מתנת „התורן"

תולדות הפילוסופיה בישראל
(הספר מחזיק 400 דפים)
מאת
הפרופיסור ד"ר דוד ניימארק

הספר היותר חשוב, היחיד והמיוחד במקצועו, בספרות העברית. נדפס ברוב הדר על נייר משובח, בהוצאת שטיבל.

את הספר הזה (שמחירו בבתי מסחר הספרים 3.75$) אנו נותנים חנם במתנה לכל מי שימציא לנו שני חותמים על „התורן" החדשי.

תנאי החתימה:

לשנה: 5.00$; לחצי שנה: 2.75$

בחוץ־לארץ ובקנדה:

לשנה: 5.50$; לחצי שנה: 3.00$

חוברות בודדות אינן נמכרות.

חתמו על „התורן"

HATOREN, 114 Fifth Ave., New York.

תקון טעות: בחוברת החמישית פרסמנו כי בית הספר למורים עברים, ברוקסבורי, קבלו עליהם שלא על מנת לקבל פרס להפיץ את „התורן" בין שדרות העברים בבוסטון. על־פי טעות הודענו שמר ל. הורוויץ הנהו המנהל של מוסד זה. הד"ר נ. טורוב הוא מנהל בית הספר.

ספרי חנוך ולמוד

(הוצאה אמריקנית)

אוצר לשון המקרא (עברית וארמית) מאת אַלכסנדר הארקאווי. באוצר הזה יבואו: א) כל המלות העבריות והארמיות הנמצאות בכתבי הקודש, מתורגמות ומבוארות בשפת אנגלית. ב) שרשי המלות ומקוריהן, ואצל כל שם ופעל תמונותיהן השונות לפי נטיותיהן. ג) ביאורים לפסוקים קשי ההבנה בתנ"ך, על־ידי גדולי המפרשים הקדמונים והחוקרים האחרונים. גם נוספת אליו קובץ מלין מלשון התלמוד והמדרשים ומלשון עברית החדשה. האוצר הזה מכיל כתשע מאות דפים ונדפס על נייר טוב ויפה, מכורך בד הדר — — — — — — — — — 4.00

בית־הספר ללמד ספרי התורה והנביאים, מאת מ. ב. שניידר, עם תרגום המלים בלשונות יהודית ואנגלית — — — .75

בית־הספר הנ"ל, חלק שני, — — — 1.00

גמרא למתחילים, בו נקבצו ובאו כל דרכי הגמרא, מן הקל אל הכבד. מכיל 81 פרקים. מאת יעקב גולדמאן — — .75

דברי הימים לעם ישראל לבני הנעורים (עם נקודות), מאת יהודה גראזובסקי. כל קורות בני ישראל בארצם ובכל מקומות מושבותיהם עד היום הזה. בארבעה חלקים. חלק ראשון — מראשית ימי האומה עד גלות בבל. חלק שני — ימי הבית השני. חלק שלישי — היהודים בערב, בבל ואפריקה. חלק רביעי — היהודים באירופה ובאמריקה. מחיר כל חלק — — — — — — — — — .35

כל ארבעת החלקים מכורכים יחד בכרך אחד — — — — — — — — — 1.00

הלמוד העברי, מאת מ. רובין. ספר חדש למתחילים עם ציורים יפים — — — .30

המכין, פרוזדור לכל ספרי הלמוד, מאת י. ח. טביוב, עם תרגום המלים בלשונות יהודית ואנגלית — — — — — — .35

המתחיל, ללמד לנערים קריאת וכתיבת שפת עבר, מאת א. לוריא וב. טמקין — — — — — — — — — — .35

הנסיון הראשון, מורה לשון עבר בסגנון קל ויפה, עם תרגום המלים בלשונות יהודית ואנגלית, מאת ה. מאלאכובסקי — — — — — — — — — — .35

היסטוריה לילדי ישראל (מנוקדת) מראשית ימי הבית השני עד הזמן הזה. הספר הזה עולה על כל הספרים הקודמים ממיז זה בסדרו היפה וסגנונו הנעים, והעיקר ברוחו החודר והמקיף את ההיס־טוריה הישראלית. כל אב ומורה, החפץ לטעת בלב בניו ותלמידיו אהבה ומסירות לעם ישראל וכל קדשיו, ילמדם את ה„היסטוריה לילדי ישראל", מאת ב. האלפרין — — — — — — — — .40

לוח הפועלים והשמות לכל נטיותיהם, עם ציוני הדקדוק באנגלית, מאת יעקב פיליפס וא. הײמאן — — — — .35

למדו היטב, מיתודה לראשית החנוך, באותיות גדולות מאד, מאת מ. פיק 10.

מורה עברית השלם, והוא מיתודה חדשה ללמד שפת עבר מן האלפא־ביתא והקריאה עד ידיעת השפה בשלמות, מעובד ומתורגם אנגלית ויהודית מאת יעקב פיליפס וא. הײמאן — — — — 2.25

מורה עברית השלם הנ"ל, מתורגם אנגלית לבד — — — — — — — — — 2.25

מורה עברית הנ"ל, מדרגה ראשונה .75

מקרא קודש, ראשית החנוך לילדי בני ישראל, מאת דוב אַריה פרידמאן .25

ספורי החומש, מעובדים לבני הנעורים בלשון המקרא, מאת הלל מאלאכובסקי — — — — — — — — — — — .35

ספורי החומש הנ"ל, עם אנגלית — .65

ספורי המקרא, חלק ראשון (ספר בראשית) ערוכים בלשון הכתוב לילדים מתחילים, עם ציורים ושאלות לשנון, מאת ב. האלפרין — — — — — — — .35

ספורי המקרא הנ"ל, חלק שני — — .35

ספורי המקרא לבתי ספר, ספורי החומש מעובדים בשביל ילדים, מאת י. רבניצקי, ביאליק ובן־ציון — — .35

ספורי המקרא לבתי ספר הנ"ל, עם הוספות ותקונים ומלון עברי־אנגלי, מאת חיים אוזליאנר, חלק ראשון — — .35

ספורי המקרא לבתי ספר הנ"ל, חלק שני — — — — — — — — — — — .45

עברית לילדים, ראשית למודים בתורת הלשון העברית, עם תרגום המלים ותרגילים בלשון אנגלית מאת א. הײמאן (חרל"פ) — — — — — — — .75

ראשון לחנוך, אלף־בית, קריאה נכונה, יסודות הלשון באופן חדש, מאת הלל מאלאכובסקי — — — — — — .35

ראשית דעת שפת עבר, למתחילים, עם ציורים ותפלות, עם הערות בשפת אנגלית מאת מ. קרינסקי — — — — — .25

ראשית דעת שפת עבר הנ"ל, חלק שני .35

שלחן ערוך לבני הנעורים, עם נקודות, מאת ד. א. פרידמאן — — — — .35

שפה חיה, ללמד את ילדי ישראל לקרוא ולכתוב בשפת עבר על־פי שיטת הברת האותיות בעזרת ציורים, מאת פסח ליב פישמאן ומנחם מנדל ליברמאן — .35

שפה חיה הנ"ל, חלק שני — — — — .50

שפת ילדים, מאת ח. פ. ברגמאן וש. ח. ברכוז, ספר למוד לקריאה ולכתיבה, עם ספורים קטנים וקלים, עם ציורים רבים הממלאים ומשלימים את תוכן הספורים, ומועילים הרבה למשוך את לבו ועיניו של התלמיד לגוף הלמוד ולחרות את הדברים בזכרונו. נדפס על נייר טוב ויפה. חלק ראשון — — — — — .50

שפת ילדים הנ"ל, חלק שני — — — .75

תולדות ישרון, עם העתקה אנגלית, לבני הנעורים, מאת ד. א. פרידמאן — .35

ראבאט הגון למורים, לבתי־ספר ולבתי תלמוד־תורה.

HEBREW PUBLISHING CO.

50-52 Eldridge Street New York, N. Y.

חולמים ולוחמים

מאת י. יערי (פולסקין). המו"ל ש. ז. גיסין, פתח־תקוה.

הספר הגדול הזה, המחזיק כארבע מאות דפים בתבנית גדולה של אנציקלופדיה, כולל בשני החלקים של הכרך הראשון „ציורים ורשימות מחייהם ופעולותיהם של יוצרי הישוב החדש בארץ־ישראל, משנת תרל"א — תרפ"א".

נדפס ביפו, ארץ־ישראל, שנת תרפ"ב.

בששים ושלשה הפרקים של הספר, המלאים תמונות פוטוגרפיות, אסף המחבר חומר רב ומעניין, בנוגע לתולדותיהם ותכונתם הכרקטריסטית של בוני הישוב החדש בארץ־ישראל. והמחבר ראוי לתהלה על עמלו הגדול.

באחת החוברות הבאות יבוא מאמר גדול על־דבר הספר החשוב הזה.

מחיי יוסף חיים ברנר

תורגם מכתב־יד יהודי מאת י. יערי (פולסקין). המו"ל דוד שרק, תל־אביב, תרפ"ב.

המחבר אסף בשקידה רבה בספרו זה את כל החומר הביוגרפי והכרקטריסטי שנמצא על־דבר חיי סופרנו ברנר ועבודתו הספרותית.

יְדִיעַת סְפָרִים

מבחר השירה העברית

למיום חתום כתבי הקודש עד גלות ישראל מעל אדמת ספרד בשנת ה"א רנ"ב, ערוך ומתוקן על־ידי חיים בראדי בהשתתפות מאיר ווינר. תר"ף, ליפסיא, הוצאת אינזל.

בראש הספר נדפסה הקדמה כפולה בשם „ראש דבר", אחת מאת הד"ר בראדי והשניה מאת ווינר, שבה נתנו השקפה קצרה ומלאה ענין ודברים של טעם על טיבה של השירה שלאחרי חתימת כתבי הקודש ועל כל הנוגע לסדור השירים.

הספר נדפס ביופי רב, באמנות מיוחדה ופשוטה ובדיוק הנקוד ונויו.

יש להעיר, כי הוצאת „אינזל", שהוציאה את „מבחר השירה העברית", גרמנית־נוצרית היא, שכבר יצא לה שם טוב בתור הוצאה מודרנית ואמנותית, שהיא מוציאה לאור רק ספרים מיוחדים במינם וטיבם.

ומענין הדבר, כי בשביל להוציא במהדורה יפה ומדויקה את מבחר שירתנו, היה על העורכים והמסדרים לפנות להוצאה גרמנית ולא עברית.

שלמבו

מאת גוסטב פלובר. תרגם מצרפתית נחום סלושץ. הוצאת א. י. שטיבל, וורשה, תרפ"ב.

מכל ספורי פלובר, אבי הרומאן הטבעי והריאלי באירופה, הנה הספור „שלמבו", העשיר בצבעים מזרחיים, בתמונות וחזיונות דמיוניים, ויחד עם זה ממשיים, היה היותר נאות להתרגם עברית. המספר הרוסי הגדול איבן טורגניוב העיר בהקדמתו לתרגום הספר הזה ברוסית, עד כמה קשה לתרגם את „שלמבו" לשפה אחרת, גם היותר עשירה.

התרגום העברי של נ. סלושץ עלה יפה. קרוב הוא אל המקור הצרפתי יותר מהתרגומים בשפות אחרות (כי סלושץ לא וותר אף על ניב אחד של המקור) ויחד עם זה נאה ומדויקה היא השפה העברית של המתרגם, וחן המזרח והביבליאה שפוכה עליה. בכלל, תרגום מוצלח הוא בכמה וכמה בחינות.

בסוף הספור נדפסו הערותיו הקצרות של המתרגם, המעידות על בקיאותו היסודית של החוקר סלושץ בהמקומות ההיסטוריים המתוארים ב„שלמבו".

המתרגם מעיר, כי „הלשון המדוברת בקרתגו (מקום המחזות של הספור) היתה עברית באיזה שנויים ניביים".

הורדוס ומרים

טרגדיה, מאת פרידריך הבל, תרגום יעקב פיכמאן. הוצאת שטיבל, ארץ־ישראל.

המתרגם אומר בהקדמתו היפה בין יתר דבריו המלאים ענין: „מודה אני: זאת לא היתה מלאכה קלה, אבל מועילה היתה בלי ספק. ככל יד עריצה וקשה, יד יוצרת, העניקה לי הרבה ממה שהייתי חסר. היא למדתני לבוז מעט לעושר זה, שהיה שמור עמי, ולחפור עמוק למען גלות את המעט. הכל גלה לי ראשונה סגנון, שאין בו עיקר וטפל, קליפה ותוך, כי אם הכל בו „עיקר" והכל „תוך". כשריון עשוי נחושת, הוא מחזיק את התוכן המגודש, את הרגש ואת החריפות ואת השכליות יחד; הכל מרוכז בו לנקודה אחת, מצטרף לחשבון אחד — לרעיון הטרגדיה".

ולמען שפוך בהן חדוה חדשה לעת הפקחן, כן קוסמת לנו את קסמיה שירה זו, שאינה אלא חליפת סער ודממה, תקוה ויאוש, קול מרד ודומית־הכנעה, נהמת כאב ועדנת געגועים. בכל הספר עוברת לפנינו הטרגדיה של האיש, האוהב את החיים עם כל תענוגיהם ומכאוביהם, שנדון לבית־הכלא ולעבודת־פרך; לפנינו שירת האדם שאבד לו הקרש האחרון של ספינתו, אשר ידיו הרועדות בכל זאת תאחזנה בשארית כחן, בשולי הקרש הטובע.. .

ברם, נקודת־מוצאה של בדידותו הטרגית היא ההכנעה (ווילד קורא לה לפעמים ענוה). „רגש זה — אומר ווילד — הוא האחרון והטוב שיש בקרבי; הגלוי האחרון שהגעתי אליו, נקודת־המוצא להתפתחות חדשה".

ובהכנעה זו מתגלית לפנינו כל הטרגדיה הנפשית של ווילד. הוא שקראו אותו לפנים „מלך החיים" ושהיה על־פי תכונתו אח קרוב אל החדוה — נהיה לבודד וגלמוד בעולם. סער התחולל עליו, אפיקים שחורים המו על אנית־חייו והיא שקעה... את בגדי חמודותיו הפשיטו מעליו וסחבוהו בחזקת היד אל בית־הכלא. ואז התנערה נשמתו בקרבו ,כליון־נפש גדול תקפו, נתמרקה נשמתו ביסוריה וגברה בו מדת ההכנעה, הכנעת האדם בפני בוראו, והיא שהיתה נחמתו היחידה בעניו.

„לא נשאר לי עתה — הוא אומר — אלא ענוה שלמה. אם לא אמצא בעולם שום אדם שיאהבני, אם לא יהיה בעולם שום בית שיפתח לי את דלתיו ברחמים, מוכרח אהיה לעבור ממקום למקום במקלי ובתרמילי וללבוש סחבות וקרעים, אלא שבקרב נפשי אדע, שחפשי אני מתאות נקמה, מרגש אכזריות ובוז לאדם — אז במנוחה ובבטחון אביט בפני החיים".

אנו רואים, איפוא, לאיזה חוף שקט חתרה אנית־נשמתו של ווילד.

רמון — בית הוצאת ספרים לאמנות ולספרות.

בית הוצאת הספרים „רמון", שנוסד בברלין, התחיל מוציא את תכניתו מן הכח אל הפועל. בעוד ימים אחרים תצא לאור החוברת הראשונה של המאסף העתי לאמנות ולספרות בשם „רמון". המאסף מוקדש לאמנות, לנגינה, לתיאטרון ולספרות, וביחוד ליצירה האמנותית של היהודים. המאסף יצא בחוברות גדולות, כדרך הירחונים לאמנות, ונדפס על־גבי נייר המיוחד להדפסת ציורים אמנותיים. המעטפה מצויירת בשלל צבעים, ובתוך החוברת כעשרים וחמשה ציורים, בתוכם ציורים מגוונים אחרים והרבה קישוטים.

החוברת הראשונה מכילה מאמר מאת המבקר האמנותי הידוע יוליוס מאיר גרפה על־דבר הצייר הצרפתי סזן, בצירוף העתקות מגוונות מציוריו, ומאמר מאת רחל ווישניצר־ברנשטיין בשם „האמנות החדשה ואנחנו", והוא סקירה על השתלשלות האמנות בישראל למן הציורים והקישוטים שבכתבי־היד העבריים בימי־הבינים ועד הזרמים החדשים. ציורים רבים, בתוכם העתקות לקוחות מאוצר כתבי־היד שבמוזיאום הבריטי ויצירות חדשות מעשי ידי הצייר הצעיר ריבאק, מאירים עיני הקורא.

בחלק הספרותי של החוברת הראשונה בא ספור גדול מאת יעקב שטיינברג, שירים מאת יעקב פיכמאן ויצחק קצנלסון, בקורת מפורטה על ספרו המפורסם של שפנגלר, מסה אסתיטית על־דבר ספורי המקרא מאת פרופיסור א. י. טויבלר, מאמרים על פינסקר, בראנדס, קורולנקו ועוד.

בית הוצאת הספרים „רמון" מוציא לאור גם מאסף עתי מצוייר בלשון י ה ו ד י ת, מוקדש אף הוא לאמנות ולספרות בשם „מילגרום". החוברת הראשונה של „מילגרום" מכילה חוץ ממאמרי־האמנות הנדפסים גם ב„רמון" רשימה מאת ברגלסון בשם „תחילת כסליו תרע"ט, ספור מאת נ ס ת ר, שירים מאת הופשטיין, קוויטקא וקולבאק, מאמר־בקורת על השירה היהודית החדשה מאת ברגלסון, רצנזיה על הרומאנים הצרפתיים של האחים טארו מאת לאצקי־ברטולדי, מאמר על לאומצה ובורדהא מאת ד"ר זליגמאן ועוד.

העורך הראשי לשני המאספים הללו הוא ד"ר מ. ווישניצר. עריכת החלק האמנותי וההשגחה על ההדפסה האמנותית היא בידי רחל ווישניצר־ברנשטיין ואלכסנדר קוגאן.

היו בימי היונים והרומאים: הנשמה העליונה נתעלמה מהם. כך קרה גם לצרפתים במאה הי"ז והי"ח: הנשמה העליונה הסתתרה מהם לגמרי, והם כפרו בשלטונה. אמנם אין אנו יודעים בבירור את הסבה לזה, אבל אנו חשים שחסר היה להם דבר־מה, על־כן הותרו החוטים הטמירים, הופרו היחסים הכמוסים, — ובא היופי וסמא את העינים. לפיכך קשה לנמק, משום מה לא היתה יכולה האתמוספירה של אלים ומזלות, המקפת את דרמותיהם של היונים, להיות מדור להנפש האלוהית. אמנם בטרגדיות הנשגבות של היונים הקדמונים יש איזה מסתורין נפלא, אמנם אין זה אותו המסתורין, שהנשמה ניזונה הימנו, אותו המסתורין המרעיד את מיתרי נפשנו, כזה שמתגלה לנו לפעמים בהרבה יצירות פחותות בערכן וביפין מיצירותיהם של היונים הקדמונים".

כדברים האלה אפשר לאמר גם על יצירותיו הקודמות של ווײלד. הן אמנם רוויות יופי, ספוגות מחשבה ושירה, מצטיינות בהסתכלות פסיכולוגית עמוקה ובריתמוס פנימי מלא הלך־נפש, אולם, בכל זאת הנשמה העליונה חסרה בהן. אין בהן אותו האור הבהיר המגלה לנו את ההוד הפנימי של הנשמה, באופן שנאזין אל שועתה ואל תפלתה.

רק יצירה אחת יש לווײלד, שהיא אספקלרית־נשמתו — זוהי „ממעמקים". בספר זה משתקפים לפנינו חיי נפשו של ווײלד במלואם, לכל אורותיהם וצלליהם. כל הספר ספוג „התבוננות" עמוקה, אותה ההתבוננות שהיא, כפי מבטאו השנון של רבי שניאור זלמן מלאדי, „כעין השפעה מעילא לתתא". גם מה שסמוי מעיני האמן־הפסיכולוג נגלה לווײלד. בספרו זה הוא מגלה לנו את הזעזועים הנפשיים היותר טמירים ,היותר דקים והיותר מורכבים.

הוא אומר: „ככל אשר יעמיק האדם להביט אל תוך החיים, כן יעמיק גם להביט אל תוך הכאב" — ווײלד העמיק להביט אל תוך החיים וגם אל תוך כאב־החיים. בצעקתו מתוך הכאב הריהו מחריד אותנו ומרעיש את נשמתנו, ובהערצת הצער הריהו מפליא אותנו ברעיונותיו העמוקים והיפים.

בעלי המסתורין הקדמונים העריצו ביותר את הצער ואמרו: „על בעל היסורין משרה הקדוש־ברוך־הוא את שמו ושורה אצלו" *); „כתיב עמו אנכי בצרה: על־ידי הצרה האדם קורא להשם־יתברך והוא עם השם־יתברך" **). ווײלד צועד צעד אחד הלאה. לדעתו, מתגלים לפנינו כל גלויי־ההויה ביפים האמתי רק באמצעות הצער והמכאוב. כן הוא בחיים וכן הוא גם באמנות. מתחת למסוה של הדוה ושחוק אפשר שיסתתר איזה טמפרמנט גס וקשה ועז, אבל מתחת לצעיף המכאוב אין אנו מוצאים לעולם אלא את המכאוב לבדו. „לפעמים נראה לי הצער כאילו הוא האמת האחת והיחידה. הרגשות אחרות אפשר שהן רק תרמית־עינים או תעתועי־בטן, המכים בסנורים את העינים ומשביעים את הבטן; אולם מן הצער נבנו עולמות, ואין לך ילד ואין לך כוכב, שלידתם לא תהיה מתוך מכאוב".

הצער הוא, איפוא, גרעין היצירה וההויה. על־ידו ובאמצעותו באים לידי גלוי הכחות היותר טמירים של האדם: האדם מתנשא ממעל לכל המרורות של גלותו הנגלמודה ונעשה מרכב להשכינה; הצער פותח לפניו אשנב אל האין־סוף והאדם עולה ממדרגה למדרגה.

ואולם מה שעושה את הספר כל־כך קרוב אל לבנו, אינו רק יגון־הנשמה אשר יפעם בכל דפיו, אלא גם אותה הרחמנות הגדולה, אותו קול־הלב העמוק, העולה מתוך דבריו של ווײלד גם בקללו קללות נמרצות וגם בזעקו חמס. זהו אפיו של אוסקר ווײלד, שהוא משורר האינטימיות במובן היותר עליון של המושג. הוא אינו נתון כלל בגבולין של הזמן והמקום. הסמליות שבשירתו אנושית־אוניברסלית היא ועומדת מעל לכל גבולות גיוגרפיים, כי היא מבטאת את הנשמה הנצחית של האדם, כפי שהיא מתגלית לפנינו בכל גלגוליה השונים בנבכי הדורות.

ואף גם זאת. כל הספר חדור טרגיקה של הבדידות. רוב דברי ווײלד נאמרו מתוך בדידות, אין בהם תלונות וטרוניא כלפי מעלה, כי אם צקון־לחש, תפלת־הדומיה והשתפכות ודויים. כמו ההלך העיף שהשנה תוקפת את עיניו העיפות מני־יום, למען חדש את מאורו

*) מדרש רבה, פרשת משפטים.

**) רוממות נשמת ישראל, שער ההתחזקות, אות ד'.

ש. ארנסט:

מְסַפְּרֵי הַוִּדּוּי

א.

ממעמקים*)

סופרנו המצוין דוד פרישמאן, שהעשיר את ספרותנו בתרגומים מהרבה יצירות קלסיות מספרות־העולם, כמו: „שירי פושקין", „קין", „אגדות אנדרסון", „כה אמר סרתוסטרא", „תולדות השלמת האדם", שירי רבינדראנאת תגור ההודי ועוד, נתן לנו שוב מתנה יקרה — את הספר „די פראפונדיס", שתרגם מיצירותיו של המשורר האנגלי אוסקר ווילד.

ישנם ספרים בודדים הדומים לשדרות אפלות; בספרים האלה מתבטא תדיר יגון נשמה ערטילאית של משורר, התועה בעלמא הדין בדומיה ובראש כפוף. ברובם ספרי־וידוי הם, הנכתבים על־ידי אישים יוצרים, שכבר גמרו את חשבון חייהם. ספרים אלה נכתבים כבר בשעה שהאדם עומד על סף השתיקה הנצחית; הדברים נאמרים בלחישה כאיש המסיח את דאגתו בינו לבין עצמו, כשהוא יושב דומם על גבנון גבעה, מאזין להמית מעין שוטף ועיניו מסתכלות בשקיעת השמש וזהרוריה האחרונים...

הספר „די פרופונדיס" של אוסקר ווילד הוא ספר כזה, כשאנחנו עוברים מיתר יצירותיו של ווילד אל הספר הזה, אוירו של עולם אחר מלפף אותנו מיד. בין כל יצירותיו של ווילד אין אנו מוצאים אף בבואה מן היופי של ספר־הודוי הנפלא הזה. הוא אחד הספרים המעטים, שיש להם כח מפרה ברמזי השירה, ביכלתה הכמוסה. כנשיבת רוח־ליל רכה ורחוקה נוגעת חידת־חייו של המשורר הפלאי במיתרי נפשנו; יש איזה קסם מיוחד בשירה זו, דומה כאילו איזה אור פנימי, טמיר ונעלם מאיר את דפי הספר הזה, והאור כאילו רועד בזיע סניא, מתגלה ומסתתר חליפות, כאור כוכבי הליל הרחוקים, המתעופפים וחולפים.

„בכל ספרות הוידויים הרחבה, — אומר פרישמאן במבוא לספר, — אין אנו יודעים ספר־ודוי שני שאדם ינתח בו בלי שום חמלה את עצמו, את כל עצם ועצם מבשרו ואת כל קמט וקמט מנשמתו, ויחשוף לעינינו את פנימיותו כולה ולא יסתיר ולא יעלים ממנו אף כמלא הקורט שמתחת לצפורן — ככל מה שעשה פה ווילד לעינינו. בכל ספרות האבטוביוגרפית הגדולה, שיש לנו בכל הלשונות ובקרב כל העמים, אין אנו יודעים עוד אחת דומה לאבטוביוגרפיה זו, שבה יספר אדם לאדם לא רק את כל מומיו, אלא אפילו את רוב יתרונותיו — שהוא קשה הרבה יותר, אם לא שהמספר יעליב על־ידי איזו גסות רוח את כל רגשותינו. אם נקח למשל את הגיונותיו של אנטונינוס הגדול, שכתב על עצמו, נמצא, כי החסידות היתירה, המבצבצת שם מכל מלה ומלה, היא המרגיזה קצת את האדם המודרני שבנו. אם נפן אל תולדותיו של שלמה מיימון, הכתובות בידי עצמו, נרתע לאחור מפני אותו הציניסמוס החזק העולה אלינו מכל שורה ושורה. וכן אם נקח את החשוב שבמין הספרים הזה, את ספר הוידויים של רוסו, ונשוה אותו אל „ממעמקים", יהיה לנו ספרו של הצרפתי רק מין תמימות עשויה, תמימות צעקנית שאינה באה סוף־סוף אלא כדי להתגדר ולהתהדר בה. אבל ספרו של ווילד היא סימפוניה מוסיקלית. אזננו שומעת מוסיקה. ומן השורה הראשונה ועד האחרונה אנו שומעים מוסיקה. מין התפרצות, התרגשות חזקה וסוערת מתפרצת מכל מלה ומלה, עד שלרגעים נדמה להקשיב גם את הנשימה הלוהטת של הכותב".

בעל־המסתורין של דורנו, מוריס מטרלינק, אומר בספרו „אוצר האביונים", כי „הנשמה היא מקור היופי הנצחי, ואולם למרות זאת יש דורות שלמים של שלטון־השכל. דורות כאלה

---

*) „ממעמקים", מאת אוסקר ווילד, תרגום דוד פרישמאן, הוצאת „שטיבל", וורשה.

מעיני אחרים, הרי לא יתוודה עליהם אפילו בפני עצמו. ולא זה בלבד, אלא שלבו הולך בכח זה ומרגיש, שצדיק הוא בכל דרכיו, ואין עוד בארץ צדיק כמוהו. יתר על כן, — מוכיח הוא בשער, ומיסר את אחרים, בכל חמת כח צדקתו, על אותם החטאים עצמם שהוא רגיל בהם. ואף גם זאת, שהוא הולך ומתקדש, מתנשא ומתרומם בגאותו, שלא נברא בעולם אלא בשביל להתם חטאת ולכלות פשע; שכן כח צדקתו יסמכנו ואינו רואה את חטאיו נגדו; וישר ונכון בעיניו, שנעלה הוא במשפטו מעל כל, ואין בארץ זולת ישרו ואמתו. ואם סר כחו זה מעליו, אחרי שנתגלו פשעיו בעולם, הרי אף רשעתו תחדל מיד, איפוא, מלבו, יחד עם כחו; ואז הוא מתחיל מכיר בצדקת הצדיק ממנו. ועובדה היא, שיותר שכח אויבו הולך ומתגבר על כחו, יותר הוא מכיר שחטא לו ורודף אחריו ומבקש סליחתו. והרי אז הוא הולך ומתודה על עוונותיו לא לפני שונא נפשו בלבד, אלא אף לפני עצמו, — ומהרהר חרטה... וחרטה על הכל, ועל שבא לידי חרטה, — מתחרט, וחוזר וחוטא ומצטדק, כשאין דברי וידויו נשמעים, וחוזר חלילה ומתחרט על שהגיע לידי כך שהתחרט חנם ולהבל וריק כלה כחו והוא נקי בלי פשע, ועד שלבסוף הוא בעיני עצמו, אויל וחסר־דעת, כסיל ובער מאדם, והוא מלא חרטות כרמון זה שגרעיניו רבוקים והדוקים ואחוזים אלו באלו וקשה להפרידם.

ב.

אם עשית טובה לאיש רשע, אדון קנית לך; ועבד צדיק לאיש חסדו.

ביאור: על העובדה, שישנם אנשים המתאוים לשלם רעה תחת טובה, עומדים החוקרים בתמיה, ושאול ישאלו עליה, ואין מהם משיב דבר כהלכה. סבורני, שעד שלא נדע תחילה את הגורם לזה, שבני־אדם נבדלים זה מזה — ובהבדל גמור וקיצוני! — בתכונות נפשותיהם, ועל כן — גם במדותיהם, אי־אפשר למצוא את הפתרון לשאלה זו. יש איש, והוא שונא מתנות, פושט נבלה בשוק ואינו פושט יד לצדקה, משיב אבדה ואינו מוצא מנוחה בנפשו עד שהוא מחזירה לבעליה; ואיש כי עשה חסד עמדו, מחזר הוא אחריו לגמול לו טוב. והרי כנגדו יש איש, והוא אוהב מתנות עד לידי תאוה, ומתנאה, ומתגאה, ומתפאר, ומתגנדר בהן לפני אורחיו כבדבר שאין למעלה מחשיבותו ומערכו! וכי ימצא מציאה בשוק, והיא קלת־ערך עד מאד, שמח הוא עליה שמחה רבה וגדולה, — טובה היא לו מאלפי זהב וכסף שהשתכר דרך משא־ומתן: שהרי הדבר הנקלה בעיניו שמצא, אבד לאיש אחר, וזה מצטער ונותן את נפשו להשיבו שוב אל ידו. כן — התענוג הגדול שאדם מתענג, הן ממתנה והן ממציאה, יוצא מתוך הרגשה, שזה שנתן או שאבד ירד מכחו והוא עלה בכחו על כחו: הרשע, מכל הרגשה של שלטון — ואפילו על תולעת! — בא לידי הרגשת העצמיות, ועל כן — לחדות החיים; ולפיכך חזקה בו כל־כך תאותו לענות כל נפש, לרבות את הצפרים ואת החתולים ואת הזבובים. שופינהויר אומר: „את איש אל תקרב אליך יותר מהראוי, — הוי חוצץ בינו ובינך בריחוק מקום, אם מעט ואם הרבה; שכן בני־אדם דומים לקפוד, שצנת מחטים מגינה עליו, — והם דוקרים זה את זה בהתקרבם“. ודרך הפרוצס הנפשי המופלא של המשלם רעה תחת טובה, — אף הוא בכך: מאותה שעה שאדם עושה טובה לאיש רשע, הוא נותן לו רשות על כחו שלו, — ולרשע יש יפוי־כח וזכות על כחו. והואיל ולב הרשע נעשה גם בו, הרי הוריד מכחו את איש חסדו, והוא עלה עליו בכחו. מכאן — כח הצדק שיש בידי הנבל לחשוב את מיטיבו לבעל־חובו. ויתר על כן, — הטובה, שאיש החסד עושה עמדו, נחשבת לו כשטר־חוב שאינו נפרע עולמית; כי לעדי־עד יגישו הבליעל לגוביינא ובמפגיע, ומתוך שנאה יתבע מאת הנדיב את זכותו שקנה עליו, — ומפאת הכח הלוהט הנדלק בלב כל רשע, הוא מתאוה לשלם לאיש חסד רעה תחת טובה.

ישראל יוסף סירקים:

עַל הַצֶּדֶק שֶׁבִּגְבוּרָה וְעַל הַכֹּחַ שֶׁבִּצְדָקָתָה

א.

בכל מקום שאתה מוצא כחו של אדם, שם אתה מוצא צדקתו: שכן מצדיקים רשע עקב כחו.

ב.

אין אדם מכיר בצדקת (קרי: בכח) חברו, עד שהוא דומה לו במעלה ובחשיבות: זאת אומרת — בכח; שכן כתוב: „וחכמת המסכן בזויה". ונאמר בזויה, ללמדך, שאיש חכם בעיניו נחשב לרשע בעיני הבריות, שכן הן אומרות, — שחטא לנפשו, ונבזה הוא בעיניהן, הואיל וגרם את הרעה לעצמו, ונמצא, שהוא, איפוא, התחייב בעניין של נפשות ביתו.

ונאמר מעתה: העשיר מצדיק את העשיר בגלל כחו, ואת צדקת הרש יסיר ממנו; וכן כתוב: „עשיר ברשים ימשול".

* * *

א.

כל עדת רשעים היא, לדעתה, עדת צדיקים; שכן אוהבי רשעים רבים, — מחמת יראה מפני כחם.

ב.

גדולה האהבה שבין הרשעים; שכן כל אחד ואחד מהם מכיר ומרגיש, בכמה קשה צרת העין, וזדון הלב, והמת המרי של רעהו הרשע, מתתו לאחר לנגוע בשלו, — והרי אי־אפשר, איפוא, לחשוב עליו רעה. מתוך כך, בידוע, שנבצר מרשע לערוב את לבו וללטוש עין חמס על רכוש הרשע, — וכלום יכול הרשע לשטום את הרשע? ! ועל כן יודעים כל הרשעים, שאין קהלם אלא קהל... ישרים! ומאחר שהרשעים, בינם לבין עצמם, שלמים וכנים הם, על כן יקומו כולם יחדיו על הצדיק להמיט עליו רעה, — ורבה האחוה בינותם.

ג.

פעמים, שנפלאתה אהבת רשעים מאהבת צדיקים; יש ואימת המלכות עליהם, והרי אנוסים הם להשליך את נפשם מנגד, — השליך ורדוף לעזור לעמיתם להקימו, להצדיקו במקום המשפט, ולהצילו מרעתו.

ובכן, — הבה ונשא את המשלים האלו:

א) צופה הרשע לצדיק להרע לו, ומרשע — יחדל.

ב) יודע רשע כח צדקת הרשעים להתהולל, וצדיק מסכן, לא יזכה בעיניו לראות אור, וחדות שמים ויום.

* * *

א.

אין אדם עשוי להרהר חרטה על פשעיו, עד שהוא יורד מכחו וגדולתו.

ביאור: כל אימת שהאדם עדיין חש ומרגיש, שעוד רב כחו להסתיר את חטאיו

כי אם גלוי הרגע. יתיצב נא היוצר בין הגלים המתרוממים ונופלים, כמו מגדל אור, ויאיר דרך.

רגע מול נצח! כלום יש נצח מלבד הרגע? נשמת הרגע ותוכו — זהו הנצח. מוצא האמן במכרה הזמן את הרגע כמו גוש זהב גלום. מסיר הוא את כל מיני המתכות החיצוניות אשר באש תותכנה — ואינן. ככה ינשל קליפה אחרי קליפה עד אשר יתנוצץ לעיניו לב הזהב היקר והקיים, הגרעין הנצחי של הרגע. האמנם יאבד את כחותיו הנעלים על תיאור קליפות אשר היום הנן כאן ומחר — באשפה?

הד"ר קלוזנר מרים על נס את תקופת ההשכלה, אשר יצירותיה היו בנות הכרח, את „שירי התפארת", למשל. אבל איה התפארת בשירים הללו? מי מתענג על הספור „שתי הקצוות"? מי קורא עתה את „התועה בדרכי החיים"? סערה גדולה עוררו הספרים האלה בשעתם, אך עתה עבר זמנם — והם! עומדים הם בדממה מכוסי אבק על המדף העליון ומחכים להיד המחטטת של קורא דורות הספרות.

מזכיר הוא את ביאליק בשורת יוצרי ההכרח, בין אלה המוכרחים „לשאוג כארי, לזעוק חמס ושוד כל היום", בין אלה אשר הם כנור ותנים לדורם. ואולם ילמדנו הד"ר קלוזנר: על מה מבוסס עתידו של ביאליק, מה הקרן הקיימת שלו, ומה חלקו — לא ההיסטורי, כי אם העצמי — בעולם הבא של ספרותנו? הלא לא שירי בית־המדרש שלו ואף לא „שירי הזעם", כי אם שיריו שקויי הזוהר, כמו „הברכה" ו„זוהר" ו„צפרירים" ו„שירי החורף" — רק אלה ואחרים שכאלה הם תשורתו לשירתנו, ורק על אלה ואחרים שכאלה לא ישכח עמנו את שם ביאליק לנצח.

או נקח את המשורר ש ל י למופת. נמלאה עתה מאת שנים למן היום אשר משורר צעיר אנגלי זה נמשה מן המים ועל החוף האיטלקי במעמד ביירון וחבריו העלו את גופו העדין והיפה על המוקד. באמריקה ובארץ מולדתו מזכירים עתה את שמו בהערצה גדולה ובתודה על תשורתו אשר השאיר לדורות. מה היא תשורתו? לא הפואימות הגדולות שלו, כמו ה„מלכה מב" ו„אלסתור" ודומיהן, אשר בהן אסר קרב נגד האמונה באלהים ונגד הכבלים המעיקים אשר עקדה בהם הדת את האהבה החפשית — אלה לא תזכרנה ולא תפקדנה — כי אם שיריו הקטנים והיפים, כמו ה„הימנון לזמיר השמים", „רוח המערב" ו„חיי חיים פיכם יצית" וכיוצא בהם — זאת היא תשורתו, ועל אלה יזכירו עתה העמים האנגליים את שמו בתודה בלב ובברכה על פיהם.

ואל נא נדמה, כי אין הזמן משתקף בשירים קטנים ויפים אלו. אמרו עליו, על שלי, כי לא עברה עב קלה מעל לראשו מבלי להשאיר רושם עמוק בלבבו, ואף כי ההרפתקאות של זמנו. והוא הדין לכל אמן. ואמנם זאת היא האמנות. היא שואפת להראות את החריצים והצלקות אשר חרצו דכיי החיים בנפש. ו ב א ש ר תקבע האמנות האמתית את חותם הנפש, שם נראים כל החריצים והצלקות הללו.

איה המלחמה בספרותנו, תמה הד"ר קלוזנר. ואולם, אם יבקש את המלחמה החיצונית האובייקטיבית, ישט הלאה מן הספרות ויפנה אל ההרצאות של שדה־קטל. שם בספירות יבישות וזעומות יפגש עם כל ההויה הנוראה, ששמה „מלחמה". ואולם, אם תמונה אמנותית יבקש, כלומר, המלחמה כשהיא משתקפת בנפש האדם, אז בכל ציור אמתי של שקיעת חמה, או בכל שיר אהבה נאמן יבקשנה, יבקשנה וימצאנה. בכל צבע אדום אשר ישפך ממכחול האמן יראה עתה שמי הגפרית הבוערים, ובכל צליל אהבה — הד רעמי תותחים ישמע. כי הגיל עתה איננו הגיל של אתמול, והעצב עתה הוא עצב חדש, והלב דופק כיום אחרת וכל הנפש בכל ארשת יצירה היא נפש שחיתה במלחמתה.

כללו של דבר: לא הכרח חיצוני, כי אם הכרח פנימי; לא גלוי עולם, כי אם גלוי נפש, כלומר, העולם שבנפש; ואף לא הרגע, כי אם הנצח שברגע.

רוקאוויי פארק.

גם שעת חותם היצירה הגדולה. שארית הצללים של אותו הסוחר־הרוכל פגה, נמסה, ואישיות היסטורית גדולה, גבוהה מכל בנות דורה, התחזקה במלוא קומתה והודה וזיוה והדרה. מתנגדים חדשים? כן, אך כל מתנגד חדש מוסיף הוא תוכן ואומץ להאישיות ההיסטורית החדשה.

אבדתי את חירותי, קבלתי עלי את מרותה של אישיותו של הרצל, בעל־כרחי, נגד רצוני, מתוך מלחמה פסיכולוגית ופרכוס הנפש, אבל יצא הפסדי בשכרי: הייתי עד ראיה ליצירה היסטורית חדשה, יצירה שיש בה הוד עולמי והדר היסטורי, וגובה ושיעור וקומה לה. אשרני, שזכיתי לכך!

מה נהדר היה כהן גדול בצאתו מן הקודש!

ד"ר ישראל אפרת:

דֶּרֶךְ הַיְצִירָה

(הערה)

„יצירה של חירות" או „יצירה של הכרח", למי מהן היתרון? הוה אומר: יצירה של הכרח. נאום הד"ר קלוזנר במאמרו ב„דפים" *), מאמר שהוא נוגע בדרך כלל בפרוצס של יצירתנו הספרותית החדשה ובמוטיבים שלה אשר על ידם, לפי דעתו, נפלה היא ונופלה מן היצירה העברית של הדור הקודם.

אך מה משמעותם של המרמינים הללו? מה זאת חירות ומה זה הכרח ביחס ליצירה? לפי הגדרתו של קלוזנר, היצירה היא בת חירות כשאין לה „כל פניה ומגמה" וכשישנן לה, הריהי יצירה של הכרח. ומתאונן הוא על אשר כיום הזה יש לנו יצירות נ א ו ת, אך לא בנות הכרח, לא בנות פניה ומגמה.

קא סלקא דעתך? כלום יש בעולם יצירה נאה בלי פניה ומגמה? הלא כל יוצר, בין אם הוא חורת בהמפסלת שלו אל תוך גולם הברונזה להצוב ממנה צורה ודמות, בין אם הוא שופך צבעים על בד עד אשר יפה־נוף תחזינה עינינו, ובין אם הוא דולה רגשותיו בדליי מלים — כן, כל יוצר רק מתוך הכרח הוא בא להביע לבני־אדם דבר־מה, איזה רעיון, איזה רגש, איזו אמת. קח נא, במטותא, את הפסל הנקרא בשם ה„קנטבר", מעשה ידי רודין הצרפתי. הלא לא לשעשע בו את עין הרואים התכוון בו הפסל, כי אם ל ה ו ר ו ת בא, לנשם את שני הכחות אשר באדם, האחד הכבד, שהוא מושכו ארצה, והשני, שהוא נמשך בכל יצורי גוו ומיתריו כמו להב אש השמימה. הזאת היא יצירה חסרת מגמה?

או בחר לך דוגמה מספרותנו אנו, את שיר „הברכה", אשר בודאי יחשבנו גם קלוזנר ליצירה של חירות, מה סוד קסמו ויפיו אם לא הכוונות או הרגשים אשר יעורר בנו בעמדנו לפני שני העולמות, עולם של מעלה ועולם של מטה, מבלי דעת איזה מהם הוא עולם האמת? ובכלל מה זה יופי? לא הצבעים והמלים האלמים, כי אם אלה הלוחשים דבר־מה ללב, ולחש זה ורמז זה הוא הוא עצם היופי, הוא הוא מגמת המשורר והוא הוא ההכרח הפנימי של היצירה.

אך לא. כנראה, לא להכרח הפנימי יתכוון קלוזנר, כי אם להכרח החיצוני. דורש הוא מן הספרות, כי תתן לנו פתרון לשאלות היום המסובכות, להורות לנו את הדרך אשר נלך בה בישימון החיים המשתנים חליפות. לא הסטאטיקה, כי אם הדינאמיקה; לא גלוי הנצח,

---

*) „דפים", נערכים בידי ד. קמחי, קובץ א'. ירושלים, תמוז, תרפ"ב.

עצמו. אבל מה נשתנה! דמותו נהפכה מתמונת סוחר־רוכל לתמונת הוד מלכות. כל דבור ודבור, שיצא מפיו, גם אם התנגדתי לדעתו, עשה עלי רושם עמוק. ראיתי אישיות גדולה עולה מהחוג התדירי והתמידי והפשוט, והיא מטפסת ועולה מן השפלה אל ההר, מדרגה אחר מדרגה, עד למרומי גבהה של ההיסטוריה. אספה אחר אספה, ואני רואה בכל פעם פנים חדשות בהרצל. אני מתנגד לדעותיו, לכמה מהן, אני מתנגד לדרך הנהגתו את עניני הקונגרס. אני מוצא, שהוא מתנהג עם מתנגדי דעותיו שלא כשורה. אני צועק חמס על עוותו את הדין הפרלמנטרי, כדי להכריע את כל מתנגדיו תחת שבטו. אני צועק חמס על הטותו את הדין נגד הקולטורה העברית ומרפאה במליצות נעימות. אבל יותר מה שאני מתנגד לו, יותר ויותר אותו הסוחר־הרוכל הולך ומסתתר, הולך ומתנדף לאין ולאפס מאחורי הפרגוד של חוש המציאות שלי. רוצה אני להחזיק בו בכל כחי, רוצה אני לשוב לראות בהרצל שנית אותה התמונה הטפוסית המגוחכה של הסוחר־הרוכל במערב אוסטריה. מרגיש אני, שצריך אני לטפוס זה, ההולך וגוסס ומת לנגד עיני. הטפוס המגוחך הזה מוטל מת לפני. ואני, צריך אני לו, נזקק אני לו, כדי להציל את נפשי, שאינה מספימה, ואינה יכולה להסכים, לקבל עליה את מרותו של אותו הפיליטוניסטון הקל. חפץ הייתי להאמין, שהסוהר־הרוכל עדיין חי ועומד הוא לפני, אבל הוא — הוא מתמוגג, גוסס והולך. רוצה אני להחיותו ולפחת בו רוח חיים, כדי לראותו בכל פחזותו ונוולותו. אבל לריק כל עמלי. בן־מלך עומד לפני! פני הרצל מפיקות הוד והדר, אני מסיר את עיני ממנו ומפנה את לבי לענינים אחרים, להרהורים קשים על מעשי־חמס הפרלמנטריים שלו. רוצה אני לשזוף איזה סימני פחיתות בפניו. ושוב אני מביט בעיניו ובפניו. אָנוס אני להביט בהן, אי־אפשר לי שלא להביט בהן. וכמעט לצערי אני מוצא, שעיניו מלאות הנה הדרת קודש, שהן חולמות איזה חלום גדול ונשגב מלא קסם וחן, חלום הרת עולם, חלום של היסטוריה חדשה!

לאט־לאט, בעל־כרחי ונגד רצוני היותר פנימי, אני מתחיל לסגת אָחור מקשיות־ערפי. אָמנם כן, התחלתי להרגיש בהרגשה ברורה, שעד ראיה אני ליצירה הדשה, להולדת אישיות היסטורית חדשה! שכלי קשה־עורף: כמה שאלות קשות, וכמה קושיות חמורות, נגד ההיסטוריה. היו לי כמה וכמה ראיות חזקות ומופתים חותכים, שההיסטוריה עורת היא, עורת ממש בכל עיניה, שהיא מעוותת דין, שהיא בוחרת חומר שאינו הגון ליצירתה החדשה — אבל היא באחת ומי ישיבנה? היא בחרה בהרצל, והיא יצרה אותו יצירה חדשה לעיני ממש. והיא אחזה בי בכל תוקף ואָנסה אותי לקבל עלי את מרותו של הסוחר־הרוכל שלי. מין גלגול נשמות ראיתי, ראיתי בחוש ממש!

כשעזבתי את הקונגרס השני, הנאָה וצער היו מישתמשים בי בערבוביה. נהניתי להיות עד ראיה ליצירה היסטורית גדולה, אבל מצטער הייתי על אבדן חירותי. וכל זמן, שהרצל היה חי עלי אדמות, לא באתי לידי הנאָה היסטורית גמורה מאישיותו. ואולם כשבאָה הבשורה על מיתתו החטופה, הרגשתי את האבדה הגדולה שאבדה לכולנו. באותה שעה הרגשתי, ששעת מיתתו היתה

דוד נימרק:

עֵד־רְאִיָּה לִיצִירָה הִיסְטוֹרִית

(לזכרון הקונגרס הציוני הראשון).

מכל הזכרונות, שנשארו לי מימי הקונגרס הראשון והשני, הרושם היותר עמוק שבלבי הוא זה, שהייתי עד ראיה לגידולה והתפתחותה של אישיותו של הרצל. ודברי אינם מכוונים להתפתחותה הפנימית של הרצל, אלא דוקא להתפתחותה החיצונית: האיך הכל, גם מתנגדיו, בכל או, במקצת, הראשונים, באו סוף־סוף להכיר את אישיותו הגדולה ולהודות בה.

זכורני, שקשה היה עלי הדבר מאד, לקבל את מרותו של הרצל בלבי, להכיר, שבאמת עומד כאן לפני איש, שעתיד הוא לתפוס מקום מצוין בתולדות ישראל.

היתכן? איש שלא קרא ולא שנה, פיליטוניסטון בעלמא, שאינו לא חכם יהודי ולא סופר עברי, ינחל מקום בראש בהיסטוריה של עם ישראל? זכורני, שבשעה, שהכל היו מעריצים ומרוממים אותו, אני בטלתיו בלבי, בטלתיו לגמרי. בשעה שהכל היו מביטים בפניו כבפני מלאך אלהים והיו קמים מלפניו בהתלהבות, שלא ראיתי כמוה לא לפניה ולא לאחריה, לבי היה קר מאד־מאד. ואם קמתי גם אני ממקומי, לא קמתי אלא מתוך נימוס ודרך־ארץ. פשוט, קשה היה עלי להאמין, שאיש זה יתפוס מקום תמידי בתולדות ישראל. צורת פניו וזקנו המגודל, שהכל מצאו בהם סימני מלכות, הזכירו לי צורה טפוסית אחת, שבני אוסטריה מקדם יודעים אותה היטב: צורת הסוחר־הרוכל (געשעפטס־רייזענדער). אין אני יודע, מפני מה הסוחרים־הרוכלים שבמערב אוסטריה נוהגים (או, לכל הפחות, היו נוהגים באותם הימים) סלסול בזקנם ומגדלים ומתקנים אותו בצורת מגדל הפוך. אבל עובדה היא, שרוב הסוחרים־הרוכלים, או, בכל אופן, כמה וכמה מהם, היו מקפידים הרבה בגדול הזקן והשפם וסלסולם באופן טפוסי זה. ויותר מה שהכל ראו בדמותו החיצונית של הרצל ברק נוגה של אישיות גדולה ונפלאה, יותר קשה היה עלי להשתחרר מדמות אותו הטפוס של סלסול של מה בכך של אותו הסוחר־הרוכל שבזכרוני.

עזבתי את הקונגרס הראשון בבחינת כופר בכל. אמנם אפשר היה לי לראות בעין השכל, שדבר גדול עשה הרצל, שיצר במה לעם ישראל, שהעיר את רוח בני עליה שבאומה במדה, שלא זכה לה שום מנהיג בגלות לפניו, באמצעים שאינם מסתוריים־דתיים. את כל זה ראיתי, אבל הרצל לא עשה עלי רושם של „אישיות קרואה" מטעם ההיסטוריה הישראלית.

זו היתה תמונת הרצל שבלבי כשבאתי אל הקונגרס השני. כשהלכתי לקבל את פניו, אותה התמונה של הסוחר־הרוכל עמדה לפני במלוא קומתה. אבל מה שונה היתה דמותו של הרצל בשעה ששזפתו עיני בפועל! לא האמנתי למראה עיני: אותה הצורה עצמה, אותו הזקן עצמו, ואותו השפם

יכולה להעשות, כראוי, יחידה ונבדלה מיתר העבודות התלויות בה, או הצומחות מתוכה באופן אורגני.

אם לא יהיו לנו קוראים עברים בין בני הדור החדש ההולך וגדל — למה לנו ספרים עברים חדשים?

ואם לא תהיה לנו ספרות עברית חיה ומשפיעה ואם לא יהיו לנו קוראים עברים (והם גם לא יהיו, אם לא נעמיד את עבודת החנוך העברי על יסודות מוצקים), אז מי יבנה את ציון, ציון העברית?

ציון בלתי עברית, בלתי תרבותית ומקורית — אין לנו חפץ בה. ציון בלתי עברית — בכל המובנים וההוראות של מלה זו — יש להשיגה, וגם יותר נקל להשיגה, בארצות אחרות.

ואם לא יקום לתחיה הרוח העברי בארצות הגולה, אז מי ימשיך את עבודת הרוח והתרבות העברית בציון עצמה?

* * *

אין ספק, שבקהלות רבים יספידו את שני הסופרים העברים, דוד פרישמן וש"י איש הורביץ, שמתו בימים אלה (סופרים, לשבחם יאמר, שלא היו תלוים בדעתם באיזו מפלגה וכתה שהן, ואשר גלו בכל פעם את האמת שבלבבם) וירבו בשבחם. בהספדים על מתים אין אנו חסים גם על תהלות ותשבחות.

אולם אין נפשי אל הקהל הבא לשמוע הספדים על סופרינו, מבלי אשר ידאג לקיומה של הספרות העברית.

ואם אתם עושים מספד לסופרים, הספידו נא את ספרותנו כולה: „היה לנו מקדש — ואיננו! בנינו היכל על אדמת חול — בא הרוח ונשא אותו כמוץ".

יש לנו סופרים חיים, שבחייהם נחשבים הם כמתים. יש לנו צעירים עברים בעלי כשרונות ספרותיים ופיוטיים, מבלי אשר אין להם שום יכולת לחיות, להתרומם וליצור. —

תנו כבוד למתים, אבל תנו אפשרות של חיים וקיום להסופרים החיים אתנו, לבל תבואו אחרי כן להספידם בקהל ולהאנח, כי מפני שויון נפשו של הקהל העברי נאספו קודם זמנם.

ואם אין אתם שמים לב אל הסופרים החיים, שבהם תלוי עתידה של ספרותנו, ואל פרי רוחם, — אז אל תשמיעו אנחה על סופרינו הגדולים שמתו, כי אנחת שוא היא.

אין היא יוצאת מלבבכם.

* * *

יום־יום מביאים לנו בשורות על־דבר תכניות גדולות להתחדשות ספרותנו העתיקה ולהרחבת גבוליה של ספרותנו הצעירה; יום־יום אנו קוראים ידיעות חטופות על־דבר איזה נסיונות, איזה רצונות, זעיר פה זעיר שם, להמשיך את בנין ספרותנו.

בתוך המחנה הגדול של הנואשים ושל המתרשלים בעבודת העם ותחיתו הלאומית; בקרב הבוגדים, הכופרים והלועגים לתחיתנו, נשארה לנו לפליטה עדה קטנה, מתי מספר, של אנשי רוח, המתאוששים להחזיק וגם להרים את הדגל העברי, לבל תת לו להסחב ולהקבר בין סמרטוטי הדור. והיחידים האלה הם הם המתוים כיום את התכניות הגדולות והשונות, שרובן דמיוניות במצב הדברים עכשיו.

עבודת דון־קישוט — אָמנם עבודה נדיבה ואצילה, אבל יחד עם זה בלתי פוריה, מלחמה עם רחיי־הרוח, עבודה המקברת בעליה, מבלי השאיר ירושה לדורות הראויה לשמה.

מתוך צער גדול ומתוך עלבון הנפש קראתי את עבודתם של השרידים היחידים בשם עבודה דון־קישוטית. כשאָנכי לעצמי, הנני כורע ברך גם לפני תכנית דון־קישוטית, בשעה שאָנכי רואה סביבי פקחים ופכחים, בעלי חשבון ובעלי הגיון, אנשי מעשה ובעלי ממש, שכל פקחיותם ומעשיותם הוא רק בזה, שמבטלים הם בלבבם ובפיהם את חלומותיהם, דמיונותיהם ונסיונותיהם של אנשי־הרוח, של נושאי הדגל העברי.

אולם כבר הגיעה השעה, שנתייחס אל העבודה העברית מנקודת־השקפה אחרת. שיטת העבודה ושיטת הבנין של הספרות העברית של אתמול ושלשום לא תצלחנה, ואינן יכולות להצליח, היום.

בהשתנות כל תנאי חיינו וכל דרכי קיומנו, ובעמדנו כיום על מפתן תקופה חדשה, אין אָנו רשאים ואין אָנו יכולים, אם אָנו רוצים באמת בהתחדשות קיומנו הלאומי, לגשת אל העבודה העברית (שיש לה כיום תעודות יותר גדולות ויותר חשובות בחיינו הצבוריים) באותם הדרכים, שכבר נתקלקלו ולהשתמש, להלכה ולמעשה, באותן השיטות שכבר אָבד להן ערכן.

יחידים, בודדים, יהיו גדולים שבגדולים, לא יבנו את הריסות ספרותנו. נסיונות זעירים ומפוזרים להוציא איזה ספרים עברים, יהיה ערכם מה שיהיה, לאור, לא יחדשו את ספרותנו ולא יעמידוה על בסיס מוצק וברשות עצמה, שלא תהיה תלויה בדעת אחרים, אחרים הזרים לה והנכרים לעבודתה; לא יצמיחו ולא יפרו את תחיתנו הלאומית...

הסופרים העברים ואנשי־הרוח שיצרו את התנועה הלאומית, את הרעיון הציוני בצורתו התרבותית ואשר קבלו עליהם כל עבודות התחיה, הם הם יכולים, וגם מחויבים, לברוא תנועה עברית גדולה ומקיפה. הם יכולים לברוא הסתדרות עברית עולמית חזקה וגדולה; הם יכולים, והם גם צריכים, לקרוא לקונגרס עברי עולמי.

בעבודה העברית הספרותית קשורה וכרוכה עבודת החנוך העברי בכל הארצות והמדינות, והעבודה התרבותית בכלל. ואין אחת מהעבודות הללו

היתה אלא מין פטפוט ילדים או זקנים שנדמו לילדים. הספרות העברית החדשה היתה אָז עוד בחתוליה. אולם הבטלנות הספרותית החדשה והמליצות המודרניות אינן ברובן אלא שאולות מאחרים, מנכרים. וככל זמורת זר, הנעקרה או הגדועה מסביבת־טבע נכרי־ה, אין הרכבתה עולה יפה. הבטלנות הספרותית החדשה, שכבר עבר או עובר זמנה בהספרויות האחרות שמהן לוקחה בהקפה, אין בה לא תום הנפ״ש של הבטלנים הראשונים ולא פקחיות יתירה של בונים חדשים. יש שהבטלנות החדשה בספרותנו עושה רושם של תינוק אשר חבש לראשו מגבעת־מגוהצה של גדולים ומאחורי מכנסיו הקטנים מבצבצים שולי כתנתו המלוכלכים.

והעובדים העברים העלובים, הבודדים והנפוצים בארצות שונות, התועים והמתלבטים בחצרות ספרותנו ומבקשים עבודה הראויה להם, נעזבים הם לנפשם. בנים־חורגים הם לעמנו וגם להמפלגה הציונית, זו שכתבה על דגלה תחית העם ורוחו, זו שנולדה על ברכי הספרות העברית החדשה.

ואלה מהסופרים שמצאו להם, או שמסרו להם איזו עבודה בספרותנו, תהא עבודתם מה שהיא, חסרה להם האמונה וההכרה הפנימית, כי יש באמת צורך למי שהוא בעבודתם, כי יש באמת תועלת בשקידתם, כי יש דורשים לפרי רוחם, כי יש בסים לקיומם החמרי והרוחני.

כל הנוצר והנברא, — או יותר נכון : כל הנעשה, המלוקט והמתורגם בספרותנו, בשדה תרבותנו, בשנים האחרונות, — היא רק פרי המקרה, פרי החקוי, או פרי קפרים של איזה מו״ל, אם נדיב או חנוני הוא.

* * *

אילו ידעו, אילו יכלו סופרינו להתרומם מעל חוג הקטנות, לא היתה צריכה ספרותנו להמצא במצב קשה ובלתי אפשרי כזה.

הלא הסופרים העברים יצרו והרחיבו בקהל את רעיון התחיה הלאומית; והם הם אשר עזרו לברוא את ההסתדרות הציונית העולמית ולעשות לה נפשות יום־יום; הסופרים העברים לא נתנו להניצוצות האחרונים אשר בנשמת אומתנו להכבות גם בימי הקפאון ובימי דלדול ונוול הרוחות.

הסופרים העברים וחניכי ספרותנו ותרבותנו היו הראשונים, וכמעט היחידים, אשר הצילו את הציונות, תקות העם, מכליון בימי החורבנות הגדולים, שבאו עלינו בשנות מלחמת־העולם, והם הם אשר הביאו את הציונות לידי נצחונה הראשון — אישור המנדט.

הסופרים העברים ותלמידיהם יצרו את „קרן היסוד", הם הניחו את אבן פנתה והם הם הקדישו את כל כחותיהם לעשות לקרן זו תעמולה גדולה בקרב העם הנרפה.

אולם מה ערכה של ה„קרן" ומהו היסוד של ה„יסוד", אם הספרות העברית נשכחה גם מלב בניה וחניכיה, אם הרוח העברי הולך ומתכווץ, אם „קרן יסוד" זו מעלימה עיניה מחורבנה של תרבותנו, שבלעדה אין יסוד ואין קיום לאומתנו, לא בארץ אבותינו ולא בארצות הגולה.

כל אלה, אשר בזבזו כחותיהם וכשרונותיהם בוותרנות מרובה, להעיר את עמנו מתרדמתו הרוחנית ומקפאון רגשותיו הלאומיים ולפחת בו נשמה יתירה...

הסופרים העברים והמתאמרים להיות נושאי דגל תרבותנו, החיים אתנו כיום, אלה הצעירים לפי שנותיהם (ואין כל ספק, כי יש ביניהם גם בעלי כשרונות, בעלי יכולת רוחנית ובעלי כוונה טובה) ואלה הזקנים בגופם וצעירים ורעננים ברוחם וגם אלה מהם המתחפשים ורוצים ומשתדלים להראות כצעירים — מה הדמות אשר נערוך להם? עדר תרבותי מפוזר ומפורד בכל הארצות ובכל חלקי התבל, עדר קטן, נע ונד, במקום וברוח, תלוש מסביבתו, בלי רועים ובלי מרעה. וגם אלה מהם העמלים עם ספרותנו, הנה כל אחד מהם מתחטט בזויתו הצרה, בודד ועזוב לנפשו, או בקבוצתו הקטנה והדלה, שאוירה סוף־סוף מחניק נפ״ש. גם הטובים והמצוינים שבצעירי סופרינו אינם יכולים להתאמר, אם מבקשי אמת הם, כי בונים ויוצרים הם, ודי להם להיות בין הנושאים גרגרי חול, בין הטחים איזה טיח (ומהם גם הטוחנים קמח טחון בשביל איזה בליל ספרותי) בשביל איזה בנין, שתכניתו בלתי ברורה להם בעצמם, ומתלבטים ומתחבטים הם באיזה חלל ריק, או מנקרים בבצות ובמקומות שופכים של חיים זרים ומוזרים לנו. ומה הדמות אשר נערוך לדבריהם ושיריהם הנדפסים במקרה באיזה קובץ, באיזה קונטרס? באופן היותר טוב אין זאת אלא פרפורי נפש קרועה ופצועה, נסיונות קלושים, רמזים גדולים לדברים קטנים, או הורקה מכלי אל כלי באופן בלתי מוצלח, — דברים שאינם יכולים להחיות את נשמת העם המתעלפת ולא לפרנס את צרכיהם הרוחניים של אלה, אשר עוד יש להם צרכים כאלה.

יש אָמנם בין סופרינו הצעירים, המתחילים (אם גם לא רב מספרם), גם כאלה השואפים לבנות מגדל רם ומבצר חזק לרוחנו היוצר, אבל כל זה רק בדמיון אין־אונים. במעשה ובפועל מסתפקים הם במועט שבמועט, בעבודת נמלה. ועבודתם של כולם אין לה שום תכנית, אין לה שום המשך מהעבר שלנו, ואין לה גם נקודת־מוצא לעתיד. לא על הנבנה בהיכלנו התרבותי עד עתה המה, סופרינו הצעירים, מוסיפים אריח על־גבי אריח, לא בהתאם עם כל הבנין של ספרותנו ותרבותנו, ולא בהתאם עם חוקי גזרתו המה בונים מה שבונים, כי אם כל אחד ואחד מהם מתחיל או רוצה להתחיל מחדש, מבלי כל תקוה בלבם, כי יבואו אחרים ויעזרו להם ומה גם כי ישלימו עבודתם.

הסופרים הללו נתרחקו מעל הישן, מעל המקורות הראשונים, מעל השרשים ומעל אוצרות הרוח הגנוזים כבר אתנו, אבל דא עקא, כי אין להם די כח, די כשרון ודי רצון לבנות, או, לפחות, להניח אבן פנה להיכל ספרותי חדש. נפלגו מחוף זה, ואין להם די כח לחתור בסירתם הקטנה לחוף אחר.

פתגם מתהלך הוא, כי פרישמן ואחדים מחבריו נלחמו נגד הבטלנות שבספרותנו, נלחמו וגם נצחו. בין הלוחמים נגד הבטלנות הספרותית קוראים גם את שמו של כותב הטורים האלה. אינני יודע, אם יש לשמוח כיום על הנצחון שנחלו אלה אשר השמידו במדה ידועה את הבטלנות המליצית הישנה. במקומה באה בטלנות חדשה. הבטלנות הישנה היתה, לפחות, משלנו, ולא חסרה תמימות הנפש. וגם זו שהיתה מלאה הבלים ומליצות של שטות, לא

באה לעולם, אם העם היהודי ברובו הגדול אינו מוקיר ומחבב לא את שברי לוחותיו הישנים, המונחים באיזה ארון דמיוני, ואם אין לו לא חפץ ולא צורך מורגש בלוחות חדשים ושלמים. איך תתרומם נפשם של הסופרים העברים בימינו עתה, אם גם אחיהם־החורגים, הסופרים הכותבים בלשון יהודית המדוברת, שופכים עליהם קיתון של בוז ושמחים, אם בגלוי או בסתר, על משבתם, בקראם יום־יום בלעג, הבא מתוך נבול פה ועט, ראו נא, מה הסופרים העברים האמללים, אלה הדלים הגאים, עושים: מפטפטים פטפוט של הבל בשפה מתה על ענינים מתים!... והקהל העברי שומע וקורא דברים כאלה ומחריש, ושתיקתו, הבאה מתוך שויון נפש, נחשבת כהודאה גמורה. מהיכן ישאבו סופרינו את חדות היצירה, אם גם היוצרים המועטים שבמועטים שיש ביניהם, אין להם כל תקוה למצוא מקום להדפיס את פרי יצירת רוחם, ומה גם לבוא על שכרם (מילא, על הכבוד נכונים הם לוותר דור אחד, בהאמינם, כי עוד יקומו דורות אשר ישובו להמעינות העברים), אם הם יודעים מראש, כי הספרות העברית בתנאיה האיומים עתה מקברת את יוצריה ועובדיה, מקברת את הגוף והרוח גם יחד...

* * *

נביט נא אל האמת עין בעין. לא נרמה את עצמנו ולא נרמה גם את האחרים. נקרא נא את הדברים בשמם הנכון. הבוגים, היוצרים והעובדים החרוצים והמתמידים של ספרותנו ירדו בשנים האחרונות אחד־אחד מעל בימת החיים. ואלה המעטים, היחידים, השרידים, מבני הדור העבר — אשר נער יכתבם — החיים אתנו כיום, כבשו את נבואתם, נאלמו ונשתתקו; הניחו את עטם מידם, סגרו את פיהם ונסתלקה שכינתם מעליהם; עיפים, רצוצים ושבורים בגופם וברוחם, המה נאנחים כל אחד ואחד בקרן זויתו. גם גבורי הרוח שלנו עזבו זה כבר את המערכה, פרקו את כלי־זיינם מעליהם, מבלי תת צו ופקודה להחייל הצעיר העומד בשורות האחרונות, או הנחבא עוד בין הכלים.

ה„חייל הצעיר" — איפה הוא? ואם ישנו, והוא מחכה באמת לצו ופקודה מאחרים, הגבוהים מעליו, או מנפשו הוא — במה כחו גדול, מהו היקר והקדוש לו בחייו, שעליהם הוא נכון להקריב את עצמו? ואם גם רב כחו של החייל הצעיר הזה, ואם גם יש לו דברים גדולים וקדושים בחייו, — איפה הם ההמונים, או היחידים, הנכונים לכלכל אותו ולהספיק לו את צרכי גופו ומכשירי המלחמה, מלחמת הקודש? איפה הם הנכונים למלאות את שורותיהם של הלוחמים הצעירים (גם אם ישנם לנו כאלה באיזו מחבואים), אם ייעפו או יפלו חלל במלחמתם עם כחות הכבירים מהם?

* * *

במשך שש השנים האחרונות — במשך זמן כל־כך קצר! — נשמטו אחד־אחד סופרינו המצוינים וביניהם גם אבירי הספרות, כמו מנדלי מוכר־ספרים, י. ל. פרץ ושלום־עליכם, — נשמטו אל עולם האמת אשר מעבר לקבר, — נשמטו כל אלה, אשר בהם התפאר, או היה צריך להתפאר, הדור;

בבחינה ידועה אחד הבונים והיוצרים במקצוע שלו, אם היה המקצוע רחב או צר, ומהם גם במקצועות שונים. כל אחד ואחד מהם מלא את חובו לעמו ועשה את עבודתו הספרותית באמונה, בכשרון ובמסירות־נפש.

עובדה מעציבה היא, שאין להכחישה ואין להחלישה, כי השורה הראשונה של בוני ספרותנו המנוסים נשארה כיום ריקה. עבודתם נפסקה בשעה שהיתה נחוצה ביותר; נפסקה בידי המות שארב להם, בהשליכו עליהם צלו זמן רב, עוד בטרם שקפץ עליהם, ובידי התנאים הקשים והמרים של חיינו העלובים והמחפירים.

מכל החורבנות שבאו על עמנו בשנים האחרונות, מכל האסונות הלאומיים החדשים שהשיגו את נפשנו מזמן שהחלה מלחמת־העולם עד ימינו עתה, — שכל העולם נלחם בנו, — הנה החורבן היותר גדול הוא, בלי ספק, חורבנו של רוחנו העברי, חורבנה של תרבותנו הלאומית, שעליה הורגנו כל הימים, מעת אשר היינו לגוי. ונורא הוא הדבר, שרק מעטים, שרק יחידי־סגולה ותשי־כח ורצון מרגישים בחורבננו זה.

אם יש תקוה — ואמנם יש תקוה, — כי חורבננו החמרי והחברתי יתמלא ויבנה מתוך מרצו הנפלא של העם המלומד בנסיונות קשים, מתוך כשרונו המיוחד להסתגל אל תנאי החיים החדשים, לתנאי העולם המתהווה, — כשרון שעזר לו בכל פעם להתרומם משפל מצבו החמרי והחברתי, — ומתוך יכלתו המיוחדת לבנות את אשר יהרסו אחרים, הנה קשה, וכמעט אי־אפשר לראות מהיכן, איך, ובאיזה אופן יתמלא הפעם חורבננו הרוחני והמוסרי, שאין הקהל הגדול שלנו מרגיש בו, וכמעט אין איש מתעצב עליו באמת.

* * *

השורה הראשונה של בוני ספרותנו היא, כאמור, פנויה כיום — והשאלה מתעוררת מאליה: מי ומי יבוא למלאותה? מי ומי מסופרי הדור ההולך והדור הנולד יבוא להמשיך את עבודת בנין מקדשנו הספרותי באותו הכשרון, באותן הידיעות המרובות, השאובות ממקורות ראשונים, באותה החבה והאהבה, באותה מסירת־הנפש, באותה הסבלנות הברזלית, באותה התקוה ואותו הבטחון שבהם ועל ידם הצטיינו הבונים הראשונים?

הבונים עזבו אותנו — אחרי אשר עזב אותם הקהל העברי עוד בטרם שמתו — והנדבכים הראשונים של היכל ספרותנו עומדים כיום עזובים ושוממים; גל עד לחללי ספרותנו. כחות ענקיים, כשרון וגאוניות, חסד אלהים ומסירות לאין קץ ובלי כל חשבון, דרושים כיום להמשיך את העבודה הכבירה של הראשונים, שבעיקרה אינה אלא נסית, כי גם תבן אין ניתן לעובדי ספרותנו ולבנים אומרים להם, או הם קוראים לעצמם: עשו!

היום קצר, המלאכה מרובה — והפועלים יגעים, מרי־נפש ואכולי־יאוש. ואין היכל הספרות ומגדל התרבות נבנים אלא מתוך חדות היצירה ומתוך התרוממות הנפש. אולם מאין תבוא חדוה זו ואיך תתרומם הנפש של העובד. אם הרוב של העם הפך עורף לירושתו הגדולה מדורות עברו, אם לא ישים את לבו לערכי יצירתה של קבוצה קטנה, עדה נבדלה של עקשני הרוח העברי אשר בדורותינו אנו. מאין תבוא חדוה פנימית זו, שבלעדה אין יצירה חדשה

האָ ד ם ! הן רק הצל השחור הזה עומד לשטן בינינו, מקדישי שם שמים, ובין אחינו הנוצרים הנושאים נפשם כמונו להרמת הרוחניות והמוסריות בקרב כל בני־אָדם. ואם הם, שלא עמדו אבותיהם על הר סיני, נצרכים לחיזוק חיצוני סימבולי לגשר רעוע, לצנור פלאי, מסורה ערפלית בתור מקור התגלות האלהות, אם נפשם קשורה במשל האגדי ואינם יכולים לזוז ממנו, אם אפשר להם לשתות המים הזרים רק מתוך הכלי אשר נקדש להם מדור־דורים — טוב הדבר; חלילה לנו לזלזל בקליפה אשר פרי נחמד, משותף לכולנו, שמור בתוכה. אבל אתם בני עם קדוש, שאינכם אחראים בעד אגדות עמי הארץ, מה לכם שאתם נדחקים להרחיבן ולתת להן חוזק ויפוי כח ולפחת בהן חיים מלאכותיים בשעה שהן נוטות כבר לערוב? ומה לכם ביחוד בארץ אבותינו, במקום אשר דרכו כפות רגלי הנביאים, במקום אשר שר יהודה הלוי: „ישנה ויחלוף כליל כל ממלכות האליל — חסנך לעולם, לדור ודור נזריך" — מה לכם לרדוף שם אחרי צללי עלטה וצלמים מחוקקים על הקיר? מנודים ונזופים נהיה בארץ אבותינו אם לא רוממות אמונתנו הצרופה אתנו. עלינו להחזיק ב ל י ד פ י ו ת ע ר ו ב ו ת את תורתנו העתיקה. לא נזלזל אף באות אחת מקדשי אחרים! קנה רצוץ לא נשבור. אבל לאמת נוציא משפט, ורק בזה נקדש שם שמים ונחזק גם מצבנו בארץ האָבות.

ווינא, תמוז, תרפ"ב.

ראובן בריינין:

הַנִּפְטָרִים — וְהַיּוֹרְשִׁים

הנה אחרי מות טביוב, בן־אביגדור, י. ח. ברנר, מיכה יוסף ברדיצבסקי, אברהם אידלסון, — עזבו אותנו בימים אלו גם דוד פרישמן ויש"י איש הורביץ. לא נבוא בטענות אל המות האכזרי, ששדד מעמנו בשנים האחרונות את מבחר בניו, ולא נתאונן על גורלה של ספרותנו המשכלת את עובדיה בלי רחם.

עמוק הכאב בנפש וגדול הצער. אולם נתאפק הפעם מבכי, מדמעות־דיו. נתבונן נא אל הירושה הרוחנית שעזבו לנו ההולכים מאתנו. בנין היכלה של הספרות העברית החדשה, שטפלו בו עד נשימתם האחרונה, הגיע רק עד המסד, — ועוד רב המרחק עד הטפחות, עד גולת הכותרת.

היוצרים את תבנית ההיכל של ספרותנו החדשה והבונים אותו בדמי לבבם ובמוח עצמותיהם, עזבו אותנו אחד־אחד, עזבו אותנו מתוך עבודתם הכבדה, המפרכת את הגוף והרוח, ומתוך יסורי נפשם.

לא נבוא הפעם, ובמקום זה, למדוד את היקף כחו ויכלתו, את עומק כשרונו ואת גודל רצונו הספרותי של כל אחד ואחד מהסופרים הנזכרים בהיותם בחיים. אולם עובדה היא, שכל אחד מהסופרים האמורים היה

ופתקאות לקבל צדקה מאת דודו העשיר — אבל ספרי חשבון יש לו ובהם הוא מפרט ומציע את הונו המדומה שהוא מתגאה בו.

המחבר שלפנינו עוד מוסיף להלל מתת שוא (423): „המוסר האבנגליוני יצא מפי אָ ד ם א ח ד וחותם מיוחד טבוע על פני כולו" (!) — מפי אָדם נרגז, מבולבל, הפכפך, אובד עצות ואין אונים לעזור לעצמו, עוזב מקור מים חיים, ותחת להתאבק בעפר חכמי ישראל וללמוד מהם אָרחות חיים, עושה עצמו לראש לכנופיא קטנה של הדיוטים — מפיו יצא מוסר, חדש אפילו במקצת, שלא היה בתורת חכמים? וחותם מיוחד (מלבד האָנוכיות שאינה ראויה לשבח) טבוע עליו? ולבסוף, בפרק אחד חשוב ומלא דברים של טעם על השקפת היהדות, מודה המחבר בעצמו על הסתירות הרבות שבספרי האבנגליונים ללמודי המוסר המקובלים (בלי אחריות!) מישו, ואת העובדה, כי את המוסר „הנוצרי" גשמה באמת היהדות, וכי בכתבי־הקודש אפילו הספרים יונה ורות הם מרגליות של מוסר. א ם כ ן, ל מ ה כ ל ה ר ק ל מ ה ה נ פ ר ז ה ע ל א ו ת ו ה א י ש? ואיך מוצא המחבר עוז בנפשו לאמר עליו (447), כי „הוא בשביל האומה הישראלית בעל מוסר גדול... בעל המוסר בה"א הידיעה" (!) וכי יבוא יום ויהא „ספר המוסר של ישו" לאחת המרגליות היותר נאות שבספרות ישראל בככל הזמנים" — ח ס ו ש ל ו ם! אנחנו אומרים ל א ב א ל ף ר ב ת י! לאומה הישראלית הוא השונא, המהרס והמחריב. וכדי להשתמש בקטעי השיחות המוסריות צריכים לקדור בתחילה (בהפך מן ס"ת שכתבו מין) את האזכרות האליליות ואת ההתפארות המשיחית — וגם אָז ייקר לאָדם מישראל עמוד אחד של הובות הלבבות מכל הנחלה ההיא הזרה שאין הוא צריך לה כלל.

אני מבקש סליחה מנוצרים, אשר יקראו בקורת זו, אם ימצאו בה עלבון. חלילה לי לנגוע ברגש אמונה אמתי. אני צופה ביראת הכבוד על נוצרים מאמינים, אשר יראת אלהים בלבבם ובעזרתה הם סובלים כל צרה ועושים חסד וצדקה באָרץ. אבל הדבר הקדוש המושל בהגיגם הן הוא ה ר ע י ו ן ה א ל ה י ה נ צ ח י בתור מקור זכוך הנפשות, לא האמתלא והאגדה, אשר לפי מחשבתם גרמה להפצת הרעיון; ואין ספק בכוונתם הרצויה. אני מדבר רק כנגד האבטוסוגסטיה הבלתי־טבעית, כנגד ההתלהבות באש זרה מצד ס ו פ ר י ם ע ב ר י ם, הפושטים יד לקבל נדבה מן החוץ, מצד אלה אשר כל הונם המוסרי שאול מאתנו. א ל י ה ם אני אומר: אל תרדפו אמרים ריקים, חוקרי קדמוניות עמנו! אל תדברו בלב ולב, אל תעמלו להפוך עור הכושי, לרומם את מיסדי הדת, אשר רק ע ל ג ב נ ו ח ר ש ה והאריכה מענית ו ש פ ל ו ת נ ו ה י א ל ה א ב ן פ נ ה ומראשית צאתה קראָה לירושלים היהודית, לדת משה וישראל, „ערו ערו עד היסוד בה", ואחר כך ישבה על כסא אדום ותתאמץ להשמיד ולהעלות על המוקד את אבותינו עם כל היקר והקדוש לזהם. סופרים עברים, אל תזייפו מעשים ומלים ומטבעות של פתגמים! אל תמכרו את כבוד מדעכם ואת הוד האמת הברה בעד נזיד עדשים של הארת פנים מצד נכרים — אשר דורשי האמת ביניהם כבר צרפו את אמונתם והשליכו את הנטל האגדי הטפל. ח ד ל ו ל כ ם מ ן

אבל עוד טעות שניה הביאה את החוקרים הזרים ועמם גם את קלוד מונטפיורי ואת קלוזנר לידי משפט מעוקל. הם חושבים למעלה יתירה, לעומת התלמוד, כי קובצי האבנגליונים הם ספרי מוסר ביתר שאת. „אצל ישו המוסר בולט יותר מבתלמוד, אשר בו הוא מפוזר ומעורב במצוות מעשיות ודברי הבאי" (423). לוא היה הדבר כן ולו היו באמת ספרי האבנגליונים מלאים רק מוסר (ולא יחד עם זה דברי טפלות והזיה וגסות־רוח וספורי הבל מטמטמים הלבבות), עוד שאלה גדולה היא, אם יש צורך בספר כזה להפיצו בין העם. סידור אנציקלופדיות לעניני המוסר הוא רק צורך לחוקרים אשר אומנותם בכך. פדגוגים מומחים יודעים, כי אין ספרי־הלמוד המיוחדים, המלאים וגדושים תורות מוסר, מסוגלים ביותר לחנך אָדם מוסרי, ונקל מזה להדריכו בדרך ישרה בעזרת הוראות מקריות לרגלי מאורעות בחיים ולאמר לו: מכאן אתה רואה, או: לרגלי המאורעות הללו אני צריך להזהירך, איך לסור מן הרע ולעשות טוב. אין אָדם צריך לתתקצ"ט דינים בכל מקצועות המוסר (הדינים להלכה הם אָרחות חיי יום־יום) ודי לו בכלל אחד מני אלף לנחותו במעגלי ישר. בשלשה או ארבעה כללים, שיחזיק בהם באמת, די לו לכל ימי חייו, ולכן כשנשאלו גדולי ישראל: במה הארכת ימים? לא הרבו דברים על מעשי הצדק שעשו, רק נתנו דוגמאות אחדות של מדות טובות — וחסל. על כן — אפילו אם נחשוב את התלמוד, שלא לפי תכונתו, כספר עשוי למען המון העם — טוב מאד דרך הקוביץ הגדול היהודי לחקר דת ודין, איסור והיתר, חיי המשפחה וסדרי החברה ופירושי הכתובים ושיחות ואגדות מני קדם, להביא כלאחר יד, שלא במתכוון, בלי תביעות מאיימות ומרגיזות, עצות טובות ואמרי בינה במוסר, כגון „הנעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים, עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו" — ממש בסגנון „אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים", לא כמצוה וכנותן פקודות. אבל הרי התלמוד לא היה מעולם ספר המוני, ומעולם לא חדל איש יהודי להיות מוקף נהרי נחלי מוסריות מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים. הכי אין די בפסוק אחד, כגון: „ה' ה' אל רחום וחנון", או „מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח", או בקטע אחד מן המזמורים שבסדר התפלה: „אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו", או „אשרי שאל יעקב בעזרו... השומר אמת לעולם, עושה משפט לעשוקים... ה' אוהֵב צדיקים, ה' שומר את גרים, יתום ואלמנה יעודד" בתור פרוגרמה שלמה להנהגת האָדם? והרי גם כל ספר תהלים לא זז מיד היהודי, ואין בעולם דומה לו כמקור מוסר וזכוך המדות. משל היהדות במוסריותה למה הוא דומה? לעשיר גדול אשר לו נכסים מרובים, כסף וזהב ובגדי תפאָרה וארמונות מלאים כל טוב — אבל אין לו מנהל ספרי חשבון. אין לו צורך בזה. אם השעה צריכה לכך, גבר ענוותן כגון בעל חובות הלבבות או בעל מנורת המאור בא ומוציא בנקל מן הכתב ומן הקבלה תשעה קבין של מוסר ומדות טובות ומסדר הכל כחפצו, ולא יעלה על דעתו, שהוא יוצר חדשות. ומשל הנצריות למה הוא דומה? לעני ואביון, שאין לו כלום זולתי בגדים שאולים וממון המוטל בספק ותביעות ותרעומות על אחרים

הנכון במשנה שאחריה, המצטרפת למשנת היתר נדרים:

„יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך (ההלכות המקובלות באומה — למלים שבתורה), יוסי בן יוחנן אומר לסמוך. יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך, נתאי הארבלי: לסמוך וכו'. שמעיה אומר לסמוך, אבטליון: שלא לסמוך, וכו'. שמאי אומר שלא לסמוך, הלל אומר: לסמוך".

ומהלל הזקן אנחנו יודעים באמת, שהוא בעל שבע המדות ההגיוניות (אשר ברר אותם החכם ר"א שווארץ בעיון ובשקידה בשים לב לדרכי ההגיון אצל חכמי יון), אשר הביאו שיטה וסדר במדרש הכתובים. לפי זה קרוב לודאי, כי המשנה הזאת היא עדות נאמנה, איך הקבלה שבעל־פה היתה חיה בקרב העם ומה קשה היה לחכמים להפוך אותה לענין של למדנות מתוך המקראות ולקבוע בה מסמרות וכי שתי דעות מתנגדות היו בדבר זה במשך של כמה דורות עד שבימי הלל, אשר הרחיב ידיעת התורה וחבבה על כל העם, ועם זה היה כל־כך נוח לבריות ונערץ בדרכי חייו ובמוסר לקחו, עד שנעשתה דעתו חותכת ונקבעה הלכה כמותו, התלכדו לחלוטין שתי השיטות ואז החל המדרש ההגיוני של הכתובים (לא איזה פלפול מלאכותי!) להיות למקור ההנהגה הרתית. וכן היה גם בימי רבן יוחנן בן זכאי (אשר ראינו למעלה את דרכי מדרשיו הפשוטים והמושכים את הלב), עד אשר בדור הבא, אחרי אשר התחבב יותר ויותר מדרש התורה על העם והיה „הספר" הקדוש, השריד היחיד אחר החורבן, בא רבי עקיבא וחידש את השיטה לדרוש כל מלה וכל אות שבתורה, ויהי החידוש הזה דבר שהשתוממו עליו בני דורו וספרו על זה אגדות נפלאות.

הארכתי בזה למען הראות, עד כמה חסר כל בסיס לפטפוט התיאולוגים הנוצרים ההולכים בעקבות האבנגליונים, כי מה שהם משבחים את אופן הדרוש המושך לב העם למוסר ומעשים טובים, הוא זה מה שאנחנו מוצאים באמת אצל הלל ורבן יוחנן בן זכאי (וכבר דרשו שמעיה ואבטליון ברחוב העיר באזני העם כנגד הכהנים: ייתון בני עממיא לשלם דעבדין עובדא דאהרן!). ולהפך נעשה אצל סיעתו של ישו מדרש הכתובים לדבר מיכני חסר־טעם. בכל מה שנעשה בקשו ראיה „ממה שנאמר". ואם חכמי ישראל לא ירדו תמיד אל המון העם המגושם לדבר אליו בסודות וברמזים בדבר מלכות שמים ונשארו עם רעיונותיהם היותר נעלים בסתר אהלם ובסוד חברים לדעה („כבשים ללבושך!"), הלא דוקא גם בזה הם הם אשר קיימו את המאמר (מתיא ז', ו'): „אל תתנו את הקודש לכלבים ואל תשליכו את פניניכם לפני החזירים". מה שסחבו אחרים רעיונות נעלים לתוך כנופיא של בורים, לא גרם להרים רוח אלה, כי אם להעים את הזהב הנוצץ ולגדור בעד כל אופק רחב. את חזון הנביאים הנשגב: אז תפקחנה עיני עורים ואזני חרשים תפתחנה — הפכו למטבעות נחושת של נסים לרפא חולים, למען הפליא אנשים בעלי תפיסה ילדותית!

אָמר הכתוב לא תניף עליהם ברזל, בני תורה שהם כפרה לעולם, על אחת כמה וכמה".

„אבנים שלמות תבנה — אבנים שמטילות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים!"

„מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן? זה השוה כבוד עבד לכבוד קונו וכו'. משום רבן גמליאל (לפי הנראה: הראשון, בן דורו של אותו האיש!): למה הדבר דומה, לשנים שעשו מישתה בעיר, אחד קרא את בני העיר ואת המלך לא קרא וכו' (תוספתא בבא קמא ז')."

האפשר לדרוש בדברים יותר פשוטים וקרובים ללב העם? או ההיה רבן יוחנן בן זכאי מתגאה על העם בתורתו? הוא גם בעל המאמר אָבות ב': אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך. הכי דקדק יותר בפרטי המצוות מברגשי בני־אָדם? הוא בעל המאמר: בוא וראה כמה גדול כבוד הבריות וכו'. הוא אָמר כשחרב בית־המקדש: יש לנו כפרה אחת שהיא כמיתו, זו גמילות חסדים. לא הקדימו אָדם שלום מעולם, אפילו נכרי בשוק. בודאי לא היה דבק באותיות ומלים לבד, מי שאָמר „לא המת מטמא ולא המים מטהרין".

זה היה תלמידו של הלל הזקן, ובצורה זאת אנחנו מוצאים את דרשות הסופרים והחכמים באמת בסוף זמן בית שני, הדרשות הלאומיות והאנושיות כאחת, אשר הורו לעם ישראל נתיבה בדרכי החיים ואמצו את רוחו להיות לאור גויים.

אבל החוקרים הנוצרים ובעקבות־הם הסניגור העברי ערבבו תקופות הזמנים ולנגד עיניהם היתה השתלשלות מדרש הכתובים מדורות מאוחרים. לא פה המקום לבאר מתי ואיך החלו לסמוך ההלכה למלים ואותיות שבתורה. המחבר שלפנינו עודנו מביא (225) בפשיטות נפלאָה את המחלוקת „אם לסמוך ביום־טוב או לא לסמוך" כאילו היתה זאת פלוגתא של קטני־מוח ועניים בדעת בענין של מה־בכך, שנמשכה דורות שלמים בימי הזוגות והאשכולות. נעלם ממנו, כי באופנים שונים כבר הפיצו אור על משנה זו. אני בעצמי בארתי לפני עשרים שנה, כי המחלוקת היתה באמת בענין יסוד הקבלה (אחרי כן הגיע לדעה כזאת גם הח' לשצינסקי בספרו על הצדוקים). במשנה חגיגה א' נאמר בסוף הפרק:

„היתר נדרים פורחות באויר ואין להם על מה שיסמוכו; הלכות שבת חגיגות ומועילות הרי הן הררים התלויים בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות [ואין להם על מה שיסמוכו (תוספתא עירובין א'), כלומר: ההלכות הן רק מפי הקבלה ואין להן יסוד ברור במקרא]. הדינין והעבודות הטהרות והטומאות ועריות [= סדרי נזיקין, קדשים, טהרות, נשים] יש להן על מה שיסמוכו [הרבה מקראות בתורה!] והן הן גופי תורה.

ההמשך נפסק כאן, כי לרגלי מלת „עריות" נוספה המשנה בראש פרק ב' „אין דורשין בעריות", ועל־ידי זה נשכח הפירוש

כל דבר עיקרי חדש משלהם), כי הוא יצר עולם רוחני חדש. על יסוד מה שנמסר בספריהם גזרו: להסופרים והפרושים יסוד תורתם מדרש הכתובים והאסמכתא על התורה, אבל ישו השתמש במשלים, הוא היה קרוב אל העם, ידע להסביר לו את מוסרו הנעלה.

חבל, כי גם המחבר העברי שלפנינו, אשר לו היתה היכולת לחקור ולדרוש יותר ולכלות את יתר הפליטה של קוצי המשפטים השטחיים מכרם המדע במקצוע זה, קיבל אותם מן הקודמים לו כמו שהם והוא חוזר עליהם ועושה אותם לאבני פנה לבנינו. להפרושים „יסוד כל תורתם מדרש הכתובים והאסמכה על התורה, בעוד שישו... מליט את כל תורתו במשלים" (265). אָמנם מודה הוא, כי גם הפרושים השתמשו במשלים, אבל לא הרבו כמותו (אם כן, אין דרך ההסברה מבדיל, והרוב או המיעוט תלוי בכשרון המליצי *).

אולם חוקר נבר ישאל את נפשו, הכי אמת הדבר, כי הסופרים והחכמים הראשונים שמו את מדרש הכתובים עיקר, ביחוד כשלמדו דברי מוסר ומדות? הכי למודי אנטיגנוס איש סוכו, יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי, יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח, שמעיה ואבטליון והלל ושמאי, הידועים לנו מפרקי אָבות, הם מתוך הכתובים? ותוכחת רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו לפני מותו, היש בה אסמכתא על פסוקים? וגם כשהוא דורש דברי תורה (שהיו ידועים לכל העם!) „כמין חומר", הכי אין זה בדברים מושכים את הלב (בודאי דרש כן כדרכו לפני המון העם ברחוב העיר „בצלו של היכל", כמו שנמסר במקרה, פסחים כ"ו.):

„מפני מה גלו לבבל יותר משאר ארצות?" מפני שבית אברהם משם; אשה שקלקלה — להיכן משלחין אותה — לבית אָביה!

„מפני מה נאמר רק בלוחות הראשונים מעשה אלהים?" משל למלך שקידש אשה, מביא את הלבלר ואת הדיו ואת הקולמוס ואת השטר ואת העדים וכו'.

„למה נאמר: אשר נשיא יחטא?" אשרי הדור שהנשיא שלו מביא חטאת על שגגתו (ההפך של דרישת שלטון בלי ענוה).

„מה ראתה אוזן להרצע יותר משאָר אברים?" אוזן ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים והמליכה עליה בשר־ודם וכו'.

„לא תניף עליהם ברזל! מה ראָה ברזל ליפסל יותר משאָר מתכות? מפני שהחרב ראויה ליעשות ממנו! ומה אם אבנים, שאינן לא רואות ולא שומעות ולא מדברות, רק על שמטילות כפרה בין ישראל לאביהם שבשמים

---

*) ההשערה של צ. פ. חיות, כי מה שנאמר על ישו כנגד הסופרים, כי הוא למד ἐν ἐξουσία (בעז שלטון) יצא מתוך טעות של תרגום יסוד עברי שהיה כתוב בי „מושל" והכוונה היתה „ממשל משלים" — היא נוצצת וחריפה מאד, אבל אינה מתקבלת אחרי בחינה. לו היה היסוד עברי (הן זה ספק גדול מאד) היה המכוון מתבאר היטב במאמר עצמו ולא היו משתמשים בו במלה משתמעת לתרי אפי, אלא היו אומרים „במליצה ומשל" או כעין זה. אבל הן באמת מה שחפצו חסידיו לרוממם (ומה שמתנגד בהחלט לדרך נביאי ישראל שדברו רק בשם ה', ולדרך רבניו אשר דברו רק בשם התורה והסתתרו בענותנותם תמיד מאחורי קדושת הדברים אשר מסרו) הוא דוקא כי דבריו היו תמיד בשם עצמו כאילו רק בידו הממשלה.

בדבר „בטול המצוות" לעתיד לבוא, כמו שחושב המחבר (289). ואגב, הרי אין ספק, כי אף אם המאמר התלמודי „מצוות בטלות לעתיד לבוא" הוא קודם לרב יוסף האומרו, הכוונה לפי ההמשך היא רק על זמן תחית המתים ולא על ימי חיינו עלי אדמות.

איך אפשר אחרי כל אלה לאמר, כי ישו „נשאר שקוע בתורה הישנה", „הוסיף לקיים את המצוות המעשיות כיהודי פרושי גמור עד יומו האחרון" (!) וכי העם נהר אל הרבי הזה, „שלא היה מכריח להיות נאה מקיים" (!). הן עבריין כזה, זורק בפתגמיו ארס ממית לתוך הקבלה הדתית, דוקר במחטים חדים של לעג — הוא או תלמידיו על דעת מדריכם — את הלב הישראלי, המעריץ את השבת, כמו שהוא נהרג על אחדות הבורא (על כל דבור ודבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצאה נשמתן של ישראל !), אדם מלא שנאה כבושה לכל היותר קדוש בעמו — הן לא היה ספק לשום איש, שהוא גרוע מעובד אלילים, ולא יתפלא אדם אם על ספרי בני סיעתו אמר רבי טרפון: אני אשרוף אותן ואת האזכרות שבהן, שאפילו אדם רודף אחריו להרגו ונחש רץ להכישו, נכנס לבית עכו"ם ואין נכנס לבתיהם של אלו, שהללו מכירין וכופרין והללו אין מכירין וכופרין".

ד.

שתי טעויות של הסניגוריה על מיסד הנצריות והאבנגליונים.

בין מקורות רבים כוזבים, שמהם שאבה התיאולוגיה הנוצרית ובעקבותיה גם המחבר העברי שלפנינו (לפניו כבר גם החוקר היהודי קלוד מונטפיורי מפרש האבנגליונים באנגלית, אבל זה איננו חניך בית־המדרש העברי ואת רוב תורתו קבל מחכמי הנוצרים) את ההתפעלות ללמד סניגוריה על אותו האיש ועל למודיו, אני מוצא ביחוד שתי טעויות, אשר נחוץ להעיר עליהן. האחת במחקר קורות הקבלה, והשנית בהערכת האבנגליונים בתור קובצים של למודי המוסר.

מני אז התאמצו התיאולוגים הנוצרים לדבר על־פי ספרי אמונתם בגנות הפרושים והסופרים, כדי לגדל ולרומם לעומתם את גואלם. על־ידי עבודה רחבה של חכמי עמנו בדורות האחרונים כבר חדר מעט אור, אבל לא עוד ככל הצורך, מתוך התלמוד ומתוך המחקר ההיסטורי, גם אל המבואות האפלים של מתנגדי היהדות והתחילו דורשי אמת שבהם להכיר, כי לא היו דרכי הפרושים גרועים כל־כך וכי המעולה והמשובח שבספרי אמונתם, לרבות כל תורת המוסר, כמעט הכל נובע מתוך למודי הסופרים והתנאים הראשונים. נשארה אז השאלה החמורה: מה חדשה הדת הנוצרית ולמה היתה צריכה? ותהי התשובה האחת לתהלתו ותפארתו של המושיע האגדי (אשר בלתו אין להם

המובהק, שבנצריות ובאגדה על מיסדה: הפרישה מעולם הזה, סימן זה שהכירו גם טובי המשכילים המהפכים בזכותה, כגון רינאז בדברו על רודפי הצדק אשר יצרו להם une petite vie synagogale, dont la vie chretienne n'est que la transformation *ascetique* (Marc Aurele, p. 561).

מראש ומתחילה שפעל אָדם כזה חסר יראת־שמים באמת, חסר הכנעה וענוה בפני הקודש וריק מאהבת עמו, על העם התמים — אם לא על איזה הדיוטות ואספסוף מקרי של ריקים ופוחזים. דבר שלא יאָמן הוא גם, שקרא אָדם זה בבית־הכנסת בפני הקהל את נבואת ישעיה „רוח ה׳ אלהים עלי יען משח אותי לבשר ענוים" או שצוה את י"ב שלוחיו האגדיים, שילכו אל הצאן האובדות אשר לבית ישראל (הוא — פטרון ומציל לבית ישראל !). לוּא היה בקי בספר ישעיה, אזי היו עושים עליו רושם גם הפסוקים: אם תשיב משבת רגלך. לכן אין גם לשפוט מתוך דמיונות מאוחרים כאלה, שהיה „יהודי לאומי ככל היהודים" (300). אָמנם, ברגע שלא טחו עיניו, צפה גם המחבר ומצא את ההפך (וזאת היא מן הסתירות הרבות שבספר). במקום אחר הוא מוצא בצדק את הרוח האנטי־לאומי ושופט כהלכה: אילמלא נזרע מראשית התנועה זרע כל־שהוא של ניגוד ללאומיות הישראלית, לא היתה צומחת דת מהרסת את כל הלאומיות הזו; מאפס יוצא אָפס". אבל הן כל המגדלים של חקירה זו פורחים באויר. כלל גדול במחקר היסטורי, שנותנים אפילו לדברי פי איש אשר שמענו באזנינו, או עובדה אשר מסרו לנו עדים נאמנים, את ערכּם והוראָתם רק על־פי טבע האיש ושאיפתו והשכלתו הנודעות לנו. על אחת כמה וכמה אם הדברים מסורים בזמן מאוחר כדברי אגדה, שאין בונים על יסוד רופף כזה. לכן עלינו גם להפוך בזכותו של ישו לעומת המחבר, החפץ להוכיח, שלא היה רך ונוח בטבעו, כיון שנמסר ממנו המאמר: „היו ערומים כנחשים". באמת, גם על מליצה זו אין מופת, שאותו האיש אמרה, ובמה מצינו עלינו לשפוט, כי כמו המשלים והפתגמים אשר על־פי מקרה נשאר לנו מקורם בתלמוד (ביחוד המשל הנאה של רבן יוחנן בן זכאי על מלך שזימן את עבדיו לסעודה, שבת קנ"ג), כן גם שאָר המשלים היו שגורים לרוב בפי הסופרים והשתמשו בהם אחר כך השלוחים ושמו אותם בפי גבורם.

למי ששופט בלי משוא פנים, הדבר איפוא פשוט, שלא ראו בו שום „רבי", רק לועג לדברי חכמים ועושה מעשה כשפים — נסים נחשבו בגדר האפשרות רק על־ידי גדולי הצדיקים בעקבות תפלה נלהבה וענוה יתירה — וכי ראו גם פריצות גסה בזה שלא צם ולא התענה בענוי העם ועוד התפאר ביהירות, שהוא כאחד „מבני החופה" ופטור מתענית (מרקוס ב׳, י"ט). אפשר שכנגד בריונים כאלה נאמרה הברייתא: „בזמן שהצבור שרוי בצער, אל יאמר אָדם: אוכל קימעא ואשתה קימעא ושלום עליך נפשי — כל הפורש מן הצבור, אינו רואה בנחמת צבור". וכל המעיז לקרוא למנהג הצומות (אשר אפילו יוסיפוס מזכירו בצד השבת כמנהג לאומי בישראל, נגד אפיון ב׳, ל"ט) או להנהגה הדתית בכלל, „שמלה בלה", בידוע, שאין בלבו לא געגועים לקדשי האומה ולא תכונת נפש „רבי", כמו שלא יכול להגיע לשם זה מי שלא קרא ושנה ולא שמש תלמידי־חכמים מימיו *). אין כאן שאלה להתפלפל בה

*) המחבר שלפנינו עוד משבח אותו על שהתנגד לצומות, כלומר, שפירש מן הצבור, שהרי היה „סוף־סוף יהודי ולא תמיד בודל מן העוה"ז ומנעמיו" (!) — כה עמל הוא, למען חבב עליו את גבורו, אפילו להפוך מן הקצה אל הקצה את הסימן

הגדול, בעל דעת רחבה ואהבה עזה לעמו, עוד בימיו האחרונים, בהיותו חבוש בבית־האסורים וחייו בסכנה, דקדק בנטילת ידים, אף־על־פי שלא הספיק מעט המים לשתיה, מפני שהיו קדושים לו דברי סופרים. „מוטב שאמות ולא אעבור על דעת חברי!" (עירובין כ"א:). כך דרכה של תורה ברוח הלל! כי מה שנקבעה הלכה כבית הלל הוא מפני „שנוחין ועלובין היו ומקדימין דברי בית שמאי לדבריהם", זאת אומרת, שהיו רוחשים כבוד להם ונכנעים באהבה מפני המחמירים, בידעם, כי מיראת שמים ואהבת תורה היו נוהגים כן. הרגש הדתי הוא פרח רך מאד, שאסור לתפוס אותו בזרוע גסה, לקטוף ולרמוס אותו. אבל מי שמדבר בדברי בוז ובגסות על החומרות של מצוה עיקרית כשמירת השבת, ומטיח דבריו כלפי הנזהרים בפרטיה — הוא איננו מתלמידיו של הלל, איננו רבי ולא צדיק, הוא מוציא עצמו מן הכלל ומראה, שאין אהבת ה' אמתית בלבבו, אותה האהבה העזה אשר כל ציון חיצוני, כל אות אמונה ומסירות־נפש למען קרבת אלה"ם, יקר לו מן החיים.

על פי הכלל הזה עלינו לתפוס את הערך המוסרי הנכון שבספורים על התנהגות אותו האיש בפני הפרושים. במעשה קטיפת המלילות (לוקס ו', א'), כשהוכיחוהו, השיב — „כפרושי גמור", סובר המחבר! — בראיה מן הכתובים. באמת ענה בדרשה של דופי. לא כך התנהג חכם מישראל, כשהוכיחו אותו אפילו על חטא קל שבקלים. על אחת כמה וכמה שדברי חוצפה אשר הטיח כלפי החכמים מירושלים (מרקוס ז', י"ד. ט"ו) בענין נטילת ידים לטומאה, אינם דברי יהודי חרד למנהגי ישראל, מלבד מה שטענותיו בענין כבוד אב ואם (כפי אדם אשר את אמו לא כבד!) הן כנגד ההלכה — מה שרואה המחבר בעצמו. ובמעשה רפוי המחלה בשבת, השאלה היא: איך? אם מתוך השקידה לפקוח נפש על־פי ההלכה הרווחת בישראל, או מתוך יהירות וזלזול בשמירת שבת — למען רפואה של מעשה נסים אשר מספור המעשה עצמו מוכח, שלא האמינו בה כלל. המחבר משנה קצת בטנדנציוזיות ניכרת (בדרך התיאולוגים הנוצרים הפשרנים) את הספור מרקוס ב', ב', ומסביר לנו, כי ישו אמר לחולה, שנסלחו לו חטאיו „ודאי על־ידי יסוריו" (292), שהרי יסורין ממרקין עוונותיו של אדם. אבל ישו לא אמר כן, וגם אין זאת כוונת מרקוס, כי מתוך פסוק י' ברור היטב עיקר הספור: „למען תדעו כי לבן־האדם יש השלטון לסלוח חטאים בארץ" (!) — גסות־רוח וכפירה שלא יכלה לעלות מעולם על שפת הולך בדרכי התורה.

הרשות בידינו לאמר, כי כל הספורים שמביא מרקוס הם בדויים רק למען הראות נפלאותיו, אבל היוצא מתוך הספורים הוא ברור, כי תהום רבה היתה בינו ובין חכמי ישראל והעם התמים החי במסורה הקדושה, ואשר לא האמין גם בהזיות ומעשה כשפים של בעל דמיון חסר־מדע. מובן היטב, שראו בו „אדם מסוכן לדת ולמסירת אבות", כמו שמודה המחבר, אבל שוגה הוא במה שחושב שהתחיל העם „להתקרר" לאט — בעת אשר אי־אפשר

ויפרע וכו'), בענין עצירת הגשמים בימי אליהו (סנה' קי"ג.) ורק פעם אחת במשל „כד רגיז רעיא על ענא" (בבא קמא נ"ב.). ובשני המקומות, שנמצא בתלמוד „עובר גלילאה", הדרשה האחת היא — בדיני טרפות (חולין כ"ז: לפי ההמשך מזמן אחר בר קפרא, קרוב למאתים שנה אחרי ישו ולפי במדבר רבה י"ט, אפשר שבעל המאמר הוא רבי שמעון בר חנינא), והשנית (סנהדרין ע'. — ולפי גירסא שנמצאה בשאילתות כ"י אוכספורד „עובר אדום גלילאה") בי"ג ווין שנאמרו בפסוק ויחל נח איש אדמה (הלצה על וי הדבק בשתיית יין). בודאי יודה לפי זה גם המחבר, כי דמיון אותו האיש לעובר גלילאה שבתלמוד הוא חידוד מתעה ועורבא פרח.

אבל מלבד זה לא יעלה על הדעת, שהיה מן האנשים הקרויים „רבי" ונראים לעם כאנשים „קדושים וקרובים אל האלהים ותורתו". אמנם בורים היו בני הגליל, אבל שומרי דת יהודית שהתישבו בו מדקדקים היו במצוות ולא נתנו לזלזל בהן. ביהודה היו עושין מלאכה בערב פסח עד חצות, ובגליל לא היו עושין כל עיקר (משנה פסחים ד', ה'). וכאנשים כפריים פשוטים לא סבלו שום קלות ראש גם בעניני אישות. ביהודה היו נותנין את החתן להתיחד עם הכלה, ובגליל לא היו סובלים זאת (תוספתא כתובות א'). בעבור זה דוקא בגליל לא יכלו לראות כאיש צדיק מי שמקל קצת במנהגי הדת, ולא כרבי — אדם מתרועע עם חטאים ונשים סוררות. וגם ביהודה ובכל מקום שהלך, ובויכוחיו עם הסופרים והפרושים הוא מראה לכל, כי דבר אין לו עם תכונת הנפש הנדיבה וחרדת הקודש ואהבת המסורה שבאומה, אשר הצטיינו בהן חכמי ישראל נושאי הקבלה מדור־דור. אין כאן שאלת פחות או יותר, מקילין או מחמירין, כי אם שאלת החבה לדת קודש והזלזול בה! אפשר היה להחמיר ולהקל בפרטי המצוות. המנהגים לא היו שווים. גם היו מי שהקילו במקום כבוד הבריות, או שהקילו לאחרים והחמירו לעצמם. רבי טרפון התיר להדליק בשמן זית בלבד; עמד רבי יוחנן בן נורי על רגליו ואמר: מה יעשו אנשי בבל, שאין להם אלא שמן שומשמין? ומה יעשו אנשי מדי ואנשי אלכסנדריה ואנשי קפוטקיא? וידרוש להקל. רבן גמליאל התיר לרחוץ במרחץ של אפרודיטי. של בית רבן גמליאל לא היו זוקפין את המנורה ביום־טוב; מעשה ונפלה המנורה בביתו ועמד רבי עקיבא וזקף אותה ויוכיח אותו רבן גמליאל על זה. כלל גדול היה להם: „דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, אי אתה רשאי להתירם בפניהם". רצוננו לדעת, איך התנהגו גדולי ישראל כשהיתה ההלכה רופפת? רבי יהודה הנשיא יצא לשדה ושני צדי טליתו מונחין על כתפיו. אמרו לו: לדעת רבי מאיר אסור. אמר להם: דקדק רבי מאיר על כך? שילשל את טליתו (שבת קמ"ז.). רבי מאיר עצמו חלה ובקשו לטרוף למענו יין ושמן למרפא בשבת, מה שהיה מותר לפי משנתו, ולא הניח. אמרו לו: איך נבטל את דבריך? אמר להם: אף־על־פי שאני אומר כך, לא מלאני לבי מימי לעבור על דברי חברי (תוספתא שבת י"ב). רבי עקיבא, האדם

ועמי־הארץ (וכן מפורש במעשי השלוחים ד', י"ג, על פטרוס ויוחנן, שהיו „הדיוטות ולא בעלי חכמה"). הכי דבר קשה הוא כל־כך, בכל זמן ובכל מקום שיהיה, לאדם דורש את אלהים, בעל לב ורצון כביר — קל־וחומר לצדיק וקדוש עולה על בני דורו — שיצית אש להבה בדבריו בלב עדה קטנה ושיהיו שומעי לקחו הזך מתפעלים מרוב צדקו ורוחב דעתו? ולא יצוייר בדמיון, שאם נמצאו תלמידים ממשיים כאלה (לא צללים אגדיים), צעירים משכילים ונלהבים, יהיו אובדים בקרב העם בלי שם וזכר, ושלא יהיו (בתוך עם ישראל בירושלים המחבב כה את הדעות הנצחיות והמרומם את הלל הענו ומוסר מפה לפה את אמרותיו בענין מדות טובות, והמפאר אפילו את רבי חנינא בן דוסא, שלא היה מחכמי ההלכה, רק אדם צדיק וקדוש, שתפלתו נשמעת!) מתווכחים לכל הפחות על דעותיו בין החכמים הנודעים לנו, ושלא יהיו מתאספים במיתתו, כמו בהריגת רבי חנינא בן תרדיון ורבי עקיבא, ומתאבלים על פטירת צדיק (הכי דבר קטן הוא: „ספר תורה שרוי בצער!") — קל־וחומר, כי אי־אפשר בשום אופן שיסייעו לשפטו משפט פושעים וחטאים. התורה מטהרת מכל אשמה, „על כל פשעים תכסה אהבה" (שיר־השירים רבה).

אבל לא על ראיות הללו בלבד אני סומך. יש מופתים עוד יותר חותכים.

הגליל לא היה בימי הורדוס מקום תורה וחכמה. גם מי שמוצא את השערתי במחקרי מוגזמה, כי יושביו היו רובם מן הגויים, יסכים שהיו בורים ועמי־הארץ, ושאין בכל המדינה הזאת רושם וזכר לחכמים וסופרים ולידיעת התורה קודם קביעת הישיבות באושא, בטבריה וציפורי (אחר מלחמת בר־כוכבא, יותר ממאה שנה אחר המאורעות שאנו עוסקים בהם!). מטעם זה חלוף־זמנים הוא, אנכרוניזמוס איום ונורא ,אם המחבר מספר לנו, שנתגלה אותו האיש בתור „רב ומורה גלילי" כאחד מן הפרושים והסופרים (265) ומוסיף: „רב ודרשן גלילי נודד היה דבר רגיל" (!). מציאה מצא ונפל עליה, שנמצא בגמרא זכר „עובר גלילאה". אבל שגגת תלמוד היא להמחבר. הדרשנים הגלילים הידועים מן התלמוד היו רק בימי האמוראים המאוחרים, כשהיה הגליל כבר חרב ושמם, ובני תורה היו בו כבר במספר רב מדור רבי יהודה הנשיא והלאה, והם נדדו למרחקים, ביחוד לבבל, אשר שם היה אפשר לאכול לשובע ולמצוא מחיה בתור תלמיד־חכם. אבל בימי הורדוס דוקא היתה מדינת הגליל פוריה, דשנה ורעננה ולא היה כל צורך ליושביו לנדוד למרחקים, וגם לא ידיעה בתורה היתה להם כדי לדרוש ברבים. לא יפלא בעינינו גם, כי „הדרשן הגלילי", הנזכר רק „עליה דרב חסדא" (כשלש מאות שנה אחרי ישו!) איננו מדבר כלל כדרך האבנגליונים, כי אם ככל שומרי הדת האדוקים: בשבח התורה (שבת פ"ח: בריך רחמנא דיהב לן אורייתא תליתאה וכו'), בענין נדה וחלה והדלקת הנר (שבת ל"א: אם אתם מקיימין אותה מוטב, ואם לאו הריני נוטל נשמתכם!), למה מלקין ברצועה של חמור (מכות כ"ג., מפני שנאמר: ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו — יבוא מי שמכיר אבוס בעליו

ג.

„אותו האיש" מתעלה לרבי ולנביא בישראל.

כמו שחובתנו למחות בשם היהדות כנגד הסתת הקוראים בכוונה או שלא בכוונה לראות את האדם האגדי מתוך נקודת־ההשקפה של נוצרים, כן עלינו לדחות באופן מוחלט כל נסיון שמתחדש אצל סופרים מבני עמנו ללכת בעקבות הנוצרים הפשרנים מבית־מדרשם של שטרויס, בויער ורנן, להוריד את „בן האדם" מעונני שמיא, לפשוט ממנו האדרת האלהית, אבל להושיבו בין החכמים והסופרים וגדולי מורי המוסר והמדות ומצדיקי הרבים, לעשותו ל„רבי" ולהעלותו למעלת הנביאים. בשיטה זו אוחז גם המחבר שלפנינו — לא מרוב עיון ודי דרישה וחקירה במקורות העברים הפתוחים לפניו לרוחה. אותו האיש „מדבר קשות אל הפרושים, כמו שדבר ירמיה אל הכהנים" (301). המחבר מוצא בדברי תוכחתו דמיון לישעיה ויחזקאל (313, אף־על־פי שכוונת המחבר בזה להראות, שלא היה ישו רק סלחן ונעלב, כמו שמציירים אותו הנוצרים). „הלל הזקן הגיע במוסרו לגובה שאינו שפל (!) מזה של ישו" (423). „כנביאי ישראל וכחכמיו בימי התלמוד ולאחריו עד תקופת ספרד היה אף הוא מביע רעיונות דתיים ומוסריים" (!).

לא כן הדבר, ד"ר קלוזנר! בזאת אין אנחנו מאמינים, וכפירה זו מצדנו היא עיקרית ליהדות. אבל אין גם צל מופת של אמתות במה שאתה אומר. כשאני לעצמי, די לי עוד הפעם במופתים פסיכולוגיים להוכיח ההפך מהשערה זו של הרציונליסטים הנוצרים. די לי באותות כמו אלה: בימי בית שני היתה אמנם לשון ארמית שליטה בארץ־ישראל בפי העם, וגם פתגמים שנשארו לנו מזמנו של הלל ורבן גמליאל הזקן יש שהם בלשון ארמית. אבל במקום אחד נשארה הלשון הלאומית בכל תקפה: בתפלה (כמו בשמונה־עשרה ואף בתפלות נוספות של תנאים). וגם כאן אפשר, שהחכמים בתחנונים שחברו לעצמם לא נמנעו מהשתמש בלשון ארמית, אבל דבר זה ברור, כי על שפתי כל חכם מישראל היו שגורים כתבי הקודש, וביחוד פסוקים ממזמורי תהלים ביסודם וכלשונם. אם איפוא קרא אותו האיש מן המיצר (נניח, שהספור אמתי — כי לאידך גיסא הכל אודותיו מוטל בספק), כמו שנמסר בדיוק בלשון ארמית „אלהי אלהי למה שבקתני" — אות היא, שלא היה פסוק שבתהלים שגור על פיו כבפי אחד החכמים וכי כאחד מעמי־הארץ שמע אותו בלשון הדיוט; על אחת כמה וכמה שלא היה „מלא ומחודר מכתבי־הקודש" (385). ועוד טעם אחד אני חושב למספיק: לא יצוייר בדמיון וכמעט אי־אפשר הוא, כי איש חי באמת ברוח הנביאים, איש צדיק וחסיד, חכם וחובב הבריות, קדוש וטהור, מחזיר חוטאים בתשובה, במלה אחת „איש־אלהים" (לפי אמונת מעריציו), התהלך בירושלים אפילו רק ימים אחדים ודרש ברבים בזמן שהיו הכל כה צמאים לדבר ה', ולא רכש לו אפילו סגל חבורה קטנה של תלמידים ממש בין החכמים והסופרים או המשכילים הפשוטים — מלבד התלמידים האגדיים הידועים מהאבנגליונים ואשר אף המחבר שלנו מסכים (290), שהיו עניים בדעת התורה

מחסות תחת כנפי השכינה, לא הכרנו מעולם פעולה מוסרית כל שהיא מצדו; מה שאבותינו הצדיקים זכי הרוח וברי הלב ראו אותו לא כציר אמונים ומזכה את הרבים, כי אם כמחלל את הקודש. המחבר מאיים עלינו לאמר, כי לוא היה הנוצרי מתעה ורמאי, לא היה גורם לדת חדשה „מתקיימת אלפי שנים ורווחת בין חצי מיליארד של בני־אדם בעלי תרבות”, וכן „אין אמונה בין מיליוני בני־אדם מתכוננת על רמאות” (390). אבל כאן הוא טועה טעות גדולה בשיקול הדעת. הוא מחליף את תוכן האמונה — בפרטי אגדה חיצוניים, שאינם דרושים לה. מה שהתפשט בעולם (צריכים להוסיף: על שטח דק מאד — כמו „הרגש המונרכי” המלאכותי, אשר משל במאתים מיליונים של בעלי תרבות בארצות הקיסרים באירופה, ובין לילה חלף, אבד!) היא תמצית זעירה מתורת משה והנביאים, אמונה באלהים והשגחה ושכר ועונש ועוד עיקרים דתיים שהתמזגו מתוך למודי הפרושים בארץ־ישראל ולמודי הסטואים במלכות רומי, בהוספת אמתלאות חיצוניות מקריות אגדיות וספורי נפלאות על אדם־אלהי יוצר התנועה החדשה לפי תבונתם המצומצמה של בני ההמון בדורות העתיקים, שהיו רגילים להאמין באליליות כזו. המחבר אומר (320) „אם דבר זה נכחיש (שדבר ישו בעצמו על הענויים הצפויים לו), לא תהא כל ההיסטוריה של הנצרות מובנת לנו”. למה? האין די בישעיה נ”ג, בהתפשטות רעיון אמונת הלב מתוך תורת משה וירמיה, והענוה והתמימות מתוך מזמורי תהלים, וחזיונות מלהיבי הדמיון מיחזקאל ודניאל, ותקות הנואשים בכל מלכות רומי לאבדן העריצות והדעות המשיחיות של הסיבילות, ותורת המוסר של סנקא, והאגדות האליליות בדבר ילידת אלהים מחוץ לדרך הטבע, ובכל היסודות המרובים הידועים לנו שהתלכדו לאט־לאט בכמה דורות לחומר וצורה של הדת החדשה? — חוקר נבון לא יחליף את הפעולה הממשית והמתמידה של יסודות כלכליים, מדיניים, שכליים על בני־אדם — בהפעולה הדמיונית של צללים וספורי אגדה ילדותיים, שיכולים למשול לפי שעה ולחלוף ולהמחות מבלי שיצא מזה נזק רב להמעשים הממשיים. הנה כמו אגדת יסוד הדת הנוצרית היתה גם אגדת יסוד מלכות רומי נחשבת לדבר אמת במשך אלפי שנה, עד שבאו לפני מאה שנה חוקרי דברי הימים, ניבוהר וסיעתו, והראו באותות ובמופתים, כי רומולוס ורמוס לא היו ולא נבראו מעולם, וכי מלכי רומי הקדמונים, אשר שום איש לא פקפק במציאותם, גם הם דברי אגדה הם. היעלה על לב איש לכתוב „ספר תולדות רומולוס ורמוס” (דרך אגב: גם הם מתיחסים לילודי עלמה שנזדווגה לאל מארס!), להציגם במרכז ההיסטוריה, לחקור ברחבה על־דבר הזאבה והמקום אשר בו היניקה את הילדים, וליתן אמתלא לזה, שהרי אין לכחד, כי מלכות רומי התפשטה במשך יותר מאלף שנים בחלק גדול מן הישוב ויסדה תרבות נעלה עולמית נכבדה לכל הדורות — ויוצרי כל אלה הן היו, כידוע, הילדים החביבים רומולוס ורמוס, כמו שמספרים ליוויוס וכל הסופרים הקדמונים?

ואין לבו נוקפו על צלם זה, שהוא מעמיד בהיכל הספרות העברית. לפעמים נראה ממש, שהוא כשבוי ואסיר להדעה המוקדמה אשר קננה במוחו, כי צריך הוא להאמין בספורי האבנגליונים. הוא מזכיר בעצמו את דעת החוקר אדוארד מייער, כי לא שלח ישו שלוחים כלל *), והוא סותר את הדעה החשובה הזאת בהערה קטנה (301) ומוסיף בתמימות נפלאה: „עם זה מוכרחים נהיה לוותר גם על אמרות... אי־אפשר (?) להוריד את מעשיו של ישו עד לאפס!" — כה גברה השפעה הנוצרית עליו, עד שאפילו, כשחוקר היסטורי גדול משלהם אומר: לא היו דברים מעולם! הוא משיב: היתכן? אי־אפשר שלא להאמין.

ואגב השטף הוא שוכח גירסא דינקותא, כי היהדות היא הדת העולמית הנצחית היחידה בעלת התפיסה היותר רחבה באחדות האלהות ובאחדות הבריאה, וכותב — יסלח נא לי על המבטא שאי־אפשר להחלישו בפעם הזאת — דבר הבל (193): „המסחר שהרחיב הורדוס עשה את העם לאומה של סוחרים, ובכן(!) אומה קוסמופוליטית יותר מלאומית [הלא כן, למשל, גרמניה, כשהרחיבה מסחרה בעולם החלישה את לאומיותה?] — גרם להוליד בקרב היהדות שאיפה לדת עולמית שנתגשמה בנצרות"!! ובכן ישעיה אינו כלום? לה' הארץ ומלואה, ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה', זה ספר תולדות אדם — כל זה אינו כלום? — עם זה הוא גם כרכור נפלא, שהמחבר מוסיף כאן: „ובאותה שעה גרמה פוליטיקה כלכלית זו גם לחורבן המדינה וחורבן האומה"! (הלא גם אנגליה חרבה, כידוע, מפני הרחבת המסחר).

וכל קורי עכביש אלו רק למען עשות בגדי מלכות לאדם, שהוא חושב ליוצר תקופה. אבל אין להאישיות הזאת — תהי היסטורית או אגדית — הזכות להחשב כיוצרת תקופה גדולה להאנושיות. חסרה לה לעבודה כזאת הדעת והכוונה והיכולת. חסרה לה גם המוסריות הנעלה שמייחסים לה. לא היתה לה לעצמה גם כל השפעה על הדורות, אלמלא באו השלוחים אחרי כן וכותבי האגרות והדרשנים בכנסיות של עמי הארץ ושמו בפיה אמרים שהיו חדשים לעובדי האלילים, וספרו עליה נסים ונפלאות. וכי תאמר: מה איכפת, סוף־סוף מיליוני אדם כורעים לפני המשיח, שהם מאמינים בו וצריכים אנו להתחשב עם העובדה. גם זה אינו נכון. אף־על־פי שברבבות כנסיות מצלצלים הפעמונים לזכרו ועל רבבות מזבחות מוקטר מוגש לשמו — עדות יותר נאמנה היסטורית היא מה שאנחנו מחשים, מה שאנחנו היהודים, עדי המעשים, אנחנו, אשר לא חדלנו מהכיר את אבינו שבשמים ולא חדלנו

---

*) אבל אין זאת דעת החוקר מייער, כי אם של ווילהויזן, בעת אשר מייער מחזיק בפירוש כנגד ווילהויזן בדעה, כי ישו בחר בי"ב תלמידים (בספרו 299, I וגם 448, II). שני החוקרים יחד תופסים את השאלה רק מצד בקורת ספורי האבנגליונים, ורחוק מהם, לפי מיעוט ידיעתם על־דבר המצב הרוחני ביהודה והנטיה המוסרית של הפרושים, לבחון את השאלה מצד האפשרות הפנימית (אשר עליה נדבר עוד להלן). לולא זאת היו מכירים, כי אמנם היה מקום בזמן ההוא לאגיטטורים בעלי דמיון מכל מין, אבל לא למורי מוסר ודעות נצחיות אלהיות כנגד תלמידי הלל, ומבלי הספח אליהם וקבלת סיוע מצדם או התפשרות עמהם.

א נ ח נ ו ככל הגויים, וכי לא בכח וגבורה ועריצות אנחנו בוטחים, כי אם בממשלת הרוח, אשר סוף־כל־סוף יגבר על החומר, ובעתידות הספר, אשר, אם גם יארכו הימים, יבטל את הסייף ויכחידו ב א פ ס י ד מן העולם. ואם אנחנו יורדים לזירה וחוגרים חרב ובוטחים בזרוע, הרי אנחנו עם קטן ודל וחלש, שה יחידה בין כפירים אין מספר, אשר יגברו עלינו להכחידנו מן העולם. הצלתנו האחת והנצחית היתה בזה, שאין לנו ממשלה בעולם הזה, ושבכל חבתנו העזה לארץ אבותינו, הרוח אשר בקרבנו הוא היותר אדיר, וכי א נ ח נ ו ל א נ ע ש ה ע ו ל ולא נסלף משפט ולא נדכא עמים תחת רגלינו, כי אם נאהב את הבריות ונקרבם לתורה. השאלה הגדולה בשבילנו „להיות או לחדול" היתה תמיד השאלה: היש ה' בקרבנו אם אין? וכשאין ישראל עושים רצונו של מקום, הקדוש ברוך הוא מוסר אותם ביד אומה שפלה, ולא ביד אומה שפלה, אלא ביד בהמתה של אומה שפלה — כמו שהי׳ה באמת סוף כל ההוד המדומה וקצר־הימים.

אבל נתקלים אנחנו בדברים עוד יותר קשים ושצריכים אנחנו למחות כנגדם.

ב.

ציור „אותו האיש" בתור תמונה מרכזית בדורו.

דוקא בשביל שהספר הזה כה חשוב ובעבור שאינו מעשה של איש נוצרי, שהוא חי על אמונתו, או מפעל מיסיונרי להדיח אנשים תמימים מישראל, כי אם מעשה סופר עברי עומד בשורה הראשונה בין חובבי עמו, עלינו לערוך מחאה בשם היהדות המקובלה נגד כל נטית הספר ונגד כמה דברים הכלולים בו והם רחוקים מן האמת. אין זה מתנגד להסבלנות, שמבקש המחבר בהקדמתו, ולא להכרת „המחשבה הטובה", שאין אנו מסופקים בה.

ראשית חובתנו למחות בשם אמונתנו והכרתנו הברורה כנגד ה צ ג ת התמונה האגדית של מיסד הדת הנוצרית במרכז קורות זמן התפשטות „הברית החדשה" וכנגד הרמת אותו האיש על נס והערצתו בתור אישיות מוסרית כבירה, שהיתה ראויה באמת כביכול למתן תורה חדשה, להיות לאור גויים, עד אשר — אם בפירוש או מכלל הדברים — יוצא, כי מופים בסנורים היו אבותינו, אשר לא הכירו בקדושה זו ובמשיחיות האדם. הרעיון המוטעה הזה מונח כבר בשם הספר והוא עובר כחוט השני דרך סידור המעשים והאגדות וההשערות והחקירות. כל סידור הספר והרוח השולט בו, הם ק י ד ה ו ה ש ת ח ו י ה בפני הדת הנוצרית והודעת חבה רבה להתמונה הערפלית של מיסדה, הכחשת הרגש הבריא של אבותינו הצדיקים, העברים הנלהבים והמסורים בלב ונפש לעבודת האל היחיד בורא שמים וארץ, אשר עברו בשאט נפש על ספורי המעשיות הבדויות וידעו את גבור הספורים רק כמלעיג על דברי חכמים, מסית ומדיח, שונא עם ישראל ומבקש חורבן האומה. החוקר יוסף הלוי בפאריז כתב בספרו „מליצה ושיר"

העריכו עוד בכל הצורך את נצחונותיהם של יוחנן הורקנוס, אריסטובולוס ואלכסנדר ינאי. אבל יש בינה לעתים, המגיעה לדעה אחרת בדבר התהוות המלכות העלובה החשמונאית. קשה להרגיש גאוה יתירה בפני יצירה מקרית וקצרת־ימים זאת, המלאה אכזריות ושפיכת־דמים. יודעים אנחנו, כי רק הרומיים כובשי העולם מעבר מזה ועמי המזרח הגדולים מעבר האחר היו הפועלים והמשפיעים על המדינות הזעירות וחסרות־אונים שבסוריא בשנות המאה השנית לפני ספירת הנוצרים, וכי הרומיים אחרי נצחונותיהם הגדולים במערב התחילו לבלוע אברים־אברים את אסיה הקטנה על־ידי „כריתת־ברית" עם עמים קטנים ויצירת מדינות „קצה־גבוליות" (כעין ה„ראנדשטאאטען", שנחתכו מגוף רוסיה בימינו בסוף המלחמה) ולהושיב שם לפי שעה שרים ומושלים „הפשים" עד בוא זמן הכבוש בפומבי. מתוך סבלנות מדינית כזאת, מכוונה כנגד סוריא הגדולה, יצאה גם לזמן קצר מלכות יהודית לאומית מימות יוחנן הורקנוס (התקוממות הכהנים והחסידים בתחילה נגד הרדיפות הרתיות לא היתה מפעל מריני). בכל זאת גוכל לחשוב זאת לאושר ולסיוע נפלא מצד ההשגחה,שהיה אפשר לאבותינו להשיג שלטון עצמי במשך איזה דורות, לבצר על־ידי זה חיים רוחניים ומסורה לאומית. בימים ההם התרקמה לאט (מחוץ לשעשוע המושלים הננסים ומלחמותיהם) עצמה אמתית ושררה נצחית ב ד ע ו ת ו מ ו ס ד ו ת. אבל אין כדאי בשבילנו לרומם ביחוד את פעולות הסייף ולחפות במשא פנים על העוונות ומעשי האכזריות שהיו כרוכים בו. לדכא עמים זרים, לשים עול על נכבשים, לכוף אותם לקבל דת זרה — הוא בודאי עול גדול. זאת יודע היטב גם המחבר ומודה לענין מפעלות הכובשים: „מצד המוסר אי־אפשר להצדיק את הכפיה לקבל דת יהודית שבאה מצד נשיאים ומלכים, שאבותיהם הרבו לסבול רדיפות דתיות"... חבל, שהוא מוסיף על זה: „ואולם, הרי אך על־ידי מעשים כאלה יכלו היהודים לבצר את עמדתם מחוץ ליהודה וליסד ממלכה חשובה שלא תירא מן האויבים האליליים שהקיפו את מאמיני האחדות ואת שומרי המוסר הנביאי מכל צד (!). אילמלא גבורת החשמונאים סוף־סוף היו האליליים הללו בולעים את היהודים. כי רק על־ידי כבושים ויהודים נתחזקה היהדות בארץ מולדתה" (עמוד 130).

קובל אני עליך, ד"ר יוסף קלוזנר, אדם ישר מבני־בניהם של הנהרגים והנטבחים באכזריות כובשים עריצים אכזרים, אחיהם ובן־דורם של הנרדפים והנרמסים מחמת „טעמים מדיניים" במלכות הצארים — איך לא יראת ולא נזדעזעה ירך בכתבך דברים כאלה, הזועקים חמס עד לשמים? הכי אין זה נותן חרב ביד אויבינו בכל הדורות לרדפנו ולהשמידנו, אם יש רשות לאדם לשלוט באדם לרע לו ולטובת עצמו? הכי טעם אחר היה להאלמוחדים בספרד מאמיני האחדות בהשמידם את מתנגדיהם, למען לא יבולע למוסר נביאם, ולכהני האינקוויזיציה, אנשים צדיקים וחסידי עליון לפי ד ע ת ם, אשר העלו את אבותינו על המוקד? הכי לא היה דומה לזה הטעם המדיני לרדיפות בימי ניקולאי הראשון ובימי אלכסנדר השלישי, למען נקות את פלכי הגבול מהשפעת עמי נכר? ואנחנו, הלא זה הוא יסוד קיומנו בעולם, ש א י ן

ד"ר א. קאמינקא:

תּוֹרַת חַכְמֵי יִשְׂרָאֵל וְהָאַגָּדָה הַנּוֹצְרִית

(על־דבר ספרו של ד"ר יוסף קלוזנר על ישו הנוצרי).

מה גדלה תשוקתנו זה ימים ושנים לראות היכל המדע והמחקר בנוי בידי עברים על אדמת ישראל! עכשיו זכינו כבר לכמה חכמים עברים, אשר רכשו להם ידיעות רחבות במקצועות שונים וסגלו להם את שיטת החוקרים החדשים והביאו לנו את פרי עבודתם החשובה כמנחה חדשה בכלי טהור, בשפה עברית נעימה למקרא. ספר כזה, פרי שקידה נפלאה במשך שנים רבות, ספר כולל מחקרים במאורעות רבי־התוצאות של זמן סוף בית־שני, מונח לפנינו כעת כמתנה יקרה מאת אחד מנוטרי כרם ספרותנו. בכל זאת לא נוכל לכחד, כי שמחתנו לקראת הספר הגדול והחשוב הזה מהולה בתוגה, וכי בכל הכרת־הטובה שאָנו חייבים להמחבר הנכבד, לא נוכל לעבור בשתיקה על הקוצים המכאיבים, שאָנו מוצאים בתכונתו של הספר ונטיתו.

א.

ההסתכלות במעשים המדיניים.

היש צורך להרבות מלים בתהלה על כל הטוב והמועיל הניתן לנו? בפעם הראשונה אסף וסדר המחבר מתוך המקורות העברים והיונים, בשים־לב לספרות המדעית הרחבה, את הידיעות על־דבר החיים הכלכליים. פרק יפה ומצויין כתב על החיים המדיניים בימי החשמונאים ובימי הורדוס, וספור המעשים המעציבים וציור הקנאה והשנאה והמלחמות ושפיכת־הדמים מזעזעים את הנפש. לפעמים אנחנו נתקלים בסגנון „היסטוריוגרפי־החצר", שכבר עבר זמנם, ומשתאים לסניגוריה שלא במקומה. כן בתארו את אנטיגנוס החשמונאי האחרון כמלך „טהור", אותו נכד המכבים אשר קנה לו ל ע צ מ ו את חסד הפרתים (הן בירושלים ובמדינה לא חדלו בעבור זה לבוז בז) במחיר אלף ככר והבטחה למסור לקלון חמש מאות בנות ישראל (אף כי לפי יוסיפוס לא נמלאה הבטחה זו), למען יעזרו לו לרשת את „כסא אבותיו"; ואשר ספרו עליו, כי אחרי שלא הצליח מעשה אויבו פזהאל המנוצח לנפץ את גולגלתו אל הקיר, שלח לו בערמה רופא ובמקום לרפאותו צוה עליו ל ש פ ו ך ר ע ל מ מ י ת ל ת ו ך ה פ צ ע; ו א ש ר ה ת א כ ז ר ל ה ו ר ק נ ו ס, ש נ מ ס ר ל ו מ א ת ה פ ר ת י ם ב כ ב ל י ב ר ז ל, ו כ ר ע ל פ נ י ו ע ל ב ר ך, ש ק צ ץ ב י ד י ו א ת אָ ז נ י ו (דבר זה מספר יוסיפוס במעשה שהיה, קדמוניות י"ד, י"ג, י', וגם במלחמות היהודים א', י"ג, י'). השוה מלכי החסד מימי אחאב!

בכלל מפליג המחבר בשבח מלכות החשמונאים. הוא חושב, כי לא

המעולם לא שמע מפי אמו ספורים
מענקים וכרובים ובנות־מלכים?

השכח אותם כולם?

* * *

הרבה פעמים, כשיתאחר לרחץ,
צריכה את לקרוא אותו מאה פעמים.

את ממתינה ומחממת את מאכליו,
אבל הוא ממשיך לכתוב ושוכח.

אבא משחק תמיד בעשית ספרים.

* * *

אם יזדמן ואני נכנס לחדרו של אבא
לשחק שמה, את באה וקוראת לי:
„ילד שובב!"

אם אני עושה רעש קטנטן, את אומרת:
„אינך רואה, שאבא יושב ועובד?"

איזה עונג יש בזה, לכתוב תמיד, תמיד?

* * *

כשאני תופש את עטו של אבא,
או את עפרונו,
ואני כותב בספרו ממש כמוהו —
א, ב, ג, ד, ה, ו, ז, ח, ט, י, —
אז למה תרגזי בי, אמא?

הלא אין את אומרת אף מלה כשאבא כותב!

* * *

כשאבא מבלה ערמות־ערמות נייר, אמא,
אין את נראית כמשימה לב כלל.

אבל, כשאני לוקח רק פסת־נייר אחת,
לעשות הימנה אניה,
את אומרת: „אתה ילד טרחן!"

מה דעתך על אבא, כשהוא מקלקל
בכתמים שחורים על שני העברים?
כמה וכמה פסות־נייר,

כאן כבר מתגוששים שני העולמות זה בזה. כאן יכולים אנו לראות מה רחוק הוא עולם התינוקות מעולם הגדולים, למרות קורבתם המקומית. ומי יעיז לאמר, שאין הצדק את התינוקות בהשפטם אתנו? ומי יכחיש, שיש פיוט יותר מלבב באותו הנייר שהם מקפלים ועושים ממנו את אניותיהם למשחק, מאשר באותו הנייר העלוב, שאנו מכסים ב„כתמים שחורים", ושבו אנו בוכים מפעם לפעם על אבדן אניות־אבה שלנו?

(סוף יבוא).

לעולמים לא אצא מביתך העירה,
לעבוד כאבא.

אמא, אם לא איכפת לך, רוצה אני
להיות מנהיג הספינה,
לכשאגדל.

כאן מורגש אבק־בוז לעולמנו מצדם. הילדים בטבעם אין הם יכולים לפנות אחורנית אל העבר, מפני שהם נוטים בתשוקה עצומה אל העתיד. אינם יכולים לצייר, שגם אבא היה ילד כמותם, אף־על־פי שהם מתכוננים להיות כאבא יום אחד. אין להם חזיון שלשומי. כל הגות־לבם היא למחרת ולמחרתיים. יודעים הם, שסוף־סוף יהיו מחוייבים להכנס לעולם העשיה, כאבא; אך לא יהיו ממש כאבא לכל הפרטים. הם לא יצאו לגמרי את החוג המקוסם של ימי־הילדות אף אחרי שיהיו לאנשים. אבא, שאולי לא היה ילד מעולם, יוצא העירה לעבוד שלא־כשורה, אך הם לא ילכו בעקבותיו; הם ישארו סמוכים לסינורה של אמא. איך יכול איש לעזוב את אמו? היתכן?

יש לילדים חכמה מיוחדת משלהם, כעין תבונה אלמת, ובכל־זאת חודרת, הרואה ושומעת הכל, ואיננה אומרת הרבה. ואין אנו יודעים, שבסיוע החכמה הילדותית הזאת הם מביטים על עולמנו הגס והחסר־טעם, לפעמים בבוז, ודנים אותנו, לא תמיד לכף־זכות. כל־כך בטוחים אנו במבצר בגרותנו, כל־כך נשענים על יתרוננו ועדיפותנו, עד שאין אנו משגיחים בשתי העינים הצעירות האורבות אלינו, ואין אנו שועים אל הפעוטות ודעותיהם. אלמלא היינו יודעים את רחשושיהם הפנימיים, או אז היינו מרגישים איך אנו עומדים למשפט בפניהם; ואולי היינו נשמעים להם ביותר תשומת־לב. היינו לומדים סוף־סוף, שיש בינה יתירה בבנין סירת־נייר ובהפרחת דרקון, יותר מבכל עסקינו הרעשנים־הריקנים, יותר מבכל מעשינו הצבאיים־הקטלניים, שבהם אנחנו מתפארים. ההבדל שבין השקפותיהם להשקפותינו נותן מקום להומור רענן ומלא־ליח — אך על חשבון מי הוא ההומור הזה? חוששנו, כי הוא על חשבון הגדולים ולא על זה של הקטנים: על־כל־פנים אחרי שקראנו את שירו של תגור על הענין הזה —

ס פ ר נ ו ת.

את אומרת, שאבא עושה ספרים רבים,
אבל איז אני מבין את מה שהוא כותב.

הוא היה קורא לפניך כל הערב,
אבל, הבאמת יכולת לרדת לסוף דעתו?

מה יפות הן המעשיות, שאת
מספרת לנו, אמא!
תמהני: למה לא יכול אבא לכתוב כ כ ה?

ששם אנשים עוברים בסירותיהם בבוקר
ומחרשות על שכמם, לשדד בהן
את שדותיהם הרחוקים;

ששם משחים רועי־בקר את בהמותיהם הנוהמות
להעבירן אל המרעה שליד הנהר.

שמשם ישובון כולם הביתה לעת־ערב,
ומניחים חיתו־טרף לשאוג על האי,
המגדל פרע עשביו הירקרקים.

אמא, אם לא איכפת לך, רוצה אני
להיות מנהיג הספינה,
לכשאגדל.

* * *

אומרים: יש ברכות מפליאות הנחבאות
מאחורי הגדות הגבוהות,

ששם באות כנופיות אווזי־הבר
כשעברו הגשמים,
וסוף־עבות צומח מסביב לשפות,
מקום שם צפרי־המים מטילות
את ביצותיהן;

ששם אוויזיים עם זנביהם המרקדים
דורכים ומטביעים את עקבות־רגליהם הקטנים
בטיט הרך והנקי;

ששם, בערבים, העשבים הגבוהים עטורי־פרחים לבנים
מזמינים את קרני־הירח לשוט על־פני גליהם.

אמא, אם לא איכפת לך, רוצה אני
להיות מנהיג הספינה,
לכשאגדל.

* * *

אנכי אעבור הלוך ושוב מעבר לעבר,
וכל הצעירים והצעירות שבכפר
ישתוממו עלי ברחצם.

כשהשמש מטפס לאמצע הרקיע,
והבוקר נמשך וקרב לשעת־הצהרים,

אז אבוא ארוץ אליך, ואומר:
„אמא, רעב אנכי!"

כשפנה היום, והצללים גוחנים תחת העצים,
אשוב הביתה באפלולית הדמדומים.

אז המון פרחים עולים פתאום וצצים
אין איש יודע מאין,
ומרקדים על העשב בצהלה פראית.
* * *

אמא, אני חושב באמת, שהפרחים
הולכים לבית־הספר אשר מתחת לארץ.

הם לומדים את שיעוריהם,
והדלתות סגורות בעדם,
וכשרוצים לצאת ולשחוק בטרם הגיעה השעה,
המורה שלהם מעמיד אותם בקרן־זוית.
* * *

כשבאים הגשמים, אז יש להם ימי־הפגרה.

יקשקשו הענפים זה לזה ביער,
וירשרשו העלים בסער שובב,
ימחאו ענני־רעם כפיהם הענקיות,
ויזנקו ילדי־פרחים חיש
בלבושים ורודים, וכתומים, ולבנים.
* * *

יודעת את, אמא, שדירתם בשמים היא,
שם, אצל הכוכבים.

הלא ראית, איך הם משתוקקים לעלות שמה?
האינך יודעת, למה הם ממהרים ככה?

מובן, אני יכול לשער למי הם נושאים כפים:
גם להם יש אם כאשר לי.

דמיונו של ילד, המעורר את חוש־המסתורין שבו, מעורר גם כן את רצונו ומרצו. כל ילד שואף לגדולות. חלק הוא מאותו ההומור, שהילדות טבולה בו, שכל בן שש או שבע בוחר את תפקידו לעתיד. הילד הוא סמל העתיד; והוא מקשיב בחוש דק מן הדק לקולות העתיד. הריהו, כאילו באה אליו איזו קריאה מרחוק, והוא עונה אליה. כאילו מעבר לגבולות הזמן היו מרמזים לכחותיו המתנמנמים להתעורר לאט־לאט, והוא נמשך, מתוך רגש־המסתורין שבלבו, אחרי הקולות והרמזים האלה, המתגנבים אליו חרש. אין רעיון מזעזע וממוגג כרעיון העתידות הצפויים לילד. אולם הילדים אין להם אותם הספקות והפקפוקים המחריבים לפעמים את עולמנו אנו: הם בוטחים בעצמם ושואפים לעתיד מזהיר כפי רוחם, ועיניהם נשואות הן תדיר לרחוקות, אל איזה דבר שהוא „מעבר". כפי תגור:

מעבר לנהר.

מתאווה אני לעבור לצד השני של הנהר,
ששם הסירות הללו אסורות הן
אל מוטות־הבמבוק בשורה אחת;

אז מחייכים הם, ושטים הלאה.

אבל אני יודע משחק יותר יפה מזה, אמא.
אנכי אהיה הענן, ואת תהיי הלבנה.
אכסה אותך בשתי ידי,
וגג־ביתנו יהיה הרקיע התכול.

* * *

אותם הדרים בגלים קוראים אלי —
„מזמרים אנו למן הבוקר עד הערב;
נוסעים אנו הלאה, הלאה,
ואין אנו יודעים לאן".

ואני שואל: „אבל, איך אני יכול ללכת עמכם?"

והם אומרים לי: „בוא עד קצה החוף,
ועמוד שם בעינים עצומות,
ותטלטל הרחק על הגלים".

ואני אומר: „אמא רוצה תמיד,
שאהיה בבית בערב —
איך אוכל לעזוב אותה וללכת?"

אז מחייכים הם, מרקדים ועוברים.

אבל אני יודע משחק יותר טוב מזה.
אנכי אהיה הגל, ואת תהיי חוף נכרי.
ואתגלגל הלאה, הלאה,

עד שאתנפץ אל חיקך בצחוק.
ושום איש בעולם לא ידע
איה מקום שנינו.

היות, כי ההתחפאות היא נטיה טבעית בנפש הילד, היא נראתה לו כסגולה הנמצאת בטבע הדברים עצמם. אם הוא יכול להיות לגל או לענן, ואמו ללבנה או לשפת־הים, אז הגלים והעבים, ובכלל כל פרטי הטבע, יכולים להתהפך לכל מה שירצו. אין תבנית מסויימת בעולם התינוקות; אין הדברים לאמתם מה שהם מופיעים למראית־עין: מתחת לחיים הנגלים נחבאים חיים של פלאי־פלאים, חיים של מסתורין. וכך הדמיון מביא את הילד לידי חפוי, והחפוי מעורר בו רגש־הנסתרות. באמת, חוש־המסתורין עז מאד בלב הילד. ולדוגמה אביא את שיר הזה:

בית־ספר לפרחים.

כאשר ענני־סער רועמים בשמים
ורביבי־קיץ נתכים ארצה,

ורוח מזרחית טחובה באה וצועה על השיחים,
לפרוט על פי נבלה בין קני־הבמבוק:

ידעתי, כי כוכבים בו, המשיחים אליו,
אף שמים הנוחנים אל פניו,
לשעשעו בענניהם ובקשתותיהם הפתיים.

אותם העושים עצמם כאלמים,
ומתראים כאילו לא יוכלו זוז עולמים,
ממשמשים וזוחלים אל חלונו,
עם מעשיותיהם
ועם מנשות גדושי־צעצועים צבעוגים.

* * *

מי יתן ואסע בדרך העובר תוך נפש תינוקי,
העובר ומוביל מעבר לכל גבול;

ששם מבשרים רצים ושבים ללא דבר,
ממדינה למדינה של מלכים,
אשר לא כתובים בדברי־הימים:

ששם השכל עושה דרקון מחוקותיו ומפריחהו
והאמת משחררת את העובדות
ומוציאתן מכבליהן.

עולם התינוקות הנהו, איפוא, עולם הדמיון והפיוט, עולם של מרחב וחופש, ששם אפילו ההגיון מוכרח הוא להשתתף במשחק הילדים ובהזיותיהם, לצאת מגדרו הצר ולהציג את האמת לא ערטילאית, כמו שהיא נמצאת במחיצת הגדולים, אלא לבושת רקמה ומגוונת שלל־צבעים. מצטיין הילד בדמיונו המשתובב, עד שהעולם ומלואו נהיו לו לחומר היולי שהוא עושה בהם כבשלו. לפיכך מתענג כל ילד על החקוי והחפוי, לובש צורה ופושט צורה, מלביש ומפשיט דמות לכל הבריאה. מומס הוא מלידה, והחיים נהפכו לו לחג־המסכות. ועל ההתחפאות הילדותית הזאת שר תגור:

עננים וגלים.

אמא, אותם הדרים למעלה, בעננים, קוראים אלי —
„משחקים אנו מהקיץ עד כלות היום.
משחקים אנו בצפירה הזהובה,
משחקים אנו בלבנה הכסופה".

ואני שואל: „איך אוכל לעלות אליכם?"

והם משיבים: „בוא עד קצה הארץ,
הרם את ידיך עד לשמים,
ואז תלקח ותנשא אל העננים".

„אמי ממתינה לי בבית", אומר אני,
„איך אוכל לעזוב אותה ולבוא?"

עמוק־עמוק מתחת להכרה ההגיונית. ומפני שמעטים הם אלה העושים את אזנם כאפרכסת לחכמה הזו, מעטים הם גם כן משוררי ונביאי הילדות.

הסגולות הראשיות, הנצרכות לשירה ילדותית ממין הזה, הן, מצד השלילי, אי־מלאכותיות; ומצד החיובי, א ה ד ה — השתתפות כלילה בחיים הילדותיים: אהדה, שהיא הרגש היחידי המאפשר את האדם להגיע למקום אחרים באופן נפשי, ולבטל לגמרי את המרחק הטבעי שבין איש לאיש. ועוד סגולה הנדרשת לשירה כזו, היא כשרון ה ה ו מ ו ר — שהוא ביסודו כשרון ההשוואה וההערכה, הרואה את הדברים לפי ערכם ומדתם הנכונים. הכי יש עולם כל־כך ספוג הומור כעולם התינוקות, ושיכול, דוקא מסבה זו, להוריד אותנו מגאותנו הבגרנית ולהציגנו כמות שאנו קיימים, במיעוט־הדמות ובקומתנו האמתית?

ומשורר הילדות כזה, בעל הומור ואהדה, איש תבונה נבואית, פייטן הפשטות והטבעיות, הוא רבינדראנאת תגור, אחד מיחידי הסגולה במקצוע הקשה הזה. יכולים אנו, היהודים, לקנאות בהודים, על שיש להם משורר כמותו: ולא לרגלי יתר שיריו (שעליהם כבר כתבתי ב„התורן" השבועי), שדוגמתם יש אולי אף בספרותנו; אלא דוקא בגלל שיריו הילדותיים, שמעין זה אין בעברית כלל וכלל. מובן, שאין להשתומם על העדר כזה בקרבנו; הרי חסרים היינו בגלותנו לא רק שירה ילדותית, אלא גם י ל ד ו ת, ילדות חפשית כזו של עמים אחרים, ילדות עברית, שיכולה לשמש מקור לשירה קוסמת כזו. בלי ילדות, איך יקומו בתוכנו משוררי ומבארי הילדות? תגור הנהו מבארה של הילדות ההודית: אך, היות, כי בימי הילדות הקווים הגזעיים אינם מסומנים בכל־כך בהירות כמו בימי הבגרות, התמונה שהוא מתווה מן הילד ההודי משמשת צלם גם להילדות הכללית, העולמית. „ק ר ן ־ ה י ר ח" (או „חצי־לבנה" — שם הקובץ המכיל שיריו הילדותיים) מאירה היא בנגהה הכסוף־העדין לכל עולמו של בשר־ודם — ומי יתן ותזלף זהרורים אחדים גם לתוך מחשכי חיינו אנו!...

רבינדראנאת תגור, פייטן הנצח, מי ששר על אלהים ועל אדם, מי שפילש בעין פקוחה את שני העולמות — עולמו של הקדוש ברוך הוא ועולמו של בשר־ודם — הוא הוא שחזה חזיון נלהב על העולם השלישי המפשר בין שני אלה: עולם מלא קסם, המשמיע שוב לאזני בן־תמותה הדים מצלצלים משירת גן־עדנו, שנאלמה בשכבר הימים, — עולם התינוקות.

ב.

ואם על־פי שיטה זו הנרשמת פה — שיטה של שילוש־העולמות — נדון על שירי תגור הילדותיים, הרי נתחיל בעולם הילדות ונראה מהי השקפתו של משוררנו על העולם הסודי הזה:

ע ו ל ם ת י נ ו ק י.

מי יתן ואשב בפנה שקטה
בלב עולמו המיוחד של תינוקי!

עדיין לא גורשו הפעוטות מתוך גן־עדנם הילדותי. ואם האגדה מספרת, כי בשעת לידתם של הילדים מלאך בא וסוטר על פיהם, לבל יגלו דבר ממה שראתה עינם ושמעה אָזנם מאחורי הפרגוד, — הלא בת־צחוקו של המלאך, שצחק בעשותו את שליחותו בערמה, עדיין משתקפת בלחייהם החכליליות ובבבותיהם התמימות: ואף־על־פי שאין הם רשאים ואין הם יכולים לגלות דברים שבגו בפה מלא, הלא מגלים הם הרבה־הרבה בהיסח־הדעת — בכל מבט ובכל תנועה; בכל הגה, ובכל מלמול, ובכל גמגום; בהליכותיהם ובשעשועיהם ובשאיפותיהם. מי שיש לו עינים לראות, יראה וישתומם על הסוד הכמוס בחיי הילדים; מי שיש לו לב להבין, יתבונן וישיג את היחס הפלאי שבין שליש אלה העולמות. הרי אנשי־המדע מביטים בפני כוכב, או בפני פרח, וילאו למצוא את האלהים; פילוסופים מביטים בפני איש או אשה, וילאו למצוא את הנשמה; אבל משוררים מביטים בפני ילד, וימצאו בהם גם את האלהים, גם את הנשמה...

כל מי שיש לו ניצוץ פיוטי בתוך נפשו, ימצא בעולם התינוקות אותה הקורבה השמימית, שבתוך עולמו הוא כבר נבלעה ש ל א בנעימה על־ידי המרחק, ושעדיין היא מורגשת כאן, אצל הקטנים. ישכח לרגע, שהוא „גדול", יעזוב את עולמו המעשי לשעה קלה וימצא לו שם, בחדר הילדים, נופש ותוספת־הרוח ונעורים חדשים. אבל כמה הם האנשים, היכולים להטמע בעולם התינוקות ולהעשות עוד פעם ילדים גמורים? איה הגדולים, היודעים את נפש הקטנים, עם כל תמימותה ופשטותה וחבתה? רוב בני־אָדם אינם מכירים, שה„גדולים" האמתיים הם דוקא אלה, ששמרו בלבם פנימה שמץ מילדותם ותמימותם וטבעיותם, אלה שרעננותם עמדה להם בשיבתם, והם רכשו להם צעירות שלא תבול עולמית.

ואם מעטים הם מביני הילדות, הנה פחות מהם הוא מספר מבארי הילדות ומשורריה. באומות־העולם כן, ואין צריך לאמר אצלנו היהודים...

וכשאָנו מדברים על משוררי הילדות, אין כוונתנו על אלה המחברים שירים על א ד ו ת הילדות בסגנון המקובל, וברוחם המוסכם של גדולים; אף לא על אלה החושבים, שבכדי לכתוב בשביל ילדים צריך לרדת עד המדרגה התחתונה שבטפלות וטפשות, ברוחם של סבא וסבתא הסרי־השנים; אלא על אלה המכניסים את עצם רוח הילדות לתוך שיריהם וחרוזיהם, ונותנים בבואָה נאמנה מכל מה שמתרחש בעולם היפה הזה שנתרחקנו ממנו מפני חטאינו: ועושים את זה בפשטות כה נעימה, עד שאפילו על הפעוט שבטף לא יקשה להבינם, ובעמקנות כה חודרת, עד שהפילוסוף של הבוגרים יגרר אחריהם בהתפעלות. גלוי הדבר, ששירה כזו בל תוצר כי אם ביד גאוני הפיוט; מכיון שקשה יותר לחדור אל תוך עולם התינוקות מלחדור לתוך עולמם של הוריהם. טועים אנחנו, כשאָנו מאמינים, כי עולמנו הוא יותר עמקני מעולמם, אלא, אדרבה, יותר שטחי הוא, יותר עלול לצוף רק על־פני ההויה; מפני שעולמנו אינו על־פי הרוב אלא הבעת רעיוננו אָנו, לעומת זה שמתוך עולמם יובע רעיון אלהי, — אותה החכמה הרבה המפעפעת דומם בכל חלקי הטבע,

ד"ר יואל בלויא:

רַבִּינְדְרַנַתְּ תַּגּוֹר בְּתוֹר מְשׁוֹרֵר הַיַּלְדוּת

א.

שלשה עולמות הם: עולמו של הקדוש ברוך הוא; עולמו של בשר־ודם; ועולם התינוקות.

עולמו של הקדוש ברוך הוא — עולם האצילות — הוא עולם שכולו אמת, כולו זיו, כולו סוד. עולמו של בשר־ודם — עולם העשיה — הוא עולם שכולו גס, כולו קרב, כולו יאוש; עולם רטוב זיעה ודמעה ודם. כמה רחוק עולמנו זה מעולמו של הקדוש ברוך הוא! מה מכאיב המרחק הזה, ומה תהומית היא הירידה מן העולם העליון לעולם התחתון! אין אָנו יכולים להבין את סוד נפילת בני־אלהים, שאָנו מרגישים בנפשנו. הלא מחיק עולמו נולד עולמנו, ואיך אפשר, כי מה שנוקר ממקור אציל שכזה נתגסס, עד שהגיע למדרגה שפלה כזו?

אָמנם, כשאָנו מלינים על המרחק בין שני העולמות, אין אָנו מגידים אלא חציה של האמת המרה. האמת השלמה היא, שבלב המרחק האָיום אָנו מרגישים איזו קורבה — דבר־מה הנוגע ואינו נוגע: רפרוף חשאי של כנף נעלמה, כל־כך קרובה וכל־כך רחוקה, המרחפת סביבנו. דומה, כאילו בין־רגע נתפוש בידים את ההויה הרחוקה־הקרובה הזאת — אך לשוא. היא מתחמקת מבין אצבעותינו הקפוצות מרוב תשוקה. היינו יכולים להבליג על המרחק המוחלט; אבל על זה — על המרחק הלועג לרישנו בקורבתו המפליאָה אין אָנו יכולים להבליג.

ובאמת, תוך־תוכו של אותו הצער העולמי, התוקף אותנו מפעם לפעם, אינו אלא הרגש, המורכב ממרחק וקורבה גם יחד. נולד המרחק מתוך חוסר יכלתנו והבנתנו, באשר בני־תמותה אנחנו; נולדה הקורבה מתוך עומק חושנו הנפשי המתרפק על האין־סוף, באשר בני אלמות הננו. עומדים אָנו פנים אל פנים אל מול עולמנו המגושם עם כל חלאָתו ואכזריותו: ובכל־זאת איזה קול פנימי מלחש לנו בלאט, כי העולם המעשי הגס זר הוא לעצמותנו ומהותנו; ויש עולם אחר יותר עדין, יותר נאות לרוחנו. מתוך השניות הקיצונית הזאת נולד צער העולם — שהוא איננו יליד התעלמות רפויה בצער לשם צער, אלא פרפור הנפש מתוך צמאון טנטלוסי לאותו העולם הרחוק־הקרוב, לאותו העדן, שממנו גורשנו ושאָנו נושאים אותו בלבנו תמיד...

אָמנם, מלבד שני אלה העולמות, יש עוד עולם שלישי, הנוגע מצד זה בעולמו של הקדוש ברוך הוא, ומצד זה בעולמו של בשר־ודם, והמתווך במובן ידוע בין שניהם. כאן ימצא עולם נסי ונבואי, עולם של פלאות ופיוט, של קסם וחן, — עולם שבו כרובים מרפרפים מפרח לפרח ושופכים ברק של אושר על כל התבל: ע ו ל ם ש ב ו ה כ ל א פ ש ר. והעולם המכושף הזה הוא — עולם התינוקות.

ה' אל אליפז התימני, חרה אפי בך ובשני רעיך, כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב. ובכלל: מפני מה התגלה אלוה אל רעי איוב פעמים? האם לא היה יכול לאמר להם הכל בפעם אחת? וגם מה היא האשמה, שאלוה מטיל עליהם, שהם חשבו מלים ממנו? מה היה להם לומר ולא אמרו? ומה היא כוונת השאלות האירוניות? מפני שהם התפארו לדעת משטרו של שדי? אדרבה, בכמה מקומות הם אומרים דוקא את ההפך, שאי־אפשר למצוא חקר אלוה ועד תכלית שדי. אמנם אפשר, שהמחבר שלנו לוקח את הדברים האלה מהם ומשימם בפי איוב, אבל דברים כאלה נמצאים ביחד עם ציורים נפלאים מבריאותיו של אלוה. ואם־כן דוקא איוב מתגאה בידיעותיו על־דבר הבריאה; ובכלל, מה הוא החילוק היסודי שבין ציור הבריאה בדברי איוב וחבריו ובין זה שבהתגלות אלוה? האם אין כאן חילוק אלא בכמות?

ועל כל אלה: המחבר הנכבד אינו חש ואינו מרגיש, שבקבלו את הדברים האלה כחלק הספר במקורו, הוא הורס ומחריב את עולמו החדש של כוונת איוב שלו. אלוה ממשיך את הדברים המובאים למעלה:

ועתה קחו לכם שבעה פרים ושבעה אלים ולכו אל עבדי איוב והעליתם עולה בעדכם ואיוב עבדי יתפלל עליכם, כי אם פניו אשא לבלתי עשות עמכם נבלה, כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב.

הדברים האלה הם פרק נכבד בתורת שכר ועונש גשמי ואחריות היחיד ביחד עם תורת הקרבנות, הכרוכה בה, ממש כל תורתו של בעל „תורת כהנים", שהמחבר מציג אותו לראוה כטפוס בא־כחה של תורת שכר ועונש, שמחבר ספר איוב בא לבטלה מן העולם (עמ' 74—75); לנכון: המחבר הנכבד מקבל „אליה וקוץ בה" זו בזכות הדברים, „כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב", שמוסיף־למוסיף זה מביא בידו (עיין עמ' 16).

ובזה הגענו לידי בקורת ספר זה מתוך השקפה יותר כללית ויותר מסיפה:

בכמה מקומות בספרו מדגיש הדר. בוטנוייזר, שמה שמצא איוב כעין תוצאה של כל הויכוחים וכל ההתפתחות הפסיכולוגית היה החוק המוסרי וגם ההכרה, שאין כאן שכר ועונש גשמי בעד חיים על־פי החוק המוסרי. דומה, שזה הוא חידושו של ספר איוב (עמ' 40, 55, 60, 61). אבל המחבר בעצמו אומר גם־כן, שבאמת כבר מצאו חידוש זה ירמיה ושאר הנביאים (עמ' 55, 58, 60, 73—76). מה, איפוא, חידושו של ספר איוב? ואיזה צורך היה כאן בכל האמנות הנפלאה (עמ' 16, 79) של מחבר ספר איוב והפסיכולוגיה העמוקה שלו, אם כבר מצא את המסקנה האחרונה מוכנה ומזומנה לפניו בדבריהם של הנביאים והסופרים לפניו? המחבר מזכיר, שהספרים יונה ורות גם הם נכתבו בזמן ספר איוב, ושגם בהם באה לידי גלוי אמנות נפלאה (עמ' 23). יחס פורמלי בלבד! נעלם מעיני המחבר היחס הענייני שבדבר: גם הספרים יונה ורות עוסקים בשאלת איוב. החילוק שבין הספרים האלה ובין הספר איוב הוא זה, שהספרים האלה מגינים המה על הפורמלה של שלש עשרה מדות נגד ההולקים עליה, בעוד שספר איוב בא להודות בכחה של פורמלה זו. אבל מוסיף, שהיא כשהיא לעצמה אינה מספיקה, מפני שהיא מיוסדה על מושג־אלוה, שהוא מוסרי בלבד, והוא בא לבאר את מושג אלוה הקוסמולוגי־מוסרי (עיין מאמרי „רות ואסתר" ב„התורן" שנת תרפ"א).

(סוף יבוא).

ג' (מ', א'): ויען איוב את ה' ויאמר.
ד': הן קלתי מה אשיבך, ידי שמתי למו פי. אחת דברתי ולא אענה ושתים ולא אוסיף.
מ"ב, ב': ידעתי כי כל תוכל ולא יבצר ממך מזמה.
ג' (יוני): מי זה מעלים עצה „ממך החושך מלים יסתירם ממך" (תרגום המחבר) מי הגיד לי דעת ולא אָבין גדולות ונפלאות (ממני) ולא אדע (במקום המסורה: מי זה מעלים עצה בלי דעת, לכן הגדתי ולא אָבין נפלאות ממני ולא אדע).
ה', ו' (לפי נוסח המסורה): לשמע אוזן שמעתיך ועתה עיני ראתך. על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר.
ז'—י"א (לפי נוסח המסורה, במחיקת פסוק י' והוספת המלות „ויסלח להם" בסוף פסוק מ').

בסדר זה ובנוסח זה ענין המאורע היה, שאלוה התגלה תחילה לרעי איוב והוכיחם על דבריהם, שהתפארו לדעת את משטרו של אלוה בהנהגת העולם. וכל דבריו של אלוה בציור העולם הנפלא אינם אלא שאלות אירוניות לרעי איוב. ואחר־כך אלוה מתגלה לאיוב, כדי להודיע לו, שהוא מצא חן בעיניו. ושכל התגלותו אינה אלא להראות לכל באי עולם, שאיוב באמת צדיק הוא, וכן נתמלאָה תקותו היחידה של איוב, שכל באי עולם ידעו, שהוא חף מפשע. ואחר־כך אלוה חוזר ומתגלה אל אליפז ואומר לו, כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב (עמ' 61—67).

נגד זה צריך לאמר, שכל ענין הסידור החדש וקבלת נוסחאות שונים מזה של המסורה אין לו על מה לסמוך אלא על ה„הגיון", שהמחבר מוצא בכוונת איוב שלו. באופן, שגם אם נודה בהגיון שלו, אין זה אלא „בקשת העיקר" (פטיטיו פרינציפיי). מי הגיד לך, שלמחבר ספר איוב היה „הגיון ישר" כזה שלנו? וביחוד אחרי שראינו, שכמה דברים עיקריים שבאיוב נעלמו מעיני המחבר, הרי שלא ירד לסוף הגיונו של מחבר ספר איוב. וגם ענין הנוסחאות אינו מתקבל. אפשר לאמר, שבדיקת הנוסחאות השונים, כדי למצוא פשר דברי הכתובים, היא אחת המעלות הגדולות של הספר החדש הזה. אלא שבמקומות, שנגורל „כוונת איוב" שלו הוא בכף המאזנים, מקבל המחבר שלנו תמיד אותו הנוסח, המסכים לכוונת איוב שלו (עמ' 22, למשל, מבכר המחבר את נוסח המסורה על היוני, והוא אומר, שזה האחרון הורס את אחדות הספור בדבריו הנעתרים). וגם כאן, כשהוא מקבל את הנוסח היוני בל"ח ב', הוא אינו חושש כלל למחוק את הדברים „את איוב" בל"ח, א', אף על פי שנמצאים הם גם בנוסח היוני. ובנוגע לשאלת הנוסח עצמו, הלא גלוי הוא, שנוסח היוני אינו אלא הרחבת הלשון, פאראפהראסים, מיוסדה על טעות בקריאָה של המתרגם היוני. הוא החליף שי"ן ימנית בשי"ן שמאלית (גם צריך להעיר, שלפי הנוסח היוני מ', ח': התודעתי, — עבר רחוק, — כבר היתה כאן התגלות אחת קודם לזו!). ועוד, המחבר בעצמו מרגיש בקושי שבדבר, שאלוה מדבר לרעי איוב בלשון יחיד (בהערה לתרגום הפסוקים), ואין לו שום דבר מתקבל על הלב לישב זה. ובעת שהוא מרמז למ"ב, ז', הוא מעלים את עיניו מזה, ששם אלוה מדבר בלשון יחיד: ויאמר

כנזכר. החילוק שבין הדר. בוטנוויזר בפרט זה ובין בעלי התלמוד וחכמי ימי הבינים שהזכרנו, אינו נוגע בשום אופן לפירוש הכתובים בדברי איוב כשהם לעצמם, אלא להשאלה, אם דעתו זו של איוב אמת היא, או לאו. החכמים הנזכרים אינם מודים לאיוב בזה, והדר. בוטנוויזר מסכים לו ורואה בדעה זו התקדמות המין האנושי היותר מכריעה. וחילוק זה מוצא את בטויו לא בפירושו לדברי איוב בויכוחיו את רעיו, אלא בפירושם ומקומם של כתובים אחדים. הדבר נוגע לדברי אלוה מן הסערה, ולדבריו לרעי איוב (מ"ב, ח'): כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב. רבא ומימוני ואחרים תרצו את הקושיה האחרונה באופנים שונים. רבא מפרש, שכוונתו של אלוה היתה, שאיוב אף־על־פי שלפעמים בא לידי הטחת דברים כלפי מעלה, הלא אי־אפשר לדונו בזה לכף חובה, מפני שאין אדם נתפס בשעת צערו. ומימוני ושאר המפרשים סוברים, שכוונתו של אלוה בדברים אלה היא לדבריו של איוב, שדבר אחרי התגלות אלוה מן הסערה, כלומר להדברים (מ"ב, ב'—ג'): ידעתי כי כל תוכל — נפלאות ממני ולא אדע. והנה הדברים: כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב, שלפי דעתי חותם ההוספה טבוע עליהם, מסייעים הם הרבה להמחבר, שהוא מפרשם. שאלוה מסכים הוא לדברי איוב בטענותיו נגד מרעיו. אבל איך מפרנס הוא את דברי אלוה בהתגלות מן הסערה, והוכיחו את איוב על דבריו אל מרעיו (ל"ח, ב'): מי זה מחשיך עצה במלין בלי דעת?

המחבר ידע, כמובן, את הקושי שבדבר, והוא אומר (עמ' 11): „החילוקים הרבים בהשקפותיהם של החכמים שבימינו בנוגע לכוונת איוב אפשר ליחס במדה מרובה לעירובי הכתובים בפרקים ט"ז—ל"ז וגם לעקום הקריאה בכתובים ל"ח, ב' ומ, ח' בנוסח העברי. בנוגע לזה האחרון אני מאמין, שמציאה אחת, שמצאתי בנוסח היוני, מה שבלי ספק הוא הנוסח המקורי של שתי השורות האלו, מאירה אור חדש לגמרי על התגלות אלוה מן הסערה ומאירה את הדרמה בכללה. החוש הבריא והצדק הפיוטי נתבלבלו על־ידי הנוסח המקובל של ל"ח, ב' ומ, ח'. ואולם, אם מקבלים אנו את הנוסח היוני לנוסח בתקונו, אז, אני סובר, עולה בידינו כוונת איוב, שהיא הגיונית, וגם מסקנית וגם מקררת את הדעת" (ועיין גם עמ' 61—66).

ובהסכם אל זה הוא קורא (בסדור חדש):

ל"ח, א': ויען ה' (מחוק: את איוב) מן הסערה ויאמר.

ל"ח, ב' (יוני): מי זה מעלים עצה מני החושך מלים בלבו יסתירם ממני (תרגום המחבר) — (במקום נוסח המסורה: מי זה מחשיך עצה במלין בלי דעת).

מ', ב': הרוב עם שדי יסור, ביו"ד קמוצה (במקום יסור, ביו"ד חרוקה) מוכיח אלוה יעננו (במקום המסורה: יעננה).

ל"ח, ג'; ל"ט, ל' (לפי המסורה).

מ', ט' — י"ד (לפי המסורה).

ו': ויען ה' את איוב מן סערה ויאמר (מחוק, מ', ז': אזר נא כגבר חלציך אשאלך והודיעני).

ח' (יוני): אל תפר משפטי האם התודעתי אליך אם לא למען תצדק (תרגומי) — (במקום המסורה: האף תפר משפטי תרשיעני למען תצדק).

והוא הכרתו הודאית, שאין בידו אף צל של עון. וכל שאיפותיו ורעיונותיו ודבריו מתרכזים המה בתקוה יחידה זו, שיבוא יום, והכרתו זו תמצא אמון גם בקרב יודעיו ומכריו, או גם בקרב כל באי עולם. אָמנם, עדיין קשה עליו הדבר, שהוא סובל יסורים ומכאובים, אבל הוא בא לידי הכרה אחת, שמנחמתו על כל ימי עניו ומרודיו (עמ׳ 59—60): „הבטחון הנאמן באלהים, הממלא את לבו (ואשר הוא הביא לידי בטוי פעם פעמים), ביחד עם הכרתו החדשה של ליאותו של שכל האָדם, הביאו אותו לידי ההכרה, שיש כאן כוונה אלהית בשורש טבעו וגורלו של האָדם, ורק במסירות גמורה לכונה אלהית זו תתקיים מטרתה האמתית של מציאות האָדם. ועל־כן הוא מסיים את דבריו על הדר גאונו של אלוה, ה„לועג לתבונה", בדברים המצויינים (כ"ח, כ"ח, שבאמת בודאי הוספה הם, — עיין לעיל): יראת אדני היא חכמה וסור מרע בינה" (עיין לכל הענין בפרק „כוונת איוב" ובכמה מקומות בכל הספר, כגון: פתח דבר, עמ׳ VII—XIV; עמודים 3, 7, 22, 26, 27, 29, 40, 41, 47, 49, 50, 52, 54, 55, 57—60, 64—66, 73—76, ובהערות לפסוקים מובאים למעלה ושנביא במה שיבוא).

כבר בפתח־דבר שלו מתאונן הדר. בוטנוויזר, שהתיאולוגיה של שכר ועונש גשמי גרמה, שלא הכירו את כוונת ספר איוב. בנוגע לחכמי ישראל בודאי אין הדבר כן, כאשר כבר ראינו, שרבי יהושע בן הורקנוס ורבי מאיר סוברים, שאיוב עובד מאהבה היה, והם סומכים על דבריו בויכוחיו את המרעים. ובעמוד 196 בהערה להפסוק י"ג, ט"ו: הן יקטלני וכו׳ הדר. בוטנ־וויזר בעצמו מרמז אל המשנה שבסוטה, ומן הפלא, שלא הרגיש בדבר, שיש סמך לדעתו בדברי החכמים, שאיוב עבד את הקב"ה לא לשם שכר ולא מתוך יראת עונש; אם כי בעיקר הדבר החכמים האמינו בשכר ועונש, ולפי דעתם גם איוב היה מאמין בשכר ועונש. חילוק זה, שבין התנאים הנזכרים והמחבר שלנו, אינו משנה במאומה את העובדה, שבנוגע לפירוש דברי איוב בטענותיו נגד מרעיו, יכול היה להביא ראיה לדבריו מדברי התנאים. האמורא רבא, שכנראה נסה לחדור אל כוונת ספר איוב בכל היקפו, חולק על התנאים הנזכרים, כאשר ראינו בדבריו למעלה. אבל גם מדבריו יכול היה המחבר שלנו להביא ראיה לדבריו בענין אחד. כוונתי היא לשאלת התקוה האחרונה. לפי דעת רבא כפר איוב בתחית המתים, ממש כדעתו של המחבר שלנו. דבר חשוב זה נעלם מעיניו, והוא אומר בדרך כלל, שהמפרשים היהודים מפרשים את דברי איוב י"ד, י"ב, י"ד במובן האמונה בתקוה האחרונה (עמ׳ 9). רבא בודאי יוצא מן הכלל הוא, וגם מימוני, שמביא דברי רבא (במו"נ שם) ומסכים להם, בודאי יוצא מכלל זה, מאחר ששניהם סוברים, שאיוב כופר בתחית המתים היה. ולא עוד אלא, שרבא ומימוני באמת קדמו להדר. בוטנוויזר בעצם חידושו של כוונת איוב. מימוני מסכים לדברי רבא, שאיוב „הפך את הקערה על פיה", כלומר, כפר בשכר ועונש גשמי, ומפרש את דעת איוב, שהיא כדעתו של אריסטו, שאין כאן שכר ועונש של היחיד, אלא השגחה כללית, ובזה הוא קרוב לפירושו של הדר. בוטנוויזר בדברי איוב (עיין למטה); וגם הרלב"ג מפרש את דברי איוב, שהוא כופר בשכר ועונש,

במלין בלי דעת. אזר נא כגבר חלציך ואשאלך והודיעני. איפה היית ביסדי ארץ, הגד אם ידעת בינה... הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ... מי שת בטחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה... התצוד ללביא טרף וחית כפירים תמלא... מי יכין לערב צידו כי ילדיו אל אל ישועו יתעו לבלי אכל. ל"ט: הידעת עת לדת יעלי סלע חלל אילות תשמור, — וכל דברי הפרק, המטעימים במליצות יפות, רעננות ונשגבות את השגחת אלוה על כל היקום (הרעיונות האלה עצמם מכופלים הם במליצות שונות בפרקים מ' ומ"א, אלא שריח אגדה נודף מדברי הפרקים האלה; ולבי אומר לי, שהם הוספה מאוחרה. לפי דעתי, תיכף אחרי פרק ל"ט באים הדברים מ"א, א'—ג', ופה הוא סיום הספר, וכל השאר הוספה מאוחרה). ועל זה באה תשובתו של איוב: ויען איוב את ה' ויאמר, ידעתי כי כל תוכל ולא יבצר ממך מזמה, מי זה מעלים עצה בלי דעת, לכן הגדתי ולא אבין, נפלאות ממני ולא אדע (הפסוקים ד'—ו': שמע נא ואנכי אדבר, אשאלך והודיעני. לשמע אוזן שמעתיך, ועתה עיני ראתך. על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר — הדברים האלה אפשר אמנב לפרש ולישב בהמשך הכתובים, אבל, כנראה, נתגלגלו כאן על-ידי טעות. ואפשר, שפסוק ה' היה בראש פרק מ', בין הפסוקים א' וב', בעוד שהפסוקים ה' ו' היו סיום פרק מ"א, באופן שישנם כאן לפנינו שני נוסחאות של מענה ה' לאיוב מתוך הסערה ומענה איוב לאלוה).

עכשיו באה השעה לבקורת כללית של השקפת הדר. בוטנוויזר על „כוונת איוב":

לפי דעת הד"ר בוטנוויזר כוונת ספר איוב היא זו: מחבר ספר איוב מדבר מתוך גרונו של איוב. כלומר, גבור הדראמה, איוב, מגלה בדבריו את דעתו של מחבר ספר איוב. דעתו זו היא, שהוא מתנגד לתורת שכר ועונש שבימיו, כלומר, לפי מסקנת דעתו המחקר הקשה של צדיק ורע לו ורשע וטוב לו מוצא את פתרונו בהרעיון, שאין כאן שכר ועונש „גשמי". גורלו של אדם בענינים גשמיים, כלומר, חיים של עושר וכבוד, אושר משפחה והצלחת מעשה, אינו תלוי כלל במעשיו, אם מוסריים המה או לאו. ואולם יש כאן שכר ועונש „רוחני", כלומר, שכוך דעתו של אדם, שהוא בעצמו יודע בודאי, שכל מעשיו הם לפי חוק המוסר. ומחבר ספר איוב מתאר לפנינו בכל הפרקים הרבים והארוכים של דברי המרעים את הרעיון האחד של שכר ועונש גשמי, ובכל הפרקים הרבים והארוכים של דברי איוב — את הרעיון האחד, שאין כאן שכר ועונש גשמי, אלא שכר ועונש רוחני, כלומר, הודאת בעל הדין, שצדיק הוא בדינו, ושהוא חף מפשע. ומחבר ספר איוב צריך היה לכל הדברים הרבים האלה, כדי להראות לנו את התפתחותו הפסיכולוגית של איוב. בתחילה היה מתפרץ נגד העריצות הגלויה, שבה נחתה עליו יד אלוה, וכמעט היה מחרף ומגדף, ולפעמים היה מחרף ומגדף ממש. אבל „אין אדם נתפס בשעת צערו", — כל החירוף והגידוף לא היה אלא לשם התפתחות פסיכולוגית, עד שלבסוף מצא איוב את קונו: מצא את החוק המוסרי בחביון נפשו של אדם. ולא עוד אלא שחלק גדול של ההתפתחות הפסיכולוגית מסורבל הוא דברים נעתרים על הקנין היותר נעלה והעולה על כל מחיר (עמ' 57), שמצא איוב,

את קבוצות תנועותיו מרובות ושונות ביותר; ובזה הוא שונה בעיקר מן האיש, שהוא עבד לתאוה אחת או לקבוצה של תאוות.

אף־על־פי שבלתי־רגיל הוא להסתכל באותן הפעולות, אשר התרבות מביאה אתה, מנקודת־השקפה מוסרית, בכל זאת להחוקרים האחדים הסוברים, כי השתמשות הגונה בכל הכחות העליונים, הרוחניים והאסתטיים, צריכה להיות נכללת בתוך המושג של חיים משוכללים, שאנו מדמים כאן להחיים המוסריים האידיאליים — יהיה הדבר ברור, כי בזה הם מתנים מדרגה של אי־שויון עוד יותר גבוהה. יען כי כל פעולה מפעולות כאלו, המרכבה מתוך אותה התנועה החפשית של הכחות האלה, אשר סוף־כל־סוף היא נוספה עוד על שמושיהם המועילים לחיים, מוסיפה על שנויי־המינים של התנועות הקבוציות.

במלים קצרות, איפוא, אם ההתנהגות היא בכל עת מצוא ההתנהגות היותר טובה, שאפשר לה להיות, אז יוצא מזה, כי במקום אשר ההזדמנויות הן שונות בלי סוף, שם תהיינה גם הפעולות המתאימות אליהן שונות בלי סוף — אי־השויון בתוך ההרכבות של התנועות מוכרח להגיע למדרגה גדולה מאד.

דוד נימרק:

הַפִלוֹסוֹפְיָה שֶׁל סֵפֶר אִיוֹב

אם מסתכל אתה בכלל הבריאה, אז אתה לומר להכיר ולדעת את מי שאמר והיה העולם: מתוך ההרמוניה הנפלאה שבמשטר המקיף וכולל את כל הברואים כולם, גדול וקטן. ואתה מכיר את דיין האמת והצדק מתוך ה א ה ב ה בלי מצרים של הבורא להנברא, הגלויה בכל הממלכות של צמיחה והולדה, גדול והויה. ביחוד אם מסתכל אתה בכחו וגבורתו של הבורא לא רק בממלכתו של ה ג ש ם, אלא גם בממלכתו של ה ר ו ח, הבא לידי גלוי ב ש כ ל ו של אדם, לא תספק אף רגע בצדקתו ואהבתו וחסדו של אלוה.

זו היא הראיה הקוסמולוגית החיובית, שבה עולה מחברו של ספר איוב על כל הקודמים לפניו. י ר מ י ה, מיסד תורת הבריאה המונותיאיסטית, היה הראשון, שהתחיל בסגנון ראיה זו, ואחריו בא י ש ע י ה ה ש נ י ונתן לראיה זו סגנון יותר מדויק ויותר הגיוני, אבל מחבר ספר איוב עולה עליהם בציורו המרהיב של מסתרי הבריאה, בהטעימו את שכל האדם בבחינת גלוי שכינה האלהית בחביון דעתו של האדם, ובהראותו על אהבת הבורא להנברא, שהיא הבטיחות היותר נאמנת והערבות היותר מקובלת, שיש שם צדק, דין ודיין, ואפשר לאדם לשכך את דעתו גם במאורעות היותר קשים, שאין שום אחד הביאורים הרגילים הולמם. ה ב ו ר א ה א ו ה ב, המדבר לאדם מתוך שכלו ודעתו ממש, בודאי יש לו הכח והרצון להנהיג עולמו בצדק וברחמים: איוב ל״ח: ויען ה׳ את איוב מן הסערה ויאמר. מי זה מחשיך עצה

פעולות מאיזו דרך בינונית ידועה, בעוד אשר המתינות מתנה שמירתה של הדרך הבינונית; מכאן יוצא, איפוא, כי אפשר להגדיר פעולות מן המין האחרון כמעט באופן יותר נכון משיש להגדיר פעולות מן המין הראשון. ברור הוא, כי התנהגות, אשר, בהיותה בלתי־מוגבלה, תנועותיה מתרבות ועולות למספר אין־קץ, שונות דוקא בזה מהתנהגות בלתי־מוגבלה, אשר תנועותיה יורדות, לפי המסקנה, לתוך תחומים מוגבלים. וירידה לתוך תחומים מוגבלים מכריחה הגבלה של תנועות באופן יחוסי.

כח.

כי דרך כל המעלות העולות בסולם החיים הולכת ביחד עם הגדלת אי־שויון של מבנה־הגופים והתפקידים גם הגדלת אי־שויון של ההתנהגות — הגדלת השנויים בתוך הקבוצות של תנועות חיצוניות ובתוך הקבוצות המרכבות של תנועות כאלה — אין מן הצורך להוכיח בפרטות. גם אין מן הצורך להוכיח, כי אי־השויון הזה, ההולך וגדל באופן יחוסי בתוך התנועות המרכיבות את ההתנהגות של הפרא, הגדיל עוד יותר הרבה בתוך התנועות, שמוציא בן־התרבות לפועל. לכן אנו יכולים לעבור מיד לאותה המדרגה הרחוקה ביותר של הניגוד הדומה, שאנו רואים אותו, בעלותנו מן ההתנהגות של האדם אי־המוסרי להתנהגות של האדם המוסרי.

אמנם רוב הקוראים יהיו נוטים, תחת להכיר בהניגוד הזה, להשוות חיים מוסריים לחיים שהם משתנים רק קצת בפעולותיהם. אבל כאן אנו מגלים חסרון בהמושג המקובל על־דבר המוסריות. אותו השויון היחסי בתוך הקבוצה של התנועות, אשר לפי ההשגה הכללית מחובר אל המוסריות, אינו רק אי־מוסרי, כי אם הוא ההפך של המוסריות. במדה, שהאדם מטיב להספיק לכל תביעות החיים, בין בנוגע לגופו ולרוחו הוא, ובין בנוגע לגופם ולרוחם של אלה התלויים בו, ובין בנוגע לגופם ולרוחם של חבריו, בה במדה הולכות ומשתנות פעולותיו. כגודל השלמות של מלוי חובותיו אלה, כן מוכרח להיות גודל אי־השויון בתנועותיו.

האיש המספיק רק את צרכיו הפרטיים, אין לו, בתנאים דומים לאלה, לעבור כמה פרוצס׳ים שונים, כמו האיש הדואג גם לצרכי אשתו ובניו. נניח, כי אין שום הבדל אחר, הרי כבר גורמת בהכרח ההוספה של יחוסי המשפחה, שתהיינה הפעולות של האיש, הממלא את חובות הבעל והאב, אי־שויוניות ביותר, משהן יכולות להיות אותן הפעולות של האיש, שאין עליו למלא חובות כאלה; או אם יש לו חובות כאלה, ואין הוא ממלא אותן; ואם אנו אומרים, שפעולותיו הן אי־שויוניות ביותר, אז הרי אינו אלא מפני ש־יש בתוך התנועות המרכבות, שהוא מוציא לפועל, אי־שויון גדול ביותר. כזה יאמר גם על החובות החברתיות. במדה אשר האזרח ממלא את החובות האלה באמונה, בה במדה הן מסכסכות את תנועותיו. אם הוא עוזר למשועבדיו אלה התלויים בו, אם הוא משתתף בתעמולה פוליטית, אם הוא מסייע להפיץ חכמה ודעת, אז הוא מוסיף, בכל אחד מהאופנים האלה, על מיני פעולותיו — הוא עושה

עוד, אלא שהרג אינו מראה לנו אף אחת מאותן הקבוצות של התנועות המותאָמות באופן מסוים, אשר החי־היונק מוציא לפועל לתכלית גידול הבנים.

קביעות עוד יותר גדולה מציינת את תכונת ההתנהגות האנושית, אם גם לא בהתנועות המרכבות היוצרות פעולות יחידיות, אבל בכל אופן בהסתגלויות של פעולות מרכבות רבות לתכליות שונות, גם במדרגותיה היותר נמוכות. בעניני התעשיה והשמוש של כלי־הנשק ובתחבולות מלחמה של הפראים סדורות תנועות רבות, שכולן מדויקות בהסתגלויותיהן לתכליות תכופות, כדי להשיג תכליות רחוקות, בדיוק שאין כמותו אצל היצורים הנמוכים במדרגה. החיים של בני התרבות מראים את האופי הזה במדה חשובה עוד ביותר. כל כשרון של תעשיה מספיק להביא דוגמאות מן התוצאות של התנועות, שכולן מחלטות ושכולן ערוכות באופן מסוים באותו הזמן על־פי הסדר. עניני מסחר מכל המינים מצטיינים ביחוסים מדויקים בין הקבוצות של התנועות היוצרות את הפעולות היחידיות ובין התכליות המושגות על־ידן, לפי הזמן, המקום, והסכום. מלבד זה מראה לנו הסדר היומי של כל איש ואיש, בשעות הקבועות לעבודה, באיכותה וכמותה של העבודה, בשעות המנוחה, רפיון והתרשלות, סדר שקול וקבוע, שאין אָנו רואים במעשי הפרא הנודד, שאין לו עתים קבועות לצוד ציד, לישון, לאכול, או לאיזה מין אחר של פעולה.

ההתנהגות המוסרית מתבדלת מן ההתנהגות האי־מוסרית באותו האופן ובאותה המדרגה. האיש הנאמן מדקדק בכל עניניו. הוא נותן משקל מדויק בעד סכום קבוע; הוא נותן סחורה, שיש לה איכות מסוימה, כפי ההסכם; הוא משלם מחיר הסחורה לפי המקח הקצוב; פעולותיו מתאימות לגמרי, גם לפי הזמן וגם לפי הכמות, אל התוחלת. אם כרת ברית־מסחר, הוא מקיים אותה בשעתה; אם הועיד ראיון, הוא שומר אותו במועדו. כך היא התנהגותו בנוגע להאמת; דבריו מתאימים בדיוק אל העובדות. כך היא גם התנהגותו בחיי משפחתו. יחוסיו בחיי הנשואים שלו מסוימים הם, בניגוד להיחוסים היוצאים מהפרת בריתם; ובתור אָב, הוא מתאים בזהירות את התנהגותו לפי טבעו של כל ילד ולפי שעת הכושר; הוא נזהר באופן זה מלהרבות או להפחית בשבח או בגנאי, בשכר או בעונש. וכך הוא מתנהג גם בפעולותיו השונות. אם אומרים עליו, שהוא מתנהג עם פועליו ביושר, בין אם הם מתנהגים באופן טוב ובין אם הם מתנהגים באופן רע, אָז מעידים עליו בזה, שהוא מתאים את פעולותיו לפי מעלת התנהגותם; ואם אומרים עליו, שהוא זהיר במתן צדקה, אָז אומרים עליו, שהוא נותן צדקה בישוב הדעת, תחת לפזר אותה בלי להבחין בין טוב לרע, כמו שעושים אותם האנשים, שאינם מרגישים באופן מתאים את אחריותם החברתית.

כי התקדמות ביושר של ההתנהגות היא התקדמות בהתנהגות המסודרה היטב, וכי התנהגות המסודרה היטב היא מסוימה בערך, אפשר לנו לראות גם מנקודת־השקפה אחרת. אחד האופים העיקריים של ההתנהגות, שאָנו קוראים בשם אי־מוסרית, הוא הפריצות; בעוד אשר המתינות מציינת ברגיל את האופי של התנהגות מוסרית, הנה הפריצות מתנה נטיות קיצוניות של

האפשריים תלכנה התנועות המחוברות המרכיבות את ההתנהגות זו אחר זו בדרך שאפשר לסמן אותה בדיוק. להיפך, מוטלים גבולי התנועות בהתנהגותו של אדם, שאין לו עיקרים גבוהים, בספק. אפשר שישלם את חובו, ואפשר שלא ישלם; אפשר שישמור את הראיון הנועד, ואפשר שלא ישמור אותו; אפשר שיגיד את האמת, ואפשר שישקר. המלים נאמנות ואי־נאמנות, שאנו משתמשים בהן לציין את שני המינים, מוכיחות כבר למדי, כי אפשר לדעת את פעולות האחד מראש, מה שאין כן בנוגע לפעולותיו של השני; וזה מוכיח, כי התנועות ההולכות זו אחר זו, המרכיבות את המין האחד, יש להן יחוסים תמידיים זו לזו יותר מאשר יש לאותן התנועות המרכיבות את המין השני — כי הן מחוברות ביותר.

כז.

אי־קביעות מלוה את אי־החבור בתוך ההתנהגות, שאינה מפותחה כל־צרכה. ודרך כל המדרגות העולות בסולם המעלות של ההתנהגות המפותחה ביותר, אנו מוצאים יותר ויותר שווי־סדר מסוים בין התנועות המרכיבות אותה.

שנויי צורה כאלה, שאנו רואים אצל הפרוטוזואים היותר נמוכים, הם בלתי־ברורים לגמרי — אי־אפשר לתאר אותם בדיוק; ואף־על־פי שאפשר להגדיר ביותר דיוק את התנועות של החלקים אצל המינים היותר גבוהים של קבוצה זו, בכל זאת התנועה של ההפך בנוגע לדרכם היא בלתי־מחלטה: אין היא מתאימה לנקודה זו או אחרת בשטח. אצל יצורים קואלנטרטים *) כאלה, כמו, למשל, אצל הפוליפים **), אנו רואים את החלקים מתנועעים באופנים, שאינם מדויקים כלל וכלל, ואצל בעלי חי המתנועעים בקלות, כמו המדוזה ***), אפשר לציין את מרוצת דרכה, אשר מלבד זה היא עראית, רק בזה, שהיא מובילה את היצור לקראת האור, במקום שאפשר להבחין בין אור וחושך. אצל היצורים העגולים מראה לנו ההבדל בין מסילת התולעת, המסתובבת הנה והנה על־פי מקרה, ובין הדרך הקבועה של הדבורה בשעת מרוצתה מפרח לפרח, או בשובה אל הכוורת, אותו הדבר עצמו; ופעולותיה של הדבורה בבנותה את התאים ובהאכילה את גולמיה (larva), מראות לנו דיוק גדול לא רק בתנועות הנעשות באותו זמן, אלא גם בתנועות הבאות זו אחר זו. אף־על־פי שהתנועות של הדג ברדפו אחרי טרפו מסוימות באופן הראוי, בכל זאת הן רק בנות מין פשוט, ובבחינה זו עומדות הן בניגוד לאות: התנועות המסוימות הרבות של הגוף, הראש והאברים, שמוצ״א חי־יונק, אוכל־בשר, לפועל, בשעה שהוא אורב, רודף אחרי החי האוכל עשב ואוחז בו; ולא

*) Coelenterata. בשם הזה תכונה קבוצת יצורים בממלכת החי, הנבדלים מאלה, שיש להם גופים אורגניים נמוכים ביותר, בזה, שיש להם חלל ריק מעכל, העומד ביחס חזק לחללו הפנימי של הגוף. — המתרגם.

**) Polypus. בריה החיה במים, ממין המפיץ אור, ובעלת זרועות מרובות. — המתרגם.

***) Medusa. בשם הזה מציינים הזיולוגים את אותם הדגים הקרישים (Jelly-fishes), אשר גופם דומה לפעמון או למטריה. — המתרגם.

מלקטות ומסדרות את חוטי הקן, או כשהן צודות את המזון ומביאות כל חלק ממנו אל האפרוחים, אז אנו רואים בתוך התנועות המרכבות האלה גם חבור צדדי (lateral cohesion) וגם חבור ארכני (longitudinal cohesion).

האדם מראה לנו בהתנהגותו, אף אם הוא עומד על המדרגה היותר נמוכה, הרכבות של תנועות הרבה יותר מחוברות. הפרא מראה על־ידי חריצות עבודותיו השונות, כשהוא עושה כלי־נשק, בשביל לצוד בהם ציד בעוד שנה, או כשהוא בונה סירות ואהלים לשמוש תמידי — על־ידי פעולותיו בשעת התנפלות והגנה, שיש להן יחס אל הרעות, שאחרים גרמו לו או שגרם הוא לאחרים בשכבר הימים — קבוצה של תנועות, המחוברות, באיזו מחלקיהן, זו לזו במשך של פרקי־זמן ארוכים. מלבד זה, אם אנו מסתכלים בתוך התנועות הרבות היוצאות לפועל מתוך ההתעסקות היומית, ביער, או על פני המים, במחנה, או בבית, אז רואים אנו, כי הקבוצה המחוברה הזאת של תנועות מורכבת מקבוצות רבות יותר קטנות, אשר כל אחת מהן מחוברה כשהיא בפני עצמה, וגם מחוברה היא לרעותה.

מתוך בני־התרבות מובלטת התכונה הזאת של התנהגות מפותחה עוד ביותר. מהלכי עניניהם ועסקיהם, יהיו מאיזה מין שיהיו, כוללים תנועות רבות בערך, הזקוקות אשה לאחותה, ובכל יום ויום הם לובשים צורה כזו, המוכיחה על החבורים שבין התנועות של ההוה ובין התנועות שכבר עברו, וגם של התנועות שמיחלים להן בעתיד רחוק. מלבד העבודות הרבות העומדות ביחס אשה לרעותה, שמוטלות על האכר לעשותן, כמו להשגיח על הבהמות, לפקד על הפועלים, לשים עין על המחלבה, לקנות את המכשירים, למכור את יבול אדמתו וכדומה, מתנה עוד הענין של חכירת שדהו תנועות מרכבות רבות, אשר התנועות של השנים הבאות תלויות בהן; ובזבלו את שדהו, על מנת להוציא יבול למכביר, או בחפרו תעלות גם כן מטעם זה, הריהו מוציא בזה פעולות לפועל, שהן רק חלקים מהרכבה מחוברה הגדולה בערך. מובן הוא מעצמו, כי כזה יאמר גם על החנוני, על בעל־התעשיה, ועל השולחני; והחבור הזה של ההתנהגות ההולך וגדול בתוך בני־התרבות, מחויב לעשות עלינו עוד רושם יותר גדול, כשאנו מעלים על לבנו איך חלקיה נמשכים בכל עת בסדר קבוע במשך ימי החיים, כדי לרכוש הון, ליסד בית לעצמו, ולהשיג מקום בבית־הנבחרים.

כדאי הוא לשים עתה לב לדבר, כי חבור יותר גדול בתוך התנועות המרכיבות אותו עושה הבדל גדול בין ההתנהגות שאנו קוראים בשם מוסרית ובין ההתנהגות שאנו קוראים בשם אי־מוסרית. העובדה, שאנו משתמשים בהמלה „פחזנות" לסמן את האחרונה ובהמלה „מתינות" לציין את הראשונה, כבר מוכיחה על זה — מוכיחה, שחלקי ההתנהגות מן המין הנמוך ביותר, המרכבים מפעולות בלתי־מסודרות, עומדים ביחוסים רופפים זה לזה בערך, בעוד אשר ההתנהגות מן המין הגבוה ביותר, הנשמעת ברגיל לפקודת סדר קבוע, רוכשת לה על־ידי זה איחוד וחיבור אופיי. במדה שההתנהגות היא מוסרית אמתית, בה במדה היא מראה יחוסים קבועים ביותר בין הפעולות הקודמות והתוצאות; יען כי עשית הישר מצטיינת בזה, שתחת התנאים

מעשי איש ופעולותיו; ואין אָנו מתייחסים לאותם המראות החיצוניים, המגלים את הרעיונות והרגשות. לפיכך אָנו באים לידי זה, שאָנו שוכחים לגמרי את האמת, שההתנהגות, כפי שאָנו יודעים אותה באמת על־פי הנסיון, מתקיימת רק בשנויים הניכרים מתוך הרגשה, ראיה ושמיעה.

ההרגל הזה להתבונן רק בצד הפסיכולוגי של ההתנהגות הכה שורש עמוק כל־כך, עד שאָנו צריכים להתאמץ במדה ידועה, כדי שנוכל להתבונן רק בצדה הפיסיקלי. עם כל שאי־אפשר להכחיש, כי התנהגותו של איש אחר אתּנו מורכבת מתּנועות גופו ואבריו, משרירי פניו ומכונת־קולו, בכל זאת כמעט מוזר הוא להגיד, כי התּנועות האלה הן היסודות היחידים של ההתנהגות, שאָנו מכירים בהם באמת, בעוד אשר אותם היסודות, שאָנו רגילים לחשוב אותם בתור החלקים המיוחדים של ההתנהגות, לא נוסדו על־פי ההכרה, אלא על־פי המסקנה.

אָכן כאן אין לנו לעת־עתּה לשים לב להיסודות המסקניים של התנהגות ועלינו להתעסק רק בהיסודות המוכרים בה — עלינו להתבונן על תּכונותיה הפרטיות, הנחשבות למעין קבוצה של תּנועות מרכּבות. אם נסתּכל בה מנקודת־ההשקפה של ההתפתּחות ונעלה על לבנו, כי בשעה שהקבוצה מתפתּחת, עובר לא רק החומר המרכּיב אותה, כי אם גם התּנועה של אותו החומר עוברת ממצב של שויון (homogeneity) בלתּי־מחלט ובלתּי־מחובּר למצב של אי־שויון (heterogeneity) מחלט ומחובר, ועלינו לשאול את עצמנו עתּה, אם ההתנהגות מראה לנו, כשהיא עולה למדרגות הגבוהות ביותר, את התּכונות המיוחדות האלה במדה ההולכת ומתרבה, ואם אינה מראה לנו אותן במדרגה היותר גדולה, כשהיא מגיעה לאותה הצורה העליונה שאָנו קוראים מוסר.

כו.

ראוי ונכון הדבר, שנתעסק קודם בתכונתו של החבּור ההולך וגדל. ההתנהגות של יצורים אורגניים הנמוכים במדרגה מתבדלת בעיקר מההתנהגות של היצורים האורגניים הגבוהים במדרגה בזה, שהתּנועות היוצאות מתּוכה זו אחר זו, מחוברות אשה לרעותה רק באופן קלוש ורפה. אין בכל אחת מן התּנועות המקריות שעושה בריה דקה שום יחס להתּנועות, שהוציאָה לפעולה ברגע הקודם, וגם אינן משפיעות באופנים מיוחדים על התּנועות העשויות תּיכף אחר־כּך. הנדודים, אשר הדג מוציא היום לפעולה בנדדו ללחם, עם כל שהם מוכיחים אולי, על־ידי התאמותיהם לצוד טרף ממינים שונים בשעות שונות, על סדר קבוע במדה קלה, אין להם שום יחס להנדודים, שהוציא לפעולה אתמול ושיוציא מחר. אבל בריות המפותּחות ביותר, כּמו הצפּרים, מראות לנו בזה, שהן בונות קנים לעצמן, מחממות את הביצים, מגדלות את האפרוחים, ועוזרות להם אחרי שהם יכולים לעוף, קבוצות של תּנועות, הנעשות לשורה שיש לסמוך עליה, ושהיא מתרחבת במשך תּקופה גדולה. ואם אָנו מסתּכלים בהסתּבכותן של הפעולות הנעשות על־ידן, כשהן

בתוך הטפוס היותר גבוה של בעלי החי. יש לה צד פסיכולוגי, יען כי נושאה העיקרי הוא קבוצה של פעולות, המסובבות מתוך הרגשות ועומדות תחת פקודת השכל. ויש לה גם צד סוציולוגי, יען כי איזו מן הפעולות האלה משפיעות באופן ישר, וכולן משפיעות באופן בלתי־ישר על העצמים המשותפים זה לזה בחברה.

והמסקנה? אחרי אשר האתיקה שייכת באחד מצדדיה השונים לכל אחת מן החכמות הנזכרות — להפיסיקה, להביולוגיה, להפסיכולוגיה, להסו־ציולוגיה — יכולה היא למצוא את ביאוריה האמתיים רק באותן האמתיות היסודיות, המשותפות לכל אחת מהן. כבר באנו לידי מסקנה בדרך כלל, כי אפשר להשיג בדיוק את ההתנהגות בכלל וגם אותן הצורות של ההתנהגות, אשר האתיקה מתעסקת בהן, רק בתור תופעה של החיים ההולכים ומתפתחים. ועתה אנו באים לידי המסקנה הזאת מתוך חקירה ועיון יותר עמוק.

כד.

עתה אנו צריכים איפוא קודם כל להסתכל בהתופעות המוסריות בתור תופעות של ההתפתחות; ואנו מוכרחים אמנם לעשות זאת, יען כי מצאנו, שהתופעות האלו הן רק חלק מן הקבוצה של התופעות שהולידה את ההתפתחות. אם כל התבל, שאנו רואים, נתפתחה — אם מערכת־השמש בתור הכל, והארץ בתור חלק ממנה, החיים אשר על פני הארץ בכלל, וכמו כן החיים של כל גוף אורגני בפרטות — אם התופעות הרוחניות הנראות אצל כל בעלי החי מן הנמוכים עד היותר גבוהים, וגם אותן התופעות הנראות בתוך הקבוצות של בעלי החי היותר גבוהים האלה — אם כולן ביחד נכנעות לחוקי ההתפתחות, אז יוצא מזה בהכרח, כי אותן התופעות של ההתנהגות של אלו בעלי החי היותר גבוהים, אשר האתיקה מתעסקת בהן, נכנעות גם כן להחוקים האלה.

הפרקים הקודמים כבר סללו את הדרך לפנינו, להתעסק בהתופעות המוסריות מנקודת־ההשקפה הזאת. אחרי אשר אנו משתמשים בהמסקנות הנכללות בהם, נשים עתה את לבנו לראות את היסודות שהונחו על־ידן. לפי זה עלינו לדבר על־פי הסדר על־אדות ההשקפה הפיסיקלית, הביולוגית, הפסי־כולוגית והסוציולוגית.

פרק ה.

ההשקפה הפיסיקלית.

כה.

בכל רגע אנו עוברים מן הפעולות, שבני־האדם מרגישים אותן, אל הגורמים המונחים ביסודן של הפעולות האלו, ובגלל זה אנו מסובבים לתאר אותן יותר על־ידי יחוסים רוחניים מאשר על־ידי יחוסים גופניים. הרי אנו מתייחסים להרעיונות והרגשות אשר במחשבתנו, כשאנו מהללים אי מגנים

הכללותיו הנסיוניות נכללות בתוך הכללה שכלית, רק אָז יחשב למדע מפותח. חכמת התכונה כבר עברה דרך המדרגות האלו זו אחר זו. בראשונה: ההצטברות של עובדות, אחרי כן: אינדוקצ־ית היוצאות מתוכן, כלומר, הלמוד מן הפרט על הכלל, ולבסוף ביאוריהן הדידוקטיביים: בתור מסקנות מתוך עיקר כללי של השפעת־גומלין בין החמריים אשר בשטח. חקירות ודרישות על־דבר מבנה־הגופים ורשימות מדויקות משכבות־האדמה, שנקבצו ונשתוו זו לזו, הובילו לאט־לאט לזה, שאפשר היה לייחס את המינים השונים של השנויים הגיאולוגיים לפעולות האש והמים, ועתה הוא כדבר מוסכם, כי הגיאולוגיה נחשבת למדע רק אָז, כשאפשר לבאר שנויים כאלה בתור תוצאות של אותם הפרוצסים הטבעיים, שהופיעו לרגלי הצטננותה והתקרשותה של האדמה, העומדת תחת השפעת חום השמש ותחת השפעת פעולת הירח על הים. חכמת־החיים עברה, ועדיין עוברת, שורה של מדרגות כזו: ההתפתחות של הצורות האורגניות בכלל מחוברה כיום לפעולות גופניות, שהיו פועלות מן ההתחלה, והתופעות החיוניות הנראות בכל גוף אורגני מושגות יותר ויותר בתור קבוצות מחוברות של שנויים בחלקי הגוף, העשויים מחמרים המושפעים על־ידי כחות ידועים, ופוטרים כחות אחרים. כך הוא גם בנוגע להרוח. המושגים הראשונים על־דבר מחשבה והרגשה לא שמו כלל לב לדבר כ„גורם", מלבד אשר הכירו באותן התוצאות של המנהגים, שהכריחו את תשומת־לבו של האָדם אליהם ומצאו את בטוים גם בפתגמים. אבל עתה נוהגים יותר ויותר לבאר את המחשבה וההרגשה בתור יחוסים הדדיים של הפעולות והפעולות החוזרות של מערכת־עצבים המושפעת מתוך שנויים חיצוניים ופועלת בתוך הגוף שנויים מתאימים אליהם: אחרי אשר המסקנה היא, כי הפסיכולוגיה נחשבת לחכמה, כשהיחוסים האלה בין התופעות מבוארים בתור תוצאות של עיקרים יסודיים. גם הסוציולוגיה, אשר עד ימינו היתה מתוארה רק על־ידי רעיונות תועים על־אדות האורגניזציה החברתית, המפוזרים בכל הפטפוטים הרבים פחותי־הערך, שמסרו לנו כותבי ההיסטוריה, מתחילה לאט־לאט להיות ניכרת אצל חוקרים אחדים גם כן בתור מדע, ואותם השרטוטים הקלים, שהופיעו בתוכה מעת לעת בצורה של הכללות נסיוניות, מתחילים עכשיו ללבוש את הצורה של הכללות, שיש להן לפחות איזה קשר הבא מתוך הגזרה של הגורמים המונחים והפועלים תחת תנאים ידועים בטבע האָדם. ברור הוא איפוא, כי האתיקה, חכמה שהיא מתעסקת בההתנהגות של בני־האָדם המשותפים זה לזה, מוכרחת, כשאָנו מסתכלים בה מצד ידוע, לסבול גם כן שנוי כזה, ולעומת מצבה הנוכחי הבלתי־מפותח יכולה להחשב רק אָז לחכמה מפותחה, אחר שכבר חל בה השנוי הזה.

תנאי הכרחי הוא לחקור ולדרוש מקודם בהחכמות הפשוטות ביותר. האתיקה יש לה צד פיסיקלי, מכיון שהיא נושאת ונותנת על־דבר פעולות אנושיות, הנכנעות גם כן, כמו כל ההוצאות של כח בכלל, לחוקי התמדת־הקיום של הכח: העיקרים המוסריים מוכרחים להיות נכנעים להההכרחיים הפיסיקליים. יש לה עוד צד ביולוגי, מפני שהיא מתענינת בהפעלות ידועות, פנימיות וחיצוניות, פרטיות וחברתיות, של השנויים החיוניים המתחוללים

... מבוקר עד ערב נושרים העלים לאט־לאט, והמות עושה הכנותיו מעט־מעט, אולם אני מביט על האילנות ועל השדות הגזוזים, ובלבבי מתבעבעים החיים והצמחים. ינקתי לשובע את מיץ נפשך ואת מיץ האָביב עד כי יספיק לי עד אחר עבור ימי הסתיו ועד עבור ימי החורף. ואם יבוא שוב האָביב לארצנו, תבואי ותמלאיני אושר.

... את הנך האָביב... ואני אתוודה לפניך. האָביב היה התקופה היחידה בשנה אשר פגשתי בחדות אמת. עוד ירחים בטרם בואו כבר הרגישוהו נחירי אפי, בתוך האויר הפושר. עוד בטרם נראו אותותיו חלמתי עליו, ומדי בואו הייתי שכור כמו מיין. ומדי צאתו נהלכתי שבועות שלמים קודר ומתאבל עליו.

השנה נגלה לי, כי הסתיו עולה ביפיו על האָביב. האָביב הוא חג הריחות והסתיו הוא אביב הצבעים. הגנים מכוסים מצע של צבעים בוערים, אילנות התפוח כופפים את ראשם אל האדמה הקרירה בכובד משאָם הנוצץ. מרחוק מבריקים האילנות כאילו עליהם בוערות באש. מעברי הדרכים נמשכים שדות ירוקים — זהו מזרע החורף. בנות הכפר בשביסים גדולים וכחולים עומדות בסליהן המלאים עוגבניות ואגסים ותפוחים למכור אותם להעוברים ושבים שפע של מנוחה ושל חיים, ואהבתך...

הרברט ספנסר:

יְסוֹדֵי תוֹרַת הַמִּדּוֹת

(Data of Ethics)

מתורגם מאנגלית על־ידי

א. שמרלר.

כג.

הנה לפי זה צדקה הערתי בתחילת הפרק הזה, כי יש לכל השיטות המוסריות המקובלות, למרות ההבדלים האופיים שביניהן ולמרות שאיפותיהן המיוחדות, חסרון כללי אחד: הן מזלזלות בהחוליה האחרונה של הגורם. אין כוונתי בזה, כמובן, שהן מבטלות את התוצאות הטבעיות של הפעולות לגמרי, אבל כוונתי היא שהן מכירות בהן רק אגב אורחא. אין הן בונות בעצם הדבר שיטה, לקבוע על־ידי חקירה ודרישה את היחוסים ההכרחיים בין הגורמים וההפעלות, ולגזור מתוך טופסי חוקיהם הקבועים חוקים של התנהגות.

ראשית כל מדע היא ההצטברות של הסתכלויות, ואחרי כן הוא מכלל אותן על־פי אופן נסיוני; אולם רק אחרי אשר הגיע למדרגה זו, אשר

... מלבד עושר נשמתך את אמצא בך את אוצרותי אני גנוזים ושמורים. עלתה בידך להשיג ממני את כל היקר והיפה אשר בי. את כל הטוב אשר בנשמתי שפכתי אל אזנך, את כל אוצרותי היקרים והגנוזים, מסרתי לך, גזברית שלי. ובך נתעצמו וגדל יפים.

... על ענפים ירוקים ונותני ריח תליתי את קורי העכביש שלי לנגד זהב השמש. פרפרים וזבובי צבעונים באו ונלכדו ברשתי.

אנכי שכבתי רחוק ממול רשתי ובת־שחוק עברה על שפתי.

והדבר היה לפלא בעיני... הלא אנכי הנני האמן הטווה את הרשת, והקורים הדקים שטויתי מתוכי הם יותר אמיצים ויותר כבירים ממני בעצמי?

... בכל עת אשר אחשוב על אדותך, אראה אותך באותו הככר, אשר ראיתיך בפעם הראשונה של פגישתנו. מכל עבר שבלים גבוהות ומלאות, ואנחנו יושבים בתוך על מצע עשב והמקום הוא צר, אינו מספיק אלא רק בעדך ובעדי ובעד קבוצה קטנה של פרחים צהובים. עברתי בכל ארצות תבל וראיתי את הטבע בכל יפיה והדרה. ראיתי הרים, ימים, סלעים, מדבריות, עם כל נוראותיהם ועם כל חנם. אבל רק שדה שבלים מלאות קורא לנפשי.

שם במקום שראיתי בפעם הראשונה את אור השמש, ואשר בפעם הראשונה למדתי לאהוב את האדמה — אלה היו לא הרים ולא ימים, כי אם שדות־בר, ככרים ופרחים צהובים ופשוטים, כאלה אשר מעכת בהתנפלך על העשב.

כן רצה אלהים, כי תהיי לי לסמל ילדותי ורעננותי.

... את תשחררני... ארור הייתי, אסור באלפי חבלים. את שברת את כולם. אשכח את כל הדרכים, אסול לבדי מסילה חדשה... אנכי אברא את הכוס ואת המשקה, ובכל נטף מהמשקה הזה ובכל קו נוגה מכוס זו אהיה אנכי, נשמת־נשמתי. בפעם הראשונה אדבר בשפתי אני, ואהיה מאושר כאשר עוד לא הייתי מעודי.

נפלאות תעשי...

... זה שני ימים שהסער והגשם שמוני בתפיסה. שעה אחרי שעה אוחז אני בידי את עלי הפרחים אשר השארת לי, ואני לא אראה שום דבר מלבד את העינים השחורות והגדולות אשר פתחו לפני כל־כך נפלאות. חדרי נמלא עוד פעם ריח פרחי הריזידה, ובת־צחוקך קוסמת לפני עולמות של נוגה השמש והאביב.

שתיתי, מציתי מהאביב הנצחי, ואין אני יודע הסתיו מה הוא.

... היום עטו השמים קדרות. וטוב לי כך. הרבה ממה שיש בי נפרד מעלי ותעה הרחק־הרחק ממני... עתה אאסוף את פזורי נפשי וארגיש את מלואי.

האדמה, זורם דרך האצבעות האחוזות והדבוקות זו בזו. אם אָנו מתחילים לדבר, מיד יפסק הזרם...

... תוגה... הנה אני, והרי את, ואנחנו שוחחים זה עם זו, ובאמת לא אני ולא את הם השוחחים, מישהו מדבר עם נפשו... תוגה!

... התדעי מאיזו גיהנום הוצאתיני? אָנכי בעצמי הייתי הגיהנום שלי... נצליתי על האש, קרעתי את בשרי לגזרים. את כל מיני העינויים בדיתי מלבבי, הצלפתי על עצמי שבטי־ברזל בלי חשך. עתה — הכל חדל.

באהבתי אותך החילותי לאהוב את נפשי אָני... כוסי כל־כך מלֵאה, עד כי בעברה על גדותיה מלְאה את נפשי בחדוה...

... נפשי נמלאה בכל מיני רעל, בקנאה, בשנאה, במרירות והתמרמרות נגד אחרים ונגד נפשי אָני... חולה הייתי. טבלתי בזוהמה, ומעתה, מעת אשר ראיתיך, נרפאתי ונטהרה נפשי כילד. הנני מאמין בחיים והנני מאמין בנפשי, וזה בא לי יען כי ריחך חדר ללבבי — ריח פרחי הריזידה...

בהיותי ילד היה לנו גן גדול מאחורי ביתנו. אמי החולה היתה משכימה לקום בבוקר, והיתה שוקדת על עבודתה בגן, גם אם ירדו גשמי זעף. עבודה זו היתה חלק ממחית נפשנו.

על־יד החלון של חדר־שנתי נטעה אמי פרחים. זה היה בעד הילדים. אלה היו שושנים וסגליות, אבל יותר מכל אָהבתי את פרחי הריזידה הצנועים והחרישים. ריחם היה הדבר היותר יפה, שהיה לי אָז בחיים.

בירח תמוז הלוהט הייתי עומד שעות שלמות אחרי הצהרים על־יד הערוגה העגולה והייתי מקשיב לזמזומן של הדבורים מסביב להפרחים, וקנאתי בהדבורים האלה...

אלה היו פרחי היותר קדושים. אמי אהבתם.

... תמיד תהיי בעיני חזיון חדש, שאך זה הופיע מעולם החלומות. בעיניך נשקף נוגה האור אשר לא ראיתי מעודי, ומשערותיך נודף ריחם של פרחי פלא אשר מעולם לא הריחותי. אלה המה הריחות, שאת מביאָה מארץ החלומות.

... הנני מבקש בכל יום להתעשר, להרבות את אוצר פרחי, ואם תבואי אשליכם לחיקך: שלך הם כולם.

... כפלים לכשפיך. בכל הנני רואה את תבניתך. ואם אני עוצר את צעדי על־יד עשב קטן להתבונן בו, הנני קושרו עם נפשך, בו ועל־ידו לחזות פניך.

ועל־ידך הנני רואה הכל. כדמות ערפל הנך לי, צל שקוף אשר בעדו הנני צופה אל שמי השמים ממעל ואל עמקי התהומות מתחת...

אשר יחד אתך שאפתי אל קרבי. זאת תהיה רק הוצאה, וכולם יתפרנסו מרוחי...

... והנה לפתע, בהתבוננך על האספסוף הגדול, נכמרו נחומי. כולב מחפשים נטף של אהבה, את מי שהוא שיתבקם וילטפם, הם מבקשים רסים של אומץ ושל חסות כנגד האויב הגדול והנורא של כולם, — כנגד המות... עומדים הם צפופים איש לרעהו כמו שיות בתוך סערת שלג, בהיותן רועדות מאימת הזאבים...

... הנני קו־אור בתוך סערה...

... הכל שואפים ומתכוונים להשיג או לעשות איזו הפתעה. הסיסמה היא: חידוש, דבר שלא היה עוד לעולמים, ותהי זאת התפתלות משונה של מרקד בחבל, ליצנות גסה, זיקים מעופפים של אש עשויה, פרודוכסים לשם פרודוכסים. העיקר הוא להם להגדיל ולהרחיב את השטח, לא את העומק. האמתיות הגדולות והנצחיות נקראות, מתוך עקימת שפתים, בשם אמתיות ישנות. ולפעמים קרובות יארע הדבר היותר מצחיק: מתוך נפתולים משונים ומתוך קידות, זחילות וקפיצות גסות, המסכנות את החיים, מגיעים סוף־סוף אל אותן האמתיות הישנות והנצחיות. והן הלא היו כל־כך קרובות ופשוטות.

... יש לכל רעיון גדול, כמו לכל מפעל גדול, ריח מיוחד הנודף מתוכו, כמו שהוא נודף מכל פרח ופרח. גם זה שאינו רואה את הפרח, מרגיש הוא את ריחו עוד בטרם אשר יקרב אליו. אם מחשבה גדולה או מפעל כביר אינם נוחים להיות מובנים מיד, חודר בכל זאת ריחם אל תוך הנשמות, והוא משפיע עליהן השפעה של התרוממות ושל התרפאות.

... בשעה שאנכי מדבר אתם על־אדות דברים של מה בכך, אותם הדברים שהם ממלאים את כל חייהם, הנני שומע מתוך מעמקים קול נזיפה: הלא אתה ראית את עמקי התהום, את שבעה מדורי הגיהנם, את תכלית החושך, ואיך זה תוכל כיום להתלוצץ עם הבריות הללו ולבלות את זמנך בתוך פטפוטי הבל כאלה?

נחריש נא שנינו ונטה אזנינו לקול המצלצל אלינו ממרחק־מה. והקשבה זו לאותו הזמר החרישי מקשר את נפשותינו הרבה יותר מהדברים היותר נמרצים והיותר נאמנים אשר היינו יכולים להגיד זה לזו.

... אנחנו יושבים שנינו ונפשותינו מספרות זו לזו מבלי אומר ומבלי הגה על ענינים, שלעולם אי־אפשר יהיה להביעם במלים. אני אוחז את אצבעותיך הרפות והשקופות בידי, וזרם של חיים, שהוא יותר נמרץ מחיי

צמאוני. מעינך לא יחרב לעולם, ואני לא איגע לעולם לשאוב מתוכו...

... חלום חלמתי: אני צועד בדרך ארוכה, ובהגיעי לקצה הנני רואה בית־מקדש, ועל־ידו נצב איש, ידיו מורמות השמימה והוא קורא — את זאת יכולתי לראות ולהכיר גם ממרחק מחזות פניו ומתנועותיו, — והוא קורא, כי יסורו אל ההיכל.

כאשר הקרבתי לגשת, ראיתי, כי האיש מת ועומד הוא קפוא כנציב אבן. לפנים היה קורא לאלהים, אולם זה כבר־כבר יצאה רוחו ויהי לפגר שנתאבן...

... כל פצעי נפתחו והם שותתים דם שוב פעם... דם אדום ורענן, זהו סימן טוב. יודע אני, כי בדמי אחיה.

זאת אומרת לי רצועת־הדשא הקטנה המתפתלת שם בקצה האחו, זאת אומרים לי העלים הירוקים הראשונים של הצפצפות, והכיכלי שהוא מקיש בחרטומו מדי בוקר בבוקר על קנו שעל סף חלוני. איזו שייכות יש להם אלי, ומדוע עלי לראות בהם את בטחון התרפאותי, אין אני יודע. הכיכלי הוא מכר ישן, אף כי לפני זה לא שמעתי מעודי את קול נקירת חרטומו...

„אלהים"... זו היא המלה. עזה אהבתו ומלאה היא תנחומים, ואלהים אוהב את כולם, את כל היצורים, את כל העולם שאין לו קץ ותכלה. ואני והחידק שה הכולירה — אנחנו שנינו חולקים את אהבתו...

את הנך האלהים, שאוהב רק אותי...

... הריני מרגיש את עצמי כאילו יצאתי מחדר צר ומחניק החוצה למרחב החפשי. אמנות, שירים, תמונות, פסלים, אנשים, לכולם יש מדה וחוק, שכל ותכנית... ופה עשבים ואילנות וזבובי־קיץ, ובלילה תולעים מתנוצצים וצרצרים מצרצרים ושורקים בלי כל חשבון ובלי „משקל" שקול מראש. בכל מרחביה וחופש אין קץ, והכל הוא בלי תכנית ושיעור...

... חדשות לא אגיד לך הפעם. את הכל כבר הגדתי לך. אולם עתה יובעו כל אותם הדברים עצמם בגלגול מחודש. בגללך קבלו כל אותם הדברים צורה של חג.

הנני בתוכך, זאת יודע אנכי. הנני נישא בתוך נשמתך היפה מבוקר עד ערב, גם כי ארגיש את עצמי קרוע לגזרים, יש לי הבטחון, כי בנשמתך הנני חי בתור אדם שלם וגדול ומלא מנוחה...

והבטחון הזה כמה מלא הוא תנחומים.

... מדוע הנני גומא בצמאון כל־כך מבהיל ובלתי־נשבר מתוך הירק, האור, והחגיגה המזומזמת מסביב לי? בשובי אהיה חגן של נשמות־חולין, לאין מספר, אשר מסביב לי. ואף כי ארבה לגמוא אל תוכי, לא יספיק... יבואו וינקפו ירחים אחרי ירחים של הוצאה ובזבוז, של התנדפות חגיגה זו

יהואש:

מִתּוֹךְ מִכְתָּב*)

(וידוי־נפש)

... כאילו שבתי מנסיעה ארוכה. נע ונד הייתי ולא מצאתי מנוחה בנפשי — עתה שב רוחי אלי. מצאתי מקלט בקרן זוית מלאת מנוחה וקרירות, מחבוא בתוך סבכי ענפים. ירק דשא, ריחות נעימים ורעננות, וכל זה חכה לקראתי כל העת...

... זבוב חלש הייתי, תפוש ברשת של אהבת־עצמי. הזמזום הבלתי־פוסק והאין־אונים החריש את אָזני אֲני... כאשר באת אלי, קרעתי את קורי הרשת, אָז נגלתה לי השמש הגדולה והמאירה בכל זיוה; אָז נגלה לי העולם בכל יפיו. אני בעצמי הנני האָחו, השדה, וגם השמים, והמאורעות הגדולים המתרחשים הרחק־הרחק ממני אלפי מילים הם יותר חשובים בעיני מדאגותי הקטנות ומהבלי אני, משאיפותי ומגרויי נפשי אֲני...

... איבלים לחש באָזני: הנך חלש יען כי אָהבת יותר מדי, יען כי הרבית לבקש את האהבה... שנא! — ותהיה חזק. זהו סוד שלא נגלה עוד להחלשים, על כן נענים הם, ובאהבתם תתמוגג נפשם... למי שנגלה סוד זה, זה יודע לשנוא, חפשי וחזק הוא. זה בונה לו מאבני שנאָתו מגדל גבוה, ושם יאוה לו מושב, שם במרום האויר הקר, אויר — הנשר...

איבלים לחש באָזני יום־יום, ואני החילותי כבר לצבור אבנים בשביל המגדל הזה. בינתים רבצו האבנים בכובד משאָן על לבי. אולם איבלים הגיד לי: עוד מעט, ותספקנה לך האבנים ואתה תהיה חפשי ומלא אומץ במבצרך, בשנאָתך...

וברגע הראשון שהשקעתי את עיני בתוך עיניך את, נגולו כל האבנים מעל לבי, וחזק הייתי, יותר אמיץ מאשר קויתי מעולם גם בחלומי — חזק מתוך אהבה... עתה הנני יודע, כי איבלים רק כזב לי. האהבה היא הנותנת אומץ לב...

... החלפתי את בגדי. את הישנים הואלתי לשרוף, אבל הם חטפו אותם מתחת ידי. אלהים חדשים יצרתי, את העתיקים הייתי נכון לנפצם ולהרסם. החדשים היו תמיד יותר גדולים ויותר יפים, אבל הם חטפו ממני את האלהים הישנים אשר השלכתים מעל פני. עתה הקימו להם בתי־מקדש, וכלימה תכסה את פני...

... שובע? לעולם לא יבוא. הנך מלאָה חליפות מאליפות כרוח המדבר. לעולם לא אתפשך בידי כראוי. כענן כלה תתחמקי מתוך אצבעותי, ומרחוק תתנוצצי לנגד עיני בכל צבעיך... כל גמיאָה ממעיני נפשך רק תגדיל את

---

*) נכתב בשביל „התורן" ומתורגם על־ידי ראובן ברייניו.

שְׁמַע־נָא, קוֹרְאִים אוֹתִי, יְדִידִי
אַךְ טֶרֶם מִפֹּה נֵלֵכָה,
קְרָא לִי אֶת שִׁמְךָ הֶאָהוּב,
שֶׁזֶּה כַּמָּה מֶנִּי תְכַסֶּה.

הַפָּרָשׁ צוֹחֵק בְּקוֹל עָלָיו
וְנוֹשֵׁק אֶת אֶצְבְּעוֹת הַדּוֹנָה,
נוֹשֵׁק מֵצַח וְגַם שְׂפָתַיִם
וְאַחֲרֵי כֵן הוּא מֵשִׁיב לָהּ:

„אָנֹכִי, גְּבִרְתִּי, אֲהוּבֵךְ,
הִנְנִי בֶּן לַאֲדוֹנִי אָבִי,
הַגָּאוֹן הַמְפוּרְסָם, רַבִּי
יִשְׂרָאֵל, רַב דְּסַרַגוֹזָה..."

וורשה, 18.3.22.

הַרְפֵּי מִשְׁחוֹרִים וִיהוּדִים,
מֵשִׁיב הַפָּרָשׁ וּמְלַטְּפָהּ;
וּלְסֻכָּה שֶׁל עֲצֵי־הֲדַסִּים
הוּא מוֹבִיל אֶת בַּת־הַשּׁוֹפֵט.

רֶשֶׁת שֶׁל אַהֲבָה רַכָּה
הוּא אָרַג בַּחֲשָׁאִי סְבִיבָהּ;
דְּבָרִים קְצָרִים, נְשִׁיקוֹת אֲרֻכּוֹת
וְהַלְּבָבוֹת נִתְפְּשׂוּ מֵאֲלֵיהֶם.

כְּמוֹ שִׁיר־מָתוֹק „לִכְבוֹד־כַּלָּה"
מְזַמֵּר הַזָּמִיר הַנָּעִים;
כְּמוֹ רִקּוּד־לַפִּידִים מְרַקְּדוֹת
תּוֹלָעֵי יוֹחֲנָא עַל פְּנֵי־הָאָרֶץ.

בַּסֻּכָּה הַכֹּל מִשְׁתַּתֵּק
וְרַק אַט אַט לָאֹזֶן יְגֻנְּבוּ
לַחַשׁ־הֲדַסִּים נְבוֹנִים
וּנְשִׁימוֹת־רוּחַ שֶׁל פְּרָחִים.

וְהִנֵּה פִּתְאֹם קוֹל חֲצוֹצְרָה
וְתֻפִּים נִשְׁמַע מֵהָאַרְמוֹן;
נִתְעוֹרְרָה קְלָרָה וְנִרְתַּעַת
מִזְּרוֹעוֹתָיו שֶׁל הַפָּרָשׁ.

לָאֲלָפִים פְּרָחִים לְבָנִים
שׁוֹפְכִים אֶת רֵיחָם הַנָּעִים;
אַךְ הַגִּידִי נָא, יְדִידָתִי,
הֲמָסוּר לִי לִבֵּךְ כֻּלּוֹ?

כֵּן אֲהָבְךָ מְאֹד, מְאֹד, יְדִידִי,
נִשְׁבַּעְתִּי לְךָ בְּשֵׁם הַגּוֹאֵל,
שֶׁהַיְּהוּדִים, אֲרוּרֵי־אֵל,
בְּזָדוֹן לְפָנִים הָרְגוּ אוֹתוֹ.

הַרְפִּי מִיהוּדִים וְהַגּוֹאֵל,
מֵשִׁיב הַפָּרָשׁ וּמְלַטְּפָהּ;
בְּמֶרְחָק הִתְנוֹעֲעוּ כְּחוֹלְמוֹת
חֲבַצָּלוֹת לְבָנוֹת שְׁרוּיוֹת־אוֹר.

חֲבַצָּלוֹת לְבָנוֹת שְׁרוּיוֹת־אוֹר
מִסְתַּכְּלוֹת בְּכוֹכְבֵי־שָׁמַיִם;
—אַךְ הַגִּידִי נָא, יְדִידָתִי,
אִם לֹא נִשְׁבַּעַתְּ לַשָּׁוְא אַתְּ?

—שָׁוְא וָשֶׁקֶר אֵין בִּי, אֲהוּבִי,
כְּמוֹ שֶׁאֵין בְּחָזִי אַף טִפַּת־
דַּם מִדָּמָם שֶׁל הַשְּׁחוֹרִים
וְשֶׁל עַם־הַיְּהוּדִים הַמְּזֹהָם.

כָּכָה חָשְׁבָה דוֹנָה קְלָרָה
וְכוֹבֶשֶׁת בְּקַרְקַע פָּנֶיהָ;
וְכַאֲשֶׁר תָּרִימֶן – לְפָנֶיהָ
הַפָּרָשׁ הַזָּר וְהַיָּפֶה.

בְּרַחְשָׁם אַהֲבָה, לְחוּצֵי־יָד,
מְטַיְּלִים הֵמָּה לְאוֹר־יָרֵחַ;
וְהַצִּפְּרִיר מְחַיֵּךְ בִּידִידוּת,
„שָׁלוֹם" אַט מְבָרְכִים הַוְּרָדִים.

„שָׁלוֹם" אַט מְבָרְכִים הַוְּרָדִים
וְלוֹהֲטִים כִּשְׁלִיחֵי־אַהֲבָה;
אַךְ הַגִּידִי נָא, יְדִידָתִי,
לָמָּה כֹּה אָדְמוּ לְחָיַיִךְ?

יַתּוּשִׁים נִקְּרוּ בִּי, יְדִידִי,
וְיַתּוּשִׁים בִּימֵי־הַקַּיִץ
שְׂנוּאִים עָלַי כָּל כַּךְ, כְּאִלּוּ
הָיוּ יְהוּדִים אַרְכֵי־חוֹטֶם.

הַרְפֵּי מִיהוּדִים וְיַתּוּשִׁים,
מֵשִׁיב הַפָּרָשׁ וּמְלַטְּפָהּ;
מֵעֲצֵי־הַשְּׁקֵדִים נוֹשְׁרִים
לַאֲלָפִים פְּרָחִים לְבָנִים.

מִשִּׁירֵי־הַיְנֶה

מֵאֵת א. ל. מִינְק.

דוֹנָה קְלָרָה

בַּגַּן עִם דִּמְדּוּמֵי־חַמָּה
מְטַיֶּלֶת לָהּ בַּת־הַשּׁוֹפֵט;
תְּרוּעוֹת־חֲצוֹצְרָה וְקוֹל־תֻּפִּים
מִתְמַלְּטִים מִתּוֹךְ הָאַרְמוֹן.

„לְמוֹרַת־רוּחַ לִי הַמְּחוֹלוֹת
וְדִבְרֵי־מַחְמָאוֹת הַמְּתוּקִים
וְהַפָּרָשִׁים אֲשֶׁר נָאֶה
מַמְשִׁילִים אוֹתִי לַשֶּׁמֶשׁ.

„לְטֹרַח הֵם לִי כֻּלָּם מֵעֵת
לְקֶרֶן־הַיָּרֵחַ רְאִיתִיו,
אֶת הַפָּרָשׁ, שֶׁצְּלִיל קוֹלוֹ
מִשָּׁכְנִי לַיְלָה לְהַחַלּוֹן.

„בְּעָמְדוֹ גֵא בִּמְלֹא קוֹמָתוֹ
וּמִתּוֹךְ נְדִיבוּת פָּנֵיהוּ
וְחִוְּרוֹנָן עֵינָיו אוֹר רָבוֹ —
וּלְגֵיאוֹרְג הַקָּדוֹשׁ הוּא דָמָה.“

נשמע קול נפץ חלב הנרות. שלהבת הנרות התרוממה. החדר נתמלא אורה. הצדיק גוע...

הידיעה על־דבר מות הצדיק התפשטה תיכף בכל רחבי המדינה. בכל עיר ועיירה, שהגיעה שם השמועה, נהי ומספד. חשכו מאורות השמים וניטל זיו העולם. מכל עבר ופנה נהרו אלפי יהודים למקום ששם היה מוטל המת הגדול, לחלק לו את הכבוד האחרון. העיירה הקטנה לא יכלה להכיל בקרבה את המוני האנשים. רבבות יהודים הלכו אחרי המטה ללות את המת לעולמו. הדחק היה נורא. אנשים התעלפו. ביותר גדל הלחץ בקרבת הארון. כל אחד התאמץ לנגוע על־כל־פנים באצבע קטנה בארון הקודש. כאשר רגלי הנושאים כבר עמדו בבית־הקברות, עמדו עוד רגלי המלוים ברחובות העיירה. כפופי־ראש, שחוחי־גו ומורדי־עינים הלכו יהודים זקנים וצעירים, בעלי זקן ופאה, מסורבלי אדרות־שער, נעולי ערדלים כבדים, ומתיפחים כילדים קטנים. עבים כסו את פני השמים. אור חוורור עצוב פרש על העולם. בדידות ועגמה נשקפו מכל עין. אנחות שוברות לב עלו ממעמקי ההמון הצפוף. קדרו פני העולם. השמש אסף נגהו...

כל מספד לא נשאו על הקבר הפתוח. ידוע ידעו, כי לפי מדת ענותנותו הגדולה של הנפטר לא היה לו זה לרצון. הורידו את המת וסתמו את הגולל. אלפי ידים חטפו קמצי עפר והשליכו אל תוך הקבר, עד שבמשך רגעים נערם לערמה. כהרף עין נתכסה הקבר מטר פתקאות לבנות, מלאות בקשות ותחנונים. הבנים אמרו קדיש. אז נגש הרב מפרצב והכריז בפני קהל ועדה, כי לפני מותו סמך הצדיק את ידו על ראש בנו הצעיר, דוד'יל. הבשורה עברה כברק בין רבבות המלוים. נשמעו קריאות: מזל טוב! מזל טוב! הלבבות התעודדו. העינים הבריקו באור נחמה. הוסרה המועקה מעל הלבבות. הורם צעיף האבל. לא נתייתם הדור.

ועוד באותו הערב הודלקו מנורות־הנפט הגדולות בבית־המדרש. החסידים התרוצצו אנה ואנה בלבות מנוחמים. רבים מהם נשארו עד לאחר שבעת ימי האבל כדי לתת „שלום" להרבי החדש. מאליהם הוסיפו לו בעת דברם בו את התואר: רבי, „רבי דוד'יל". ונהנים היו בלבם, על שהם זכו להיות מן הראשונים לשמוע את הבשורה: מלך ר' דוד'יל!

בשבת שאחרי ה„שבעה" כבר ישב ר' דוד'יל בראש השלחן, שהיה מעוטר המוני חסידים מאלה שנשארו עוד מיום פטירת הרבי הזקן ומאלה שבאו לאחר זה לראות את התנהגותו של הרבי החדש. הוא היה לבוש „זופיצה" של משי לבן ופניו, חוורים וצנומים, נשקפים מתוך השטריימ"ל הגבוה והרחב, שהיה חבוש לראשו ומכסה גם את מצחו. בעמדו לקדש על היין היתה ידו רועדת וטפות יין נושרות מתוך הכוס ונופלות על פני המפה הצחורה שעל השלחן. אלמנת הצדיק הנפטר עמדה בפתח הדלת, מביטה אל בנה הצעיר, הדומה ככה במראה פניו ובתנועותיו לאביו ז"ל, אל מאות החסידים העומדים לפניו בבטול והכנעה, ודולה את עיניה למרום בתפלה ותודה לאלהים, על אשר לא נתק החוט של שלשלת הצדיקים, שבעלה היה אחת החוליות בתוך שלשלת היוחסין הזאת. ובאותה שעה נטלה מעט מאהבת האם לפרי בטנה, ואת מקומה לקחה — יראת־הכבוד להרבי החדש...

ורשה.

אמיץ. כולם הבינו עכשיו, כי באמת רק דוד'יל ראוי לאותה איצטלא, ותמהים היו, איך זה לא ידעו זאת בעצמם, כי רק הוא ראוי להיות לממלא מקום הצדיק. והוא נתעלה תיכף בעיניהם ואותה הפנה, ששם ישב דוד'יל, נעשתה מעולפה זיו וטוהר, כי אֵצל הצדיק מהודו עליו... דוד'יל לא זז עוד ממקומו. הוא היה נרעש ונפחד. לולא היה אביו נוטה למות, כי אָז היה מתחנן לפניו, שיסיר מעליו את העול הכבד הזה, כי הוא עודנו צעיר לימים ומרובים צרכי העם. אבל עכשיו הוא יודע, כי הוטל הגורל ועליו ניתנה המשרה להיות רועה לעמו. הוי, מה כבד המשא ומה גדולה האחריות!...

כעבור רגעים מספר נראו כפות ידי הצדיק הרזות פרושות ונשמעה המלה האחרונה יוצאת מפיו הקדוש: „וידוי". גדול החסידים. הרב מפרצב, נגש אל מטתו, העטיף אותו בקיטל וטלית, רחץ את ידיו והקריא לפניו את פרשת הוידוי. הצדיק מלמל בשפתיו, אבל קולו לא נשמע. החסידים סבבו את מטתו. התיפחות חרישית עברה בחדר. הלבבות דפקו בחזקה. כולם ידעו, כי עכשיו נתקו כל החוטים, כי הצדיק נסתלק מהם; כי גמר כבר את חשבון עולמו ואין לו עוד דבר עם שוכני בתי חומר. נלקחה מהם עטרת ראשם, נצחו האראלים את המצוקים. הובאו עוד מנורות כסף למכביד עם נרות דולקים. כל החדר נתמלא אש. התריסים נסגרו והוילונות הורדו. רכי הלב, שלא יכלו נשוא את הרגע הנורא הזה, התחמקו מן החדר אחד־אחד בקול בכיה דקה ושוב שלטה הדממה. ונראה היה החדר, המוצלף אור אדמדם, הסגור ומסוגר מכל עבר על דלתותיו וחלונותיו, עם נשמת הצדיק המתלבטת בין כתליו ועם הסוד והפחד המרחפים בחללו, — כאי בודד באיזה עולם פלאי, כמדור מיוחד, נבדל ומופרש מעולם זה, שבו יתגלו מיד רזי־עולם...

התחילה הגסיסה. הצדיק לא פקח עוד את עיניו. פניו נתיפו ונזדככו מהאור הפנימי. הקמטים שעל המצח נתישרו. הזקן הארוך והקיטל הצחור הבהיקו בלבנוניתם לנוכח אודם האש. עבר רחש קל, כאילו כנפי השכינה משיקות באויר. הצדיק הרגיש את אשר סביבו הרגשה ערפלית. הנה הוא נעשה כה קל, כה אורירי. אור גדול מבהיק בעולם, נוגה נאצל, אור שבעת הימים, אור הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא... עוד רגע והוא יתדבק באין־סוף. נגינות נפלאות מגיעות לאָזניו, קולות התורה של הצדיקים היושבים בגן־עדן. ריחות בשמים עולים מחקל תפוחין קדישין וזולפים באויר. איזו מתיקות גדולה, שלא הרגישה מעודו, הולכת ומשתפכת באבריו כשמן המור, כנחל אפרסמון. הנה הוא מרחף באויר, עף ומתרומם, מתעלה ומתנשא ועובר את שבעת הרקיעים. כנפים ניתנו לו, כנפים כה קלות וצחורות. הנה כבר עזב את עמק העכור ושכן בשמי העליונים. הוא פוגש על דרכו מחנות מלאָכים השרים בין כוכבי בוקר. והשירה מה נפלאָה... אוזן לא שמעה. ואור בוקע מהם, נוגה זך, מראה הקשת אשר בענן. והאור הולך וגדול, ממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מניה... ושמחה גדולה וחדוה פנימית תוקפת אותו. הוא נכון לקבלת הארה עליונה. כל קרביו רועדים ברעד קודש לקראת הרגע של ההתגלות הגדולה, בהלו נר אלהים על ראשו... ונשמתו כלה לאור זה, עורגה וצמאָה, כשלהבת הנר העורגת למעלה, להתדבק במקורו, בשרשו, באש מן השמים... הנה הולך וקרוב הרגע הנפלא...

אבל לא ישמיעו קול בכי. גם בני ביתו, אשתו, שלשת בניו ויתר בני המשפחה, אינם מורידים דמעות. מרגישים הם בעומק נפשם, כי לא בעל, אב או שב גווע לעיניהם, אלא נשיא ישראל, איש אלהים קדוש, צדיק הדור, יסוד עולם, כי לא רק הם מתיתמים ולא אותם בלבד הוא עוזב לאנחות, אלא את אלפי תלמידיו וחסידיו, שהוא היה להם לאב רחמן, למגין ומליץ לפני אביהם שבשמים, משתתף בצערם ודואג לצרכיהם, עמוד העולם, שכל בית ישראל נשען עליו ושבזכותו העולם מתקיים. אפס דאגה אחרת קננה בלבם, דאגה כבירה, שגזלה את מנוחת נפשם: הנה הצדיק מת ואין איש מהם יודע, מי ימלא את מקומו. עוד בהיותו מתהלך ביניהם בריא ושלם, אבל זקן ושבע ימים, התגנבה לפעמים הדאגה בלבות קרוביו וגדולי תלמידיו, כי לאחר מאה ועשרים שנה, בהלקח מהם עטרת ראשם, ישארו אלפי חסידיו כצאן בלי רועה; הם יתפזרו לארבע הרוחות בלי מנהיג ומורה דרך, שיהיה להם לעמוד האש להנחותם בדרך האמת ולהמשיך את השפע מלמעלה. כי אמנם כל שלשת בניו הם יראי שמים ותלמידי־חכמים מופלגים, אבל מי יכול לבוא בסוד ה׳ ולדעת מי מהם ראוי יותר לאותה איצטלא להיות יורשו של הצדיק הזקן. ובמותו יתפזרו החסידים לכל עבר, ינהו אחרי ענפים שונים של גזע הצדיק, ולא ימלט מריב ודברים, חלוקי דעות וקטטות, ונמצא שם שמים ושם הצדיק מתחלל... והנה עכשיו הולך וקרוב הרגע הנורא הזה: הצדיק גווע ואין איש שיראה להם את הדרך ילכו בה ובמי לבחור לממלא מקומו ויורש כסאו אחריו...

הגיע זמן המנחה. אל חדר הגוסס הובאו מנורות כסף ובהן נרות דולקים. דממה גדולה מסביב. לחש סוד עובר בין הנאספים כלחש ענפים בנשוב בהם הרוח. נשמעה חריכת החלב של הנרות. השלהבות האדמדמות עם הצללים המרקדים על הקירות עוטפים את החדר במעטה סוד. מורגשת הדממה שלפני הסער; כי עוד מעט ואיזה פלא יעשה פה לעיני כולם, ובלבבות הולמים מחכים הם לרגע הנפלא הזה. מבית־המדרש הסמוך מגיע הד עמום של קולות התפלה הבוקעים שמים. צפיה שפוכה על פני כל, צפיה הרת מעשה כביר ההולך ובא. הצדיק שוכב בפנים קודחים ועינים עצומות. עיני כולם מפנות אליו, באזנים קשובות לכל רחש. אך הנה הורמו הגבות השעירות, הוא פקח מעט את עיניו ושפתיו מלמלו בלחש איזו מלים. הקרובים אל המטה מהרו אליו והטו את אזנם להקשיב לדבריו, אבל לא שמעו דבר. אך בעוד רגע והנה קם הפלא: הצדיק הרים קצת את ראשו ומפיו יצא מפורש השם: דוד׳יל. חרדת קודש עברה בלב. בן־הזקונים, דוד׳יל, שישב כל העת דומם ומחריש, קפץ ממקומו, מהר אל מטת אביו וגחן אליו. הצדיק הרים לאט את שתי ידיו, שהיו מתוחות על השמיכה, ושם אותן על ראש דוד׳יל ומלמל בשפתיו איזו מלים בלתי־מובנות. ושעה קלה היו ידיו צמודות על ראש הבן, עד אשר נפלו מאליהן באין אונים. תנועת חרדה, מהולה באושר, עברה בחדר. הלבבות רעדו מן המחזה שנגלה לעיניהם. עין בעין ראו, כי הצדיק סמך ידיו על ראש דוד׳יל, לאות כי הוא ימלא את מקומו. ובין רגע הרגישו כולם, כי אינם עוד יתומים, כי הצדיק לא עזב אותם לאנחות, כי הוא דואג לגורלם לאחר מותו; כי אלפי תלמידיו, שהלכו לאורו והסתופפו בצל קדושתו, נתאחדו שוב בקשר

מכבלי החומר, מאזיקי העולם הזה, נשמתו תחלץ מפסולת עלמא הדין, כדי לאור באור החיים האמתיים, חיי הנצח, ולהתדבק באין־סוף...

ולמחרת אותו הלילה, כאשר אך נראו נצני השחר, צוה לבניו, העוטרים את מטתו, לרחץ את פניו ואת ידיו. ולחרדתם הגדולה ראו והנה הוא יורד מעל המטה, פניו מאירים באור גדול ועיניו לוהטות בלהט קודש. הם נסו להניאהו ממעשהו זה, בדעתם, כי הוא מסכן את נפשו, אבל לשוא היו דבריהם. הם ראו, כי איזה כח פנימי דוחף אותו לזה, וחדלו מלדבר עוד על לבו. הם עזרו לו ללבוש את בגדיו, לעטפהו בטלית, לעטרו בתפלין ולהובילו אל העמוד בזוית החדר, ששם היה רגיל להתפלל. שחוק־אושר עבר על שפתיו, עיניו הביעו שמחת אין־קץ ופיו פתח בתפלה, מתחילה בלחש, בקול דממה דקה, במלים צרודות יוצאות מקרב לב חלש, אך מעט־מעט וקולו נעשה צלול, המלים בהירות וברורות, חתוך דבורו חזק; התלהבותו מתגברת מרגע לרגע, קולות התפלה פורצים בכח אדיר, בכח שלמעלה מן הטבע, והם הולכים ומשתפכים בחלל החדר בדבקות עצומה ובלוית נגינה לבבית וערבה. הוא מרים את כפיו למעלה ומכה בהן על פני הקיר, מתנועע בכל גופו, כורע ומשתחוה עד להתפקקות כל החוליות שבשדרה, וכל תנועה ותנועה מכוונה לכוונת המלים היוצאות מפיו, וכל תנועה ותנועה כאילו מתנגנת מאליה, בבחינת „כל עצמותי תאמרנה"... והקולות פורצים ועולים והנגינה הולכת ומתחזקת, לא נשמע עוד כמוה לנעימות ומתיקות. ניכר, כי נפשו תרנן בקרבו, כי היא מלאה על גדותיה, כי היא יוצאת בדברו... וככה עמד ברגליו הצבות שעות תמימות, עד שנגמר את התפלה. בני הבית וגדולי החסידים, שראו את המראה, עמדו תחתם תמהים וחרדים, פיותיהם פעורים ועיניהם קמות. אך כאשר נדמו הקולות ופסקה הנגינה, נתעוררו מתמהונם וראו, כי הצדיק עומד נשען אל העמוד במצב התעלפות מבלי נוע. אז מהרו אליו, הזיזו אותו מן העמוד, פשטו ממנו את בגדיו והשכיבוהו במטה.

ומאז לא פסק פיו ממלמל ושפתיו מללחוש. הוא שכב בעינים עצומות ורק עורקי רקותיו רועדות. הוא הרגיש, כי עם כל רגע גופו הולך ונעשה כה קל ודק, ממש בלי כובד ומשקל. החומר פוסק ממנו, ונשמתו, זכה ובהירה, מתרוממת למעלה וטסה בעולמות העליונים. בעיניו העצומות הוא רואה אור גדול, נוגה זך, זוהר עליון. הנה עוד מעט ונשמתו תחלץ מיסורי עולם זה ותשוב לשרשה, למקור ממנו חוצבה. הנה הולך וקרוב הרגע, שעליו התגעגע כל ימי חייו. פעם בפעם הוא נשקע בתהום הזיות ורואה חזיונות מזהירים, שלא שערם מעודו. כאשר שבה אליו הכרתו, הבין, כי לרגעים הוא עוזב את עמק עכור זה, והוא מתכונן אז לקראת הרגע הנפלא האחרון...

אוכל לא בא אל פיו כל היום. נסו להכניס אל פיו כף מרק, אך לשוא. הוא דחה בשתי ידיו. שפתיו עודן נעות, אבל קולו לא ישמע. השמיכה שעל המטה מתרוממת ויורדת, גבות עיניו מזדעזעות לרגעים, מצחו מתקמט, גידי רקותיו רוטטות וגם זקנו הארוך רועד. והנה כבר עבר חצי היום, עוד מעט ויגיע זמן המנחה. האפלולית שבחדר מתגברת. בחוץ רד היום. החסידים המובהקים וגדולי הרבנים מתהלכים בחדרים הסמוכים כצללים ונאנחים מרה,

בסוד שיח ובקול רועד וחלש. פעם בפעם היה עוצם את עיניו ונשקע בתנומה קלה ואחר־כן היה פוקח אותן, מביט סביבו בתמיה וחרדה במשך רגעים מספר, כאילו אינו מכיר מה שלפניו, כאילו נשמתו לא היתה עוד בעלמא הדין, אלא מרחפת בעולמות עליונים. הזמירות שהשמיע היו מלאות תוגה ועצב. רובי תורתו היו מיוסדים על מאמר חז"ל: „הצדיקים יושבים, עטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה"... כן השמיע דברי תורה בשם אביו, הרבי הזקן, זכרונו לברכה. ניכר היה, כי איזה שנוי התחולל בקרב נפשו; ולמחרת הבוקר לא ירד עוד מעל מטתו...

הבהילו תיכף את רופאי העיר, קראו גם לרופא מפורסם מוורשה וכולם החליטו פה אחד, כי לרחמים גדולים הוא צריך; כי לבו חלש והולם בכבדות, גופו רופף ורגליו בצקות. אסרו עליו את הדבור ואת התנועה; הזהירו את בני הבית, שיקפידו עליו, כי יהא שוכב במטה וימצא במצב של מנוחה גמורה ואז אפשר כי יחליף עוד כח.

והצדיק, בשמעו את דברי הרופאים, עבר חיוך קל על שפתיו: הם בשלהם ואני בשלי — חשב בלבו. הם נבראו לצורך רפואת הגוף ואני צריך לרפואת הנפש. בני הבית ובתוכם רבני הערים הסמוכות, שהיו מסתופפים בצל קדושתו ושבאו לבקרו בחליו, העירו את אזנו, כי בלי רפואת הגוף אין מקום גם לרפואת הנפש, כי רחמנא רק ליבא בעי, ו„חי בהם" — כתוב בתורה הקדושה, ולא שימות בהם, והם הפילו לפניו את תחנתם, כי יחוס עליהם ולא יעמיד את עצמו בסכנה וישמע למצות הרופאים, אבל הוא לא שת לבו לדבריהם. בשחרית היה עוטף את טליתו ועוטר את תפליו, גם של רבנו תם, יושב על המטה, מתנועע ומתפלל. בין תפלה לתפלה היה ספר פתוח מונח על ברכיו והוא מעיין בו ולא היה טועם שום אוכל עד אשר גמר את עבודתו לאלהים. וככה מנהגו יום־יום, עד אשר לבו חלש עוד יותר, תיאבון האכילה פסק ממנו ומצבו נעשה מסוכן.

אבל דוקא אז לא נתן להרופאים לגשת אליו. הוא דחה מעליו כל התרופות והרפואות. עסוק היה בעולמו הוא, בחשבון חייו, בוידוי נפשו... כל הלילה לא נתן שינה לעיניו, נפשו הרקיעה לשחקים ונשמתו עלתה למרומים. הוא השקיע את עצמו בהסתכלויות עמוקות, בכבשונו של עולם, בסודות היצירה, ברעיון חדלון הגוף והשארת הנפש, בביטול החומר העכור והזדככות הנשמה. הוא הרגיש, כי עכשיו, כשהחומר הולך ונפרד ממנו, נקל יהיה לו להציץ בפנימיות נפשו, להכיר את צורתה ולעמוד על מהותה; כי עם חדלון חייו יתגלה לפניו אור גדול, אשר לא ראהו בכל ימי חייו. כי הנה כל ימיו היה מצטער על בטול הנבואה בישראל, על הפסקת גלוי השכינה, מה שהיה כה מצוי בדורות הקדמונים, בימי הנביאים, התנאים, המקובלים והצדיקים הראשונים; היה דואג על עון הדור שגרם להסתלקות רוח הקודש מישראל והיה מתפלל, כי יזכה עוד בחייו להכיר את סודות הבריאה ותעלומת מעשי בראשית. הוא טהר את גופו מכל שמץ עבירה, מכל הרהור חטא, סגף אותו בכל מיני סגופים וענה אותו בכל מיני ענויים, כדי שיכנע לשלטון הנפש ויזכה לחזות מחזות שדי. והנה עתה הולך וקרוב הרגע שהוא יגאל לגמרי

כאשר אך נודע הדבר, כי חיי הצדיק בסכנה, הקיפה הזעקה את יהודי העיירה מן הקצה עד הקצה. בעצם היום נסגרו כל החנויות על מסגר כבערב יום־הכפורים לפני תפלת מנחה. החייט עזב את מחטו והרצען את מרצעו וכולם אצו רצו אל בית־המדרש הגדול, אשר ליד בית הצדיק, לאמור תהלים ולהתפלל על אריכות ח־יו. המלמדים קראו דרור לתלמידיהם, שהתרוצצו ברחובות העיר ובבתי־המדרש ובעיניהם התמימות פחד ותמיה. הנשים הצדקניות רצו אל בית־העלמין, מדדו אותו בפתילים, השתטחו על קברות הרבנים הגדולים, ושפכו שמן לתוך בזיכי־המנורות התלויות ב„אוהל" הרבי הזקן, אבי הצדיק החולה. בית־המדרש היה מלא מפה לפה יהודי העיירה ויהודי הערים הסמוכות עד אפס מקום. הדחק נורא, הרעש גדול והבכיה מחרישה את האזנים. חום כבד והבל מחניק מלאו את האויר, מנורות־הנחושת התלויות על הספון והעומדות על העמוד, מלאות נרות דולקים, המשליכים שלהבות רועדות ואדמדמות, שמתערבות עם צללי האנשים, המרקדים על הקירות. ליד העמוד עומד יהודי זקן, מתפלל ברגש מזמורי תהלים והקהל עונה אחריו ברעש גדול כגלי הים בעבור עליו הסערה. ארון־הקודש פתוח ולידו עומדים רבנים ישישים, חסידיו הותיקים של הצדיק, כשידיהם פרושות למעלה וראשיהם נתונים פנימה לתוך הארון. יהודים פקחים, צעירים ובאים בימים, סוחרים ואנשי מעשה, עומדים ובוכים ומורידים דמעות כילדים קטנים. מעזרת־הנשים נשמעת התיפחות בוקעת שמים. אחר כל „יום" מפרקי התהלים עושים „מי שברך" להחולה הגדול בשמו ושם אמו : מינדיל דבורה. ואיזו חרדה תוקפת את הלב למשמע שם הצדיק מקושר בשם אשה, המזכיר התרפקות ילד חולה על אמו, הסועדת את מטתו, והמזהיר על הסכנה הגדולה הכרוכה בשם החדש הזה... כי עד הנה היו רגילים לשמוע את שם הרבי רק בלוית שם אביו : מורה מורנו הרב ר' יחיאל. ואיזו רחמים גדולים תוקפים את הלב, על הבן המתחטא לפני אמו יולדתו... כל אחד מרגיש, כי מלחמה גדולה מתחוללת עתה בשמי העליונים, מלחמת המלאכים הטובים, ובראשם המלאך רפאל, עם מלאכי־החבלה והשטן ; את סתימת פי הקטיגור על־ידי רעש התפלה, העולה מפיות אלפי מתפללים בכל עיר ועיירה, ששם חסידים נחתים ועל־ידי טענותיה של אם הצדיק, המבקשת רחמים מלפני רחל אמנו, ואת טענות הקטיגור, כי בשביל הרעה נאסף הצדיק וכי אין הדור ראוי לו... וכל אחד מן המתפללים מרים קולו, צועק בשארית כחותיו ומכוון לבו לשמים, בכדי לבלבל את השטן. הוסיפו לו שם חדש : חיים, שכל אחד הוגה אותו בדחילו ורחימו ובכל כוונת הלב : חיים — הלואי, לחיים ארוכים, רבונו של עולם ! וגם החצר הגדול והרחב, המקיף את בית־המדרש ובית הרב, מלא אנשים ונשים, המביטים אל הנרות הדולקים פנימה, ועומדים ומצפים בחרדת לב לכל הגה היוצא מפי איש, שזכה להיות בחדר הגוסס.

זה ימים אחדים, שהצדיק חלה את חליו. עוד בערב שבת בעת הסעודה, כאשר ישב בראש השלחן, המוקף חסידים, היה נאנח לרגעים, יותר מן המדה הרגילה. התורה, שהשמיע באזני החסידים, היתה ממושכה ונאמרה בלחש,

יקיר וורשבסקי:

עֲלִיַּת נְשָׁמָה

(ציור)

צעיף אבל מכסה את בית הצדיק. לחשי דממה, קריצות עין, הליכה אטית על בהונות רגלים, עינים מביעות פחד מהול בבקשת רחמים, הבהובי תקוה וערפלי יאוש, פנים מאֻרכים, חורים ועיפים, הנשקפים מתוך אור כהה ודלוח של יום חורף מעונן, הנראה דרך החלונות העכורים. בני הבית מתהלכים כצללים, מתלחשים זה עם זה בלחשי רמזים, בטרופי מלים ובלוית אנחות שוברות את הגוף, המתפרצות פעם בפעם מן הלב.

הצדיק גוסס...

את מטתו העבירו מחדר־השינה אל חדר־האורחים, שבו היה מקבל את פני החסידים הרבים הבאים אליו יום־יום מארבע כנפות הארץ לשפוך לפניו את שיחם ואת מר לבבם; ליד הקיר המסויד אצל אצטבאות־הספרים הארוכות והגבוהות, סמוך למטה עומד כסא ועליו צנצנות מגוונות ובקבוקים מלאים נוזלים שונים. מן החוץ נשקף יום סתיו אמוץ, המפיל על הנפש עצבון מדכא. הצדיק שכב לו על המטה, כפה חבושה לראשו, פניו הרזים והקודחים נשקפים מתוך מסגרת הזקן הלבן והרחב, המכסה את רוב פניו והמונח לו מתוח על־גבי השמיכה. עיניו עצומות למחצה ומכוסות בבות שעירות, לבנות וארוכות. חלק השמיכה שנגד הלב עולה ויורד מהלמות לבו הכבדה. ליד הקיר השני, לנוכח המטה, עומד שלחן אָרוך ולשני עבריו ספסלים, שעליהם יושבים בני הבית וגדולי החסידים המקורבים אל החצר ולפניהם ספרים פתוחים, שעל דפי אחדים מהם מונחים אבנטי משי שחורים או מטפחות־אף צבעוניות. הם משליכים מבטים פעם אל עבר המטה ואל פני הצדיק הגווע ופעם אל תוך הספרים שלפניהם. הדלת אל החדר השני פתוחה ובה נראית פעם בפעם הרבנית, אשת הצדיק, בפנים חורים ועינים אדומות, השואלת בלחש איזה דבר את אחד מבני הבית או מצוה להם לעשות דבר־מה ויוצאת שוב לחדר השני. הצדיק פוקח לפרקים את עיניו הקודחות בחום תוסס, מרים את גבותיו השעירות ומשליך מבט פעם אל תוך החלל הריק ופעם אל בני הבית, היושבים להם ליד השלחן או מתהלכים בדממה. באויר מרחפת אנחה קפואה, וצפיה עצורה לאיזה דבר נשגב שיתגלה תיכף לעיני כולם; איזה פחד טמיר מרפרף בחלל החדר האפלולי והסודי, המבשר חזון מפתיע ומפליא.

מן החדרים הפנימיים מגיעים הנה אנחות קטועות, הדי דבורים וקרעי לחש, היוצאים מפיות החסידים הקרובים ובני המשפחה הרחוקים, שהתקבצו הנה מערים שונות בבוא להם השמועה על־דבר מחלת הצדיק. הם מתרוצצים בחדרי הבית אָנה ואָנה, עיניהם נשואות למעלה, זקניהם השחורים או הלבנים מתנודדים, ידיהם נתונות בתוך אבנטיהם ופיהם ממלמל מזמורי־תהלים בלוית אנחות עמוקות או יושבים אל השלחנות, כשכפות ידיהם תומכות את רקותיהם וכל גופם רועד מהזדעזעות פנימית. בחדר מיוחד התלקטו הנשים, הקרובות אל חצר הצדיק, יושבות ומתנודדות לרוחב גופן, מתיפחות בחשאי ומקיפות את הרבנית בסימני שאלה על פניהן, כשהיא שבה מחדר החולה.

בראשית שנות הששים התהותה ההתעוררות הצבורית אחרי האפטיה, שנמשכה במשך כל שנות החמשים. לשנות הששים יש ערך גדול בתולדות הסוציאליזם, הן לסוציאליזם בתור תנועה המונית־פוליטית והן לסוציאליזם בתור תורה, בתור מבט עולם. בשנות הששים כתב מרקס את הקפיטל, בראשית שנות הששים היתה התעמולה של לסל בקרב פועלי גרמניה ובמחציתה השניה נברא האינטרנציונל הראשון. בשנות הששים יצא הסוציאליזם עומד ברשות עצמו הן בתור תורה והן בתור תנועה. טרם שנות הששים אי־אפשר היה לדבר על הסוציאליזם כעל תורה צבורית מבלי להוציאו מההגליאניות, אז לא היתה תנועה סוציאליסטית עומדת ברשות עצמה, שלא תלך שלובת זרוע עם הרדיקליזם הריפובליקני של לדרו־רולן, מציני. בשנות הארבעים היה הסוציאליזם בתור תנועה — האגף השמאלי של הרדיקליזם ובתור תורה — האגף השמאלי של ההליאניות הצעירה. בשנות הששים היה הסוציאליזם להופעה צבורית עומדת ברשות עצמה.

בהיס התעורר אז הרדיקל של שנות הארבעים. אבל השתתפותו בסוציאליזם בשנות הששים היתה לא ספרותית כמו קודם, כי אם בעיקר, פומבית־תעמולתית. היס לוקח חלק בתעמולה ההמונית של לסל ועוד יותר בעבודה של האינטרנציונל. בסכסוך הדעות שהיה בין מרקס ובקונין עמד הס על צדו של הראשון. אחת הסבות להאנטוגוניזם של היס לבקונין היתה גם שנאתו לרוסיה. היס אהב את צרפת בתור ארץ הריבולוציה הגדולה, בתור הארץ, שהחופש הפוליטי שלה השפיע על גרמניה וביחוד על חבל הרהיין — ארץ־המולדת שלו. בחבתו לצרפת, השכן המערבי של גרמניה ובשנאתו לרוסיה, השכן המזרחי שלה, לא היה היס יוצא מהכלל של חוגי הרדיקלים הגרמנים של זמנו. ככל רדיקל גרמני, כך גם היס הצטיין בחבתו לצרפת — עם הריבולוציה הגדולה, לפולין — העם הנצלב, ובשנאה לרוסיה — עם ה„קנוט"־המגלב. לפי דעתו של היס, רוסיה הפיחה את הרוח הפרוסי, הקסרקטי, הביורוקרטי בכל גרמניה. רוסיה היתה אז קן העריצות והריאקציה הכל אירופית. בשביל מרקס והיס, בעלי האינטרנציונל, היה בקונין עם דעותיו האנרכיות לא פחות מסוכן ליצירה הריבולוציונית, לסוציאליזם מניקולאי הראשון עם שלטון העריצים שלו. היס התיחס בספקטיות לפרספקטיבות של העם הצעיר, הגדול הזה. הוא לא האמין ב„מלה" הרוסית, שהטיפה הרצן בחוגים הרדיקליים.

הזמנים משתנים ועמהם התפקידים. רוסיה נהיתה מארץ הריאקציה לארץ הריבולוציה. אבל האם טעה על־ידי כך היס בדיאגנוז שלו? העריצות הרוסית רק פשטה את טליתה הריאקציונית והתעטפה בטלית שכולה אדום של עריצים ריבולוציונים. דוקא בימינו אלה יש להעריץ את הספקטיות של הרדיקלים הגרמנים של אמצע שנות המאה העברה עם מרקס והיס בראשם, על יחוסם השלילי לרוסיה ולערכה במהלך השחרור של ההמונים באירופה...

ברסלוי.

(סוף יבוא)

כבר בראשית שנות הארבעים שם הים את לבו להתפתחות הקפיטליזם באנגליה וכבר אז הראה על הניגודים שבין הקפיטל והפאופריזם. לכל זה שם הים לב לפני ספרו הידוע של אנגלס. בקיצור, הים היה מרקסיסטי לפני מרקס. ברם, הים לא היה מזוין בגאוניות הבטוי של מרקס ובעומק המחשבה של זה. הים לא יכול היה לצאת מגבולותיו של מאמר פובליציסטי כתוב ברגש של הומניסטון מיצר על יסוריו של ההמון. מתוך שלילת הממשלה בא הים לידי חיוב בארגון צבורי העומד מחוץ לשלטון הממלכתי. הים היה אנרכיסט בפוליטיקה וסוציאליסט בכלכלה. מתוך שלילה לממשלה, שלילה שנטע בו הים, בא שטירנר לידי שלילות אירגון חברתי איזה שיהיה, לשם חפשיותו של היחיד. אבל בשביל הים לא כדאי היה ליסד „ברית האיגו־אסטים" של שטירנר. מגיני האיגואיזמוס העיוני, כמו ברונו, באואר, והמעשי, כמו שטירנר, היו בעיניו של הים אנשים, שדבר אין להם עם החיים ועם האינטרסים שלהם.

אבל הנה התפרץ הסער של השנה ה־48. זאת היתה הריבולוציה היחידה, שתקפה את רוב ארצות אירופה. בנידון זה התקרבה ביותר לטיפוס האידיאלי של ריבולוציה עולמית, כפי שהשתרש המובן הזה במוחותיהם של הסוציאליסטים. הריבולוציה של שנת 48 תקפה בפעם אחת, לפתע פתאום, ארצות אחדות ושונות זו מזו במצב התפתחותן. האדם היחידי לא יכול היה להכיל אותה. הריבולוציה הזאת תקפה הרבה ארצות, היא התעוררה פתאום ולא האריכה ימים עד כדי שיכול היה להווצר השטאב הריבולוציוני, שיעמוד בראשה. הריבולוציה של שנת 48 לא הספיקה להוציא מקרבה את הגבור שלה, את קברניטה, את הרובּיספּיור, את הלנין, את הקרומבל, את הקלבין, את הבר־כוכבא, את האספרתקוס שלה. גדולי הרדיקליזם היו אז לאובדי עצות. אחדים מהם נסו לעמוד בראש התנועה, וטרם הספיקו למצוא את רגליהם וידיהם, אבדו את ראשם, ועברו חדשים מספר והריאקציה התאזרה, בהתבססה על הכידון הרוסי, על הפילישתיות המערבית, על ריב הדעות במחנה הריבולוציוני, על הרב־גווניות בארצות אירופה.

הריאקציה זרקה את הים לבלגיה, שבה, כמו באנגליה, בשוויציה ובתורכיה, מצאו מקלט הרבה מהגדולים וההמונים של שנת 48. בבלגיה, במקום שלא יכלו להשיג אותו ידי הפוליציה הפרוסית, החל הים, הרובינזון הצבורי הזה, לעשות סך־הכל מהרדיקליזם של שנות הארבעים, כלומר, ממהלך הריבולוציה הכל אירופית בשנות החמשים. התוצאות של ריבולוציה זו עשו רושם מדכא על הים. הוא היה לאובד עצות. אין הוא מוצא את הסבות לדכוי הריבולוציה. מצד אחד אין הוא מסכים לנתוח האכזרי של הרצן, ומהצד השני הוא מטיל ספק בבטחונו של מרקס על הריבולוציה הממשמשת ובאה. הים לא בא לגבולות היאוש של הרצן ולא לידי גבולות התקוות של מרקס. הים הצטמצם, בהיותו נרדף על־ידי גלי הריאקציה ועל־ידי סערת רוחו.

שלא היו להם מהלכים בשוק של האינטליגנציה. עברו עשרות שנים אחרי מותם של שני האנשים הללו — ובסוף המאה התפשטו דעותיהם...

בתור בן זמנו היה הים, כמובן, הגליאני. בשנות השלשים והארבעים שמשה ההגליאניות לתורת החיים הצבוריים, יותר נכון, לנקודת־המוצא של הבנת החיים הצבוריים לכל האינטליגנציה הגרמנית מבלי הבדל, מבלי יוצא מן הכלל. איחוד כזה מסביב לדעותיו של אישיות אחת אינו אופי לאירופה החדשה. הגל היה יוצא מהכלל.

בימי־הבינים ידעו איחוד כזה מסביב לדעותיו של אריסטו. הים היה הראשון בין הרדיקלים הגרמנים, ששחרר את מחשבתו מעולה של תורת הגל. ההגליאניות — התורה הפרוטסטנטית־הפרוסית הזו — התאימה למרקס, אבל לא להים בעל הנשמה הרכה, הפיוטית, שהיה בן הרהיין, תלמידו של שפינוזה, מלא הערצה לצרפת, ארץ הריבולוציה הגדולה, ומלא געגועים ליהדות המסורתית. השחרור מהסיסטמה של הפילוסוף הפרוסי היה נקל להים הודות להשפעת הרוח הצרפתי מצד אחד והופעת כתביו של פייארבך על הדת מהצד השני. כבר מנעוריו היה הים מושפע מידיעותיו של שפינוזה. וכבר אז היה הפחות הגליאני שבין הרדיקלים הגרמנים. פייארבך, שהציג את האדם במרכז הכל, לא יכול היה לא להשפיע על הים ההומניסטון. הים היה הראשון בקרב הרדיקלים הגרמנים, ששם לב לסוציאליזם הצרפתי.

באותו זמן (בראשית שנות הארבעים) לא היה קיים סוציאליזם אחר מבלעדי הסוציאליזם הצרפתי. הים היה הגשר בין הסוציאליזם הצרפתי, הסאלוני, הידוע בספרות הסוציאליסטית המודרנית בשם „הסוציאליזם האוטופי" ובין הסוציאליזם הגרמני של הקלוב, הידוע בספרות הסוציאליסטית המודרנית בשם „הסוציאליזם המדעי". הים היה המאחד בהלך רוחו את הסוציאליזם האינטליגנטי חסר־האלמנט של מלחמת המעמדות של סן־סימון, פוריה ותלמידיהם ואת הסוציאליזם ההמוני של לואי בלן, פרודון, מרקס ולסל. אצל הים הצעיר מוצא ההיסטוריון של התנועה הסוציאליסטית את כל האלמנטים של בקורת הסוציאליסטים ושל יתר התורות הצבוריות. כך, למשל, מתנפל הים על הליברליזם, מה שעשה לסל, כעבור עשרים שנה, ביתר שאת וביתר ברק. הים היה אולי הסוציאליסט הראשון במובן המודרני של המלה הזאת, במובן שניתן לסוציאליזם על־ידי מרקס. כבר בשנת 1841 הביע הים את הרעיון, שהסוציאליזם יבוא לעולם מתוך חבלי הלידה של הריבולוציה העולמית, שראשיתה באנגליה. עוד לפני מרקס, בעת ובעונה אחת עם לואי בלן, ראה הים בריבולוציה העולמית ובמלחמת המעמדות את האמצעי לסוציאליזם. הים היה אולי הראשון, שניחש בסוציאליזם הסאלוני, הפילנ־טרופי, בסוציאליזם הפונה למלכים, לאילי הכסף. הים היה אולי הראשון, שכחש בסוציאליזם של אובן, פוריה. הוא היה מהראשונים שהפך את הסוציאליזם לתורת ההמון, שהוציאו ממערכת הירחון לעתון היומי. הים היה מהראשונים, שכחש באמצעים של פילנטרופיה. על מקומה של הפילנטרופיה הציג את הפוליטיקה.

על כן גדולים היו מעשיה של זו האחרונה וגדולים וגבוהים היו תועפות מחשבותיה. לא במקרה יצאו ממקור ישראל בירנה — נביאה של „גרמניה הצעירה", גרמניה של שנת 48, גרמניה הריפובליקנית של ימינו אלו, ומרקס, נביאה של תנועת ההמונים האינטרנציונלית של חמשים השנה האחרונות.

האינטליגנציה היהודית ברוסיה השתתפה בתנועה הרדקלית הרוסית. אבל תנועה זו היתה אפשרית גם מבלעדי היהודים. אבל לא כך היה הדבר בגרמניה. אי־אפשר לתאר את „גרמניה הצעירה", את הרדיקליזם הגרמני מתקופת השנה 48 מבלי האינטליגנציה היהודית.

* * *

אחד בין היותר חשובים של האינטליגנציה היהודית בגרמניה היה משה הים.

חשוב הנהו הים בתנועת השחרור הצבורי הגרמני, בתנועת השחרור הצבורי הכל אירופי. ההיסטוריון של תקופת השנה ה־48, ההיסטוריון של תנועת הסוציאליזם ותורתה, מן ההכרח שישים לבו לאישיות זו, לפעולותיה והשפעתה על סביבתה ועל זמנה. אבל לנו, לנו — לא כל־כך חשוב הים הרדיקל הגרמני, כי אם הים הציוני הראשון. הים, הסוציאליסט, הרדיקל, חובב צרפת, שבתור כזה היה ידוע להקהל בימי חייו, נשכח מהר בסוף ימיו. רק המחטט בתנועה הרדיקלית הגרמנית יתקל באישיות זו. הים הציוני לא היה ידוע בזמנו, בכל אופן היה ידוע רק בחוג צר, צר עד למאד. תחת זה חי זכרו בימינו אלו דוקא הודות לציוניותו. הספרות על אדותו היא די עשירה. ועדיין לא פסקו לכתוב עליו ולהתענין בו. הקסם שבשם הים הוא לא ברעיונותיו, לא בפעולותיו הכבירות שבימי חייו; אף אישיותו, כשהיא לעצמה, אינה מקסימה. ואף־על־פי־כן איזה רגש רך, רומנטי מתעורר בנו בזכרנו את הים.

הוא היה נביא, אבל נביא בלי עם. איש לא שמע לדבריו. עשרים שנים עברו עד שדבריו התפשטו בקהל.

הוא היה הראשון, ולכן היה הבודד. ומפני שהיה הראשון, מפני זה הוא מקסים אותנו והננו מוסיפים להתענין בו. הסוציאליזם של הים אינו הסבה, שהודות לה הננו נמשכים בקסמי האישיות שלו. בתור בן הרהיין, בתור יהודי, בתור הגליאני, בתור אינטליגנט גרמני של שנות ה־30 וה־40, צריך היה להיות שייך לחבורה של גרמניה הצעירה, ומכאן היתה הדרך לסוציאליזם קרובה עד למאד...

חידת חייו וקסמם היא הציוניות שלו; הבא לנתח את מהלך רוחו, יתעכב ביחוד על הציוניות שלו.

בימי חייו לא שמו לב לציוניותו. ורק עשרים שנה אחרי מותו נזכרו בהים ושמו נתפשט ברבים. אישיותו מזכירה בזה את בן־דורו, שאף הוא היה שייך לההגליאנים הצעירים. בזה הים מזכיר את קספר שמידט, הידוע בפסבדונימו „שטירנר", מחבר הספר „היחיד וקנינו". באמצע שנות המאה העברה היתה הציוניות של הים כמו תורת האיגואיזם של שטירנר לענינים

את הלבבות ליצירה תרבותית, בימי רוסיה עוד היו ערים נכחדות בתפוצות הגולה, שבהן עוד הבהב בסתר נרנו הישן, אבל החיים הצבוריים כבר מצאו את בטוים בלאומיות, שדבר אין להם עם הדתיות המקובלת. התרבות שלנו ברוסיה מצאה תוכן בערכין לא של המסורה הפרושית והרבנית, כי אם במסורה הנביאית, וזו של הכתובים מצד אחד ובמסורה של יפת מהצד השני...

בגרמניה של מאת השנים האחרונות כבר לא היו ערים נכחדות, כי אם הקהלה הקדושה של פרנקפורט מצד אחד, והיכלי המבורג מהצד השני, והרוח הלאומי טרם התעורר. התקונים בדת לא יכלו לעורר את האינטליגנציה שלנו בגרמניה ליצירה תרבותית צבורית־מקורית. הן אפילו הפרוטסטנטיזם הגרמני של לותר רק הרס את התרבות הגרמנית של ימי־הבינים ולא הועיל לתחיה תרבותית מקורית. על אחת כמה וכמה שלא היה מסוגל להתעוררות תרבותית ה„פרוטסטנטיזם" שלנו, שמחוץ להיכל, לעוגב ולהטפה היה רק אפסות ופיהוק... על תנועת הריפורמציה, שאחזה חלק הגון של האינטליגנציה של עמנו בגרמניה במחצית הראשונה של המאה העברה, הורגלנו להביט כעל תנועה של התבוללות, כעל „מעבר יבוק"... וזה לא נכון. אל לנו לשכוח, שהריפורמטורים היו בני דורם. לוא היו בני הדורות האחרונים, כי אז היה חלק מהם משתתף בתנועה הציונית. ערכה של הריפורמציה בשביל האינ־טליגנציה היהודית בגרמניה במחצית הראשונה של המאה העברה, כערך הלאומיות בשביל היהדות הרוסית בדורות האחרונים. ערכה הלאומי של הריפורמציה אולי אינו יותר קטן מערכה של ההשכלה. הריפורמציה זאת היא ההשכלה של היהדות הגרמנית, כשם שההשכלה היא הריפורמציה של היהדות הרוסית. אלא שאחרי ההשכלה באה הלאומיות, התחיה התרבותית ואחרי הריפורמציה לא בא שום דבר...

ה„אני" הצבורי לא יכול היה להשתמר בקנקן הישן של היהדות המקובלת. התקונים בדת בגרמניה וההשכלה ברוסיה היו הקנקנים החדשים, שבו צריך היה להשתמר ה„אני" הלאומי של היהדות. שאיפותיו של מנדלסון היו אותן של סמולנסקין. אלא כל אחד מהם חי בתקופה אחרת ובסביבה אחרת...

סבות חיצוניות שהזמן גרמן וסבות פנימיות, שמי יודע מי גרמן, הביאו לידי כך, שהיהודים בגרמניה „לא נטרו את כרמם". האינטליגנציה השתתפה בכל ההופעות הצבוריות של גרמניה ואירופה ורק לא באלו של צור מחצבתם. ואף־על־פי־כן שוכן בכל מפעלותיה של אינטליגנציה זו, בכל שאיפותיה ובאופן בטויה הרוח היהודי. הנקודה היהודית מבצבצת ועולה בנביאים של האינטליגנציה שלנו בגרמניה בדורות עברו, באמון שלה באפשרותו של עולם יותר טוב מזה הקיים עכשיו, בעצבניות הבטוי. חוסר הבסיס, שהנהו כה אופי לאינטליגנציה היהודית־גרמנית, זר לגמרי לשלוה האפית האופית לרוח הגרמני הטהור. לכל האינטליגנציה היהודית־גרמנית יש אופי של רדיקליזם חברתי. בשום קבוץ יהודי לא פעם כה בחזקה הרוח הנבואי, האמונה שאפשר להוריד את השמים ארצה, כמו בקבוץ הזה. אף האינטליגנציה היהודית־הרוסית אף היא היתה נבואית, היא היתה או ציונית או סוציאלית, או גם זה וגם זה. אבל רוח נבואי שכן ביחוד באינטליגנציה הגרמנית, כי

בלי שום ספק, שהתרבות הגרמנית עורה יותר את עיני היהדות הגרמנית מאשר התרבות הרוסית את עיניה של היהדות הרוסית. לגבי היהדות הגרמנית חיתה היהדות הרוסית חיי עם לבדד ישכון. ההשפעה מהחוץ אצל האחרונה לא היתה כה גדולה. היהדות הרוסית יצרה קבוצים קומפקטיים. קבוצים כאלו חסרו להיהדות הגרמנית. הסביבה הלאומית של היהדות הגרמנית היתה רק המשפחה (הננו מדברים על תנאי החיים לפני מאה שנה). מחוץ לחוג המשפחה היה מתחיל העולם הזר, הרחוב הגדול. הסביבה הלאומית של היהדות הרוסית־פולנית לא היתה מצטמצמת בחוג הצר של המשפחה, כי אם היתה מתפשטת וגבולותיה גבולות העיירה והעיר. הילד היהודי ברוסיה, בעזבו, אחרי צאתו מגיל הילדות, את החוג הצר של משפחת הוריו, היה נכנס לחדר, לישיבה, ובדור האחרון — לחדר מתוקן ולגימנסיה, המלאה יהודים. היינה, משה הס, לסל, הרצל, בצאתם מחוג משפחת הוריהם, היו נכנסים לבית־הספר המלא תלמידים נוצרים. אך במשפחה, רק בחוג הצר הזה, רק בגיל הילדות היה הילד נמצא תחת השפעת צורת החיים העצמיים — היהודיים. לפני מאה שנה היו היהודים בגרמניה מדברים אשכנזית־ז'רגונית. ובזה לא נבדלו מיהודי מזרח אירופה של ימ'נו אלה. אף אמו של מרקס לא יכלה לדבר כן גרמנית. והן אביו היה מתבולל בפועל. החיים המקוריים החלו להתטשטש כבר בסוף שנות המאה השמונה־עשרה, וטשטוש זה התהוה לא תחת השפעת בן־מנחם, כי אם תחת השפעת הריבולוציה הצרפתית וכבושי נפוליון ותוצאותיהם של המאורעות הללו...

אבל הסבה הראשית לא בהופעות החיצוניות הללו. הן לא נסתמאה היהדות הספרדית מהאור התרבותי הגדול של בני ערב. וליהדות הספרדית היה תוכן לאומי־מקורי לא פחות ואולי עוד יותר מאשר ליהדות הרוסית, אם כי אורה של תרבות ערב היה יותר מבהיק מאורה של תרבות רוסיה, ושמש אנדלוזיה היה יותר בהיר משמשה של אוקראינה...

היהדות הרוסית והיהדות הספרדית מצאו חיק לאומי, מה שלא קרה ביחס ליהדות הגרמנית. בקרב היהדות הרוסית התבלט התוכן הלאומי בתחיה של הקבלה, אותה התחיה הדתית־משיחית, שקבלה ברוסיה צורה מעשית וידועה תחת השם „חסידות" ושמצאה לה בטוי בספרות הלאומית שלנו. ואחרי זה היתה ההשכלה ואחריה הציוניות מצד אחד והדרישה האבטונומית והתנועה הסוציאלית מהצד השני. להתעוררות הצבורית הזו התאימה ההתעוררות והפריחה התרבותית, שמצאה לה את בטויה בשתי השפות.

היהדות הספרדית מצאה לה תוכן לאומי, ביצירה הדתית, שהתאים לרוח ימי־הבינים: מצד אחד ההרכבה של הפילוסופיה לדת והצד השני ההרכבה של המיסתיקה. כה מצאה לה בספרד את בטויה הכי מזהיר, מצד אחד חכמת ישראל או הפילוסופיה של היהדות, ומהצד השני הקבלה או המיסתיקה של היהדות. בספרד פרחה בפעם הראשונה אחרי חתימת המשנה, הספרות העברית בעצם טהרתה וצחותה.

בימי ערב היתה היהדות המסורתית בעצם פריחתה והיה ביכלתה לעורר

בפריחה התרבותית והחברתית של גרמניה לא נשארו יהודיה כעומדים מן הצד. הם השתתפו בכל ההופעות של פריחה זו. בשום מקום לא היתה כה ניכרת השפעת היהודים על החיים הצבוריים והתרבותיים של הסביבה שלהם, בשום מקום לא היו היהודים כה משפיעים ומשפעים כמו בגרמניה. היהדות הגרמנית, הדלה בכמותה, גדול מאד ערכה האיכותי הן בשביל התרבות האנושית והן בשביל התרבות הגרמנית. תחת זה דל מאד ערכה של היהדות הגרמנית בנוגע להתרבות הלאומית־היהודית. אם נזכור את האפשריות שלה, את מרצה, את כשרונותיה, שהלכו והשתתפו בשדה התרבות האנושית הכללית או הגרמנית. ביצירותיהם של היינה וקרל מרקס, ביצירותיהם של כל אלו האנשים, ששמותיהם ולפעמים אף מפעליהם ידועים לכל אחד ואחד מאתנו, ביצירותיהם אמנם מכירים אנחנו את רוח ישראל, אבל לא את היצירה הלאומית. אם כי היו יותר יהודים מאשר הרגישו בעצמם, יותר מאשר חשבו זאת מתנגדיהם הפרטיים ומתנגדיהם הצבוריים, יותר מאשר חושבים זאת מתנגדי צור מחצבתם.

וזהו ההבדל בין היצירה התרבותית של היהדות הגרמנית ובין היהדות הרוסית. היהדות הרוסית השתתפה אף היא בחיים התרבותיים והצבוריים של הסביבה שלה. האינטליגנציה היהודית היתה מושפעה במדה מרובה מהספרות הרוסית ומהחיים הצבוריים הרוסיים. בנות ישראל של תחום־המושב חלמו לא „על תמר של מאפו ולא על בת אבו שעם של יל״ג, כי אם על ליזה וויילינה — הגבורות של הרומנים של טורגינוב; ליבינטן הצייר, יליד פלך סובלק על גבול פרוסיה, התרגש מצלצול הפעמונים בין ערביים בבתי־תפלותיהם, ואנטיקולסקי, יליד ווילנה, יצר את „יוהן האיום”. וצעירינו התלהבו מ„העם נושא המלה החדשה”, וזה לא מישראל סבא, כי אם מ„העם הרוסי הצעיר, המלא לשד עלומים, שאחריתו מי ישורנו”. כן, השתתפות היהדות הרוסית בחיים הכלליים היתה גדולה עד למאד. והשתתפות זו הולכת ונמשכת לנגד עינינו הן בבולשיביזם והן בהתעוררות הלאומית התרבותית של גולי רוסיה בברלין... הפרוצס של התבוללות היהדות הרוסית הנהו עמוק, יותר עמוק אולי מאשר אנחנו יכולים לשער לנו עכשיו. אבל מבלי הבט על כל זה, יותר גדול היה ערכה של היהדות הרוסית בתרבותנו ובצבוריות הלאומית שלנו מאשר בתרבות הרוסית והצבוריות הכללית. מה נתנה היהדות הרוסית להספרות הרוסית, — אף לא יצירה אחת חשובה. תחת זה יצרה יהדות זו ספרות עשירה הן בשפתנו הלאומית והן בשפה המדוברת של ההמונים.

מה שאין כך היהדות הגרמנית. היא השתתפה בחיים הכלליים יותר מאשר בחיינו הלאומיים.

איפה הנן הסבות לחזיון זה? טרם נגמר הפרוצס, ולא לנו הנתונים בחיק הבלילה החברתית, לא לנו בני הדור לדון על החזיון הזה, כי חסרה לנו הפרספקטיבה של זמן, המאפשרת את האוביייקטיביות וההבנה הדרושה. אבל יותר מדי נוגע הדבר לעצם נשמתנו הלאומית, שלא נתחקה לשרשי הסבה.

היהודי הוא רעיון צודק ואפשר לו להיות מקובל עלינו לא מצורתו זו, שהוא משמש בה כלי־מבטא לשאיפה זו של הקמת בנין חדש לגמרי, אשר לא שערוהו כלל עד כה בחיינו, לשאיפה זו של בנות מחדש את הצבוריות העברית שבכאן על יסודות אחרים שונים לגמרי מאלה שהיתה בנויה עליהם עד כה, אלא עד כמה שהוא בא אָמנם אך בשביל זה בלבד, לשנות את צורתו של מוסד ישן העומד ומתקיים לפנינו זה מכבר, עד כמה שהוא חפץ להכנים יסוד דימוקרטי ניכר לתוך הצבוריות ההיא. ולפיכך הרי אָמנם אך ליצור ועד עברי אמריקני חדש אשר יהיה בנוי על יסודות יותר דימוקרטים ויהיה לו אופי צבורי יותר רחב, הוא הדבר, שאָנו צריכים לשאוף אליו. אם חפצים אָנו, כי רעיון הקונגרס היהודי לא יעלה כליל בתוהו, הרי צריכים אָנו להקטין מעט את כח התסיסה שלו, ילמדו לחפוץ אך בזה שאפשר לו להשיגו. אין לך אָדם שאין לו מדרגה ידועה, שאפשר לו להשיגה. אולם צריך שתהיה המדרגה הזאת נמצאת בו בעצמו. צריך, כי תהיה השגה זו, שהוא שואף אליה, לפי כחותיו הרוחניים. אולם כשישאף מי מאתנו להיות לזה, שאי אפשר לו להיות, להשיג מדרגה זו, שהנה למעלה מכחותיו, הרי סופו שיאבד לו הכל.

ולפיכך הרי תלוי הוא חסרונה של אסיפת הקונגרס היהודי בפילדלפיה לא בזה, שזכו אותנו שם במדה זעומה יותר מדי של דימוקרטיות, בזה ששמו מחסום שמה על פי העם, אלא בזה, שגם היא היתה מעולפה יותר מדי במעטה ערפה של אילוזיות הולכות בגדולות, בזה שגם היא לא שחררה את עצמה מן הטון המדבר גבוהות. כל כמה שהרגישה בפנימיותה את רפיונה הגדול, הרי לא חדלה בכל זאת ליטול גדולה לעצמה בחיצוניותה. רעיון הקונגרס היהודי הוסיף גם שם לתעות בתוהו עם הדרכים הארוכות של שאיפות כבירות ומעשים כבירים והסיר את עיניו מהדרך הקצרה והבטוחה, שהיה עליו ללכת בה.

והלואי והבינו אפוטרופסי הקונגרס גם עתה את אשר לפניהם. כי עתה לא היו צריכים לחזור על בתי ה„מתנדבים בעם" השונים.

אב"א אחימאיר:

הָראשון

(היהדות הגרמנית)

לרובשוב, לאות הכרה והערצה.

עם המחצית השניה של שנות המאָה השמונה־עשרה, מאת ההשכלה, מבן־מנחם עד הרמן כהן ועד ימינו אלו, הולכת ונמשכת כמעט מבלי הפסק ההשתתפות של היהדות הגרמנית בחיים התרבותיים והצבוריים. בשנות המאָה השמונה־עשרה מתחילה הפריחה הגדולה של התרבות הגרמנית, תור הזהב שלה, שיש להציגה בשורה הראשונה של התרבויות, יחד עם תרבות יון, הודו, יהודה והרינֵיסאנס.

המתאימה, אשר אחרי השלימה את כל העבודה העומדת בשעה זו ומחכה להיות נעשית על ידינו, תמהר מיד להסתלק מן העולם, כמלאכי מרום אלה, אשר יהיו כלא היו מיד לאחרי שיכלו לשיר את פרקי שירתם אלה, אשר למענם נוצרו.

ולפיכך נחוץ הוא, כי יהי נמצא אצלנו, גם פה באמריקה וגם בכל הארצות האחרות, מוסד תמידי, אשר יהיה נכון לעמוד על המשמר בכל מקרה של קטסטרופה, שיקרה בחיינו, או בכל מקרה קטסטרופלי, שיקרה בחיי היהדות העולמית, ואשר יטפל גם בכל אותן העבודות הניטרליות, באותו המובן, שאין הן יונקות יניקה ישרה מהאנטיגוניזם השורר בין כתות ומפלגות שונות, שצריכות הנה להיות נעשות בחיינו פה והנן נשארות בלתי נעשות מפני שחסרה להן מכונה נחוצה זו, שתסייע בעבודה זו לאחד כל חלקי היהדות השונים, ומפני שאפשר להן להעשות רק על־ידי הכלל כולו, ואי־אפשר להן להעשות על־ידי חלק אחד ממנו.

ולזה נתכוונתי באמרי, כי רעיון הקונגרס היהודי הנהו נושא בקרבו גרעין בריא, כי הד קול דרישותיו של הזמן ישמע מתוכו של רעיון זה. כי אם אמנם אין כל אפשרות ונחיצות, ליסד בתוך החיים העברים שבכאן מוסד אבטוריטטי נבוה, שהיה יראתו וכבודו על פני כל ושישאף להעמיד תחת השפעתו את החלק היותר גדול של הצבוריות העברית שבכאן; הרי ישנו בכל זאת צורך גדול בקיומו של מוסד שכזה, שדברתי עליו, וגם אפשר לו להתקיים למוסד שכזה בחיינו. כי אם אמנם לא היו בכל אותן הגדולות והנצורות הרבות, אשר עטרו בהן את רעיון הקונגרס היהודי ה„טרובדורים" הנלהבים שלנו אף משהו מדבר שהזמן גרמו, אף משהו מדבר שדרישותיה של רוח העת החדשה קראוהו אל החיים, הרי אי־אפשר הוא לכחד, כי דרישה זו, שלא אך אותם היסודות בלבד, שמהם מורכב הועד האמריקני העברי, יהיו המניעים היחידים של גלגל חיינו העברים, שמוסד כועד האמריקני־העברי הקיים, בצביונו זה ודמותו זו, שהתראה לפנינו עד כה, לא יהי יותר בא־כחה ואפוטרופסה של היהדות האמריקנית במקרים היותר נכבדים של החיים העברים בארצנו זו ובשאר הארצות, אי־אפשר לכחד. כי הרי היא אמנם דרישה זו דרישה שבאה בעטים של החיים החדשים והובלטה על־ידיהם כל־כך בתוקף ועוז, עד שאי־אפשר לנו לעבור עליה באי־תשומת לב.

ויודע אני, כי רבים מחסידי רעיון הקונגרס היהודי לא יהיו שבעי רצון יותר מדי מאופן תפיסתי אני את הרעיון ההוא; יודע אני, כי לא ימשך לבם כלל אחרי אותה תכנית העבודה, שאני שם לפני קונגרס יהודי ואחרי האפשריות שאני רואה בשבילו. ובודאי ימצאו גם כאלה, אשר יראו בזה כעין חלול הקודש ויביטו על כל זה כבעל נסיון מצדי להפוך את רעיון הקונגרס היהודי למין ועד אמריקני.

אולם מה נעשה, ומוצא אחר אין. הרעיון על־דבר הקונגרס היהודי אפשר לו ונחוץ לו להתלבש אך באותה הצורה, שהזכרתי בראשונה, או שלא יתלבש גם בצורה כל שהיא. הרי צריך דבר זה להיות כאכסיומה לנו, כי רעיון הקונגרס

אליו בראשונה. באמת הרי אין לה להתנערות זו, שאָנו מתנערים עכשיו ממנו, על מה שתסמוך, כשם שלא היה לו על מה שיסמוך זה שהיינו בראשונה נגררים יותר מדי אחריו. באמת הרי גם הבטול הנפרז הזה, שאָנו מתיחסים מתוכו עתה אל רעיון הקונגרס העברי, לא פחות אי־מיוסד, לא פחות בלתי־צודק מאותה ההערכה הנפרזה שקדמה לו לבטול זה אצלנו. כי בעצם עיקרו היה אָמנם רעיון הקונגרס היהודי רעיון, שתנאי העת החדשים קראוהו אל החיים. יש אָמנם גרעין בריא ברעיון הקונגרס היהודי, אלא שטחנוהו יותר מדי, אלא שהעמיסו עליו משא כבד יותר מדי, עד אשר כרע, נפל תחת כובד משאו זה.

אָמנם צריך הוא להיות דבר זה ברור לכל, כי ליצור קונגרס יהודי, אשר יהיה האינסטאנץ היותר עליון בחיינו ואשר יהיה לנו למין סנהדרין גדולה ולמין פוסק אחרון בנוגע לכל עניני העולם העברי שלנו, הנהו דבר, שאי־אפשר לו להתגשם ואינו צריך להתגשם בחיינו. כל אותם הדברים היפים על־דבר אחדותנו הרצויה והנחוצה, על־דבר עניננו המשותפים, אשר אָנו צריכים להגן עליהם בכחות מאוחדים, הנם, למרות מדת האמת המרובה, הנמצאת בהם, למרות כל אותה התגלות הלב היפה, הנשקפת מתוכם, חסרי אונים הם ליצור חזון פלא זה ,שנוכל להקים מוסד שכזה בחיינו, אשר כל העם העברי יקבל עליו את מרותו. בנוגע לענינים שכאלה, הרי צריך שנדע סוף־סוף ידיעה ברורה, כי אין לנו גוי עברי אחד בארץ, אך נבדלים ונפרשים אָנו לעמים רבים ושונים. ולא אך מפני זה בלבד, מפני שמפוזרים ומפורדים אָנו בארצות שונות. נקרעים אָנו לקרעים שאינם מתאחים בנוגע לענינים שכאלה גם בכל ארץ מיוחדה. על־פי אינטיריסי המעמדות שלנו ועל־פי השקפותינו השונות בדת ונמוס ומוסר ומדות הרי אָנו נחלקים לכל־כך הרבה כתות ומפלגות, עד כי אין בשבילנו כל אפשרות להיות משועבדים למרותו של מוסד, יהיה מה שיהיה, שיש לו אופי של סנהדרין גדולה. בתקופות ידועות אפשר אָמנם שתבוא התאחדות לפי־שעה בין כל היסודות השונים של החלקים האלה או האחרים של יהדות ארצית ידועה לשמה של אקציה מסוימה. אפשר לה להתאחדות שכזו לבוא לפעמים בשביל תכלית שכזו גם בין החלקים השונים של היהדות העולמית. אולם אי־אפשר לו בשום אופן להתקיים למוסד צבורי שכזה, שתהיה לו קונטרולה תמידית על כל העבודה הצבורית העברית של כל היהודים לארצותיהם. ועוד יותר בלתי אפשרי הוא קיומו של מוסד, שיעמיד את כל היהדות העולמית תחת השפעתו והדרכתו.

אולם, הרי צריך הוא גם דבר זה להיות ברור לכל, כי גם בשביל עובדה זו בלבד, שפרקים ידועים בחיינו מחייבים אותנו לעבודה צבורית מאוחדה, אָנו זקוקים ל„מכונה" ידועה תמידית, שתקבל עליה את העבודה הנחוצה, להגשים אותה האקציה המאוחדה, שהזכרנו, כשתבוא השעה הראויה לכך.

גם החיים החברתיים צריך שיהיה להם משהו מן המוכן. אי־אפשר הוא גם להם להתקיים כראוי, מבלי שיהיו להם נכסים קבועים, ניתנים בכל רגע נאה לזה ליהנות מהם. אי־אפשר הוא הדבר ליצור בכל מקרה בודד את המכונה

לוגיים, משהיא מיתה אורגנית. אין הן מתות מיתה טבעית. אין הן מתות מעצמן. אין הן מתות בידי שמים, אך הנן מתות בידי אדם. הן אינן מתות כל עיקר. אך אנו ממיתים אותן. רוצחים אנו אותן נפש על־ידי ההיפנוז הממית, שאנו משפיעים עליהן, על־ידי יחס זה שאנו מתיחסים אליהן כאל מתים.

וגם בזה תוכל לשמש לנו בתור אילוסטרציה נאמנה גורלו של הקונגרס היהודי.

היה רוב ענין בדבר לתהות על הלך הרוח ששרר בשעה שדבר האסף חברי הקונגרס השני בפילדלפיה עמד על הפרק. זר היה לראות, עד כמה אובדי עצות היו אז כל עסקני הקונגרס השונים. ניכר היה מכל אותו האופן, שהתבוננו מתוכו לקראת הקונגרס הבא, מכל אופן דבורם עליו אז, כי הרי הוא עכשיו אצלם כל עיקרו של רעיון הקונגרס היהודי אך דבר שיש בו משום „סבל הירושה" בלבד, דבר שכבר פקע ממנו כל כובד ערכו בתור רעיון יוצר בחיינו. נעשו כל ההכנות ההן מתוך פאטאליות מרובה שכזו ומתוך אפאטיה מרובה שכזו, עד שנראה היה הדבר, כאילו היתה חיה אז הכרה מנקרת בלב כל אחד מבעלי ההכנות, כי מטפלים הם בהקמתו של בנין, שאין כל תקוה נשקפה לנו ממנו ושאין כל נחיצות וצורך בו. גם אדוקי רעיון הקונגרס היותר נלהבים, גם אפוטרופסיו הנאמנים, שבידם נמסר גורלו, לא ידעו למצוא אף משהו של התלהבות בקרבם, בשביל לתבל בה את דבריהם בשעה שבאו לעורר את תשומת לבנו לקראת הקונגרס הבא. ניכר היה, כי התחילו גם הם עצמם לפקפק מאד בנוגע לכל עיקרה של נחיצות קונגרס יהודי, בנוגע לאפשרות למצוא אף פונקציות כל שהן בשבילו. לא יכלו להתוות לפניו את המעשים אשר עליו לעשות. לא יכלו למצוא בשבילו תכנית עבודה שכזו, שתהיה נובעת ישר, בתור פועל יוצא טבעי, הגיוני, ממחשבה ראשונה זו, שעליה בנה את יסודו, והוכרחו להציב לו מטרות שכאלה, העומדות מחוץ למחיצתן של אותן המטרות והשאיפות, אשר הציג לעצמו רעיון הקונגרס היהודי ברגעים הראשונים להולדו. ניכר היה, כי גם הם, אדוקי הקונגרס היהודי, חזרו בתשובה שלמה על ההתלהבות המרובה, שנראתה מתוכה התיחסותם אל רעיון זה בראשונה, כי לבם נוקפם על ההתפעלות המרובה, שהתפעלו ממנו אז, והנם מכירים ומודים עתה במעמקי לבם, כי אך קסם שוא היה חזון לבם זה שחזו אז ברעיון הקונגרס היהודי. כי כל זה הנהו דבר מיותר ובלתי נחוץ, אף־על־פי שלא מצאו די עוז בלבם להתפטר ממנו לגמרי. ויש שהיה נדמה לך אז, כי כל עיקרו של ענין הקונגרס היהודי היה עתה אך למוסד פוליטיקני בלבד, אשר חייו תלויים עכשיו הרבה יותר בחסדיו והנאתו של אותו החוג הצר אשר יהנה מקיומו, משהנם תלויים בזכותה של האידיאולוגיה שלו, בזכותה של התועלת המוכרחת לבוא ממנו.

אולם באמת הרי היא גם התיחסות זו אל רעיון הקונגרס היהודי בלתי נכונה כלל ובאה אך בתור ריאקציה לעומת ההתיחסות הנלהבה שהתיחסנו

של אנרגיה יוצרת. אך זה עתה כמעט היה לה לאידיאה זו תוכן מגוון שבזה ועשירות מרובה שבזו, עד שהיתה מטפלת בהקמתם של בנינים נאדרים ומקסימים בחיינו העברים, ועכשיו כבר נהפכה לרעיון שנתרוקן מתוכנו, והוא מתראה לפנינו מתוך מצבו זה של אדם יורד, אשר חרבו מעינות הפרנסה שלו והוא מתלבט ומתפתל בדרכו ורודף אחרי ענינים ועסקים פעוטים, בקוותו למצוא על־ידם משהו של סעד ועזר לקיומו הדל והרופף.

והקו היותר אופי, היותר מושך את תשומת לבנו אליו, בחזיון זה, שדברתי עליו בראשית מאמרי, אינו אך אותו התוכן הנזכר בלבד, זה, שבראשונה מתפרצות הן התנועות והדעות החדשות ההן בקולי־קולות לתוך חיינו, ואחרי כן הנן מתדלדלות ומתנוונות מיד, ואי־אפשר עוד להן להחזיק גם מעמד כל שהוא בחיים.

הקו היותר אופי בחזיון זה, הקו היותר מעיר את תשומת לבנו אליו, הנהו זה, שכשם שכניסתן זו ה„עליזה" לתוך חיינו היא משוללת כל יסוד נכון ונמוק מספיק, שכשם שכניסה עליזה זו הנה מוגזמה ומופרזה במדה שאין למעלה הימנה, ויותר משיש לראות בה עודף של שפע אנרגיה מרובה, אשר יפרוץ לו את דרכו בחזקה לעבודה של יצירה, יש לראות אותה כתוצאה של התפרקות היסטורית, ככה היא גם יציאתן החטופה של התנועות והדעות החדשות מתוך החיים משוללת כל יסוד נכון ונמוק מספיק. גם יציאה זו טבועה בחותמה של אופי היסטורי, כשם שרגעי „עליה" שלהן היו חזיון אי־טבעי, ככה הנם גם רגעי הירידה שלהן. כשם שרגעי עליתן האלה היו הגשמתו של האמון הנפרז אשר שמנו בהן ברגעים הראשונים לצאתן לאור העולם, הגשמתו של „יתיר"־הערכתנו ביחוסנו אליהן אז, ככה הנם גם רגעי ירידתן הגשמתו של „חסיר"־הערכתנו ביחוסנו עתה אליהן. ברבות הימים נתמעט כבודן בעינינו אך מפני זה בלבד, שחדלו כבר להיות חדשות לנו, מפני שהסכנו אליהן כבר. כשם שחייהן העשירים והמרהיבים שהיו להן בתקופת השאיפות הסוערות שלהן, לא היה דבר הבא מבפנים, מתוך עצמן, אך מבחוץ, מתוך עצמנו אנו, ככה יחסר האופי האובייקטיבי גם לרגעי הירידה שלהן, ככה אין גם ירידה זו דבר הבא מבפנים, מתוך עצמן, אך מבחוץ. ויותר משהיא התבטאותה של השתנות התוכן שלהן, הנה התבטאותה של השתנות יחוסנו אנו אל התוכן ההוא. נפרעים אנו עתה מהן על רוב הטובה שהשפענו עליהן בתחילה. בא עכשיו ה„חסיר" של הערכתנו אותן, לתקן את קלקולו של ה„יתיר" שלהן בשעבר. מפני שהרבינו יותר מדי לשים בראשונה את מבטחנו בהן, הרי אין בוטחים בהן עתה כל עיקר.

התנועות החדשות והמחשבות החדשות האלה ממהרות למות בקרבנו עוד בטרם אשר נס ליחן, עוד טרם פרש המות את כנפי שלטונו עליהן. רואים אנו אותן כמתות בשעה שכחות חיים הגונים מפכים עוד בקרבן.

וגם בשעה שמיתתן אינה אך מות מדומה בלבד, הרי גם אז הנה מיתתן זו היא הרבה יותר מיתה פסיכולוגית, מיתה, שבאה על־ידי גורמים פסיכו־

זקנה מוקדמה, והנן מתחילות לחיות חיים של אינבלידים לא יצלחו לכל. לא תמצא אצל כל עם אחר מספר גדול שכזה של „יורדים" תועים בדרכי ממלכת הדעות והמחשבות שלהם, כאשר תמצא כל אלה בממלכת המחשבות שלנו אנו.

והאילוסטראציה היותר נאמנה לכל האמור כאן, הריהו כל אותו גלגל החוזר הגדול של הצורות השונות, אשר לבש ופשט וחזר ולבש אצלנו הרעיון על־דבר הקונגרס היהודי באמריקה. בצעדי גאון ואון פלס לו רעיון זה את נתיבו לתוך חיינו מיד אחרי צאתו לאור העולם. עד כמה שמש לנו הרעיון הזה לפנים בתור יתד נאמן לתלות עליו כל־כך תקוות מזהירות. עד כמה הרבו ה„קונקורינטים" שלו, הדעות והמחשבות האחרות, שדרו אתו בכפיפה אחת בממלכת המחשבה שלנו, לצמצם את עצמם בשביל לפנות מקום ראוי ונכבד לאידיאה זו, שנעשתה ל„כולל יחד" שלהם. מי מאתנו לא יזכור אותה ההתלהבות הגדולה, שקדמו אותה בה בעולמנו מיד אחרי בואה לשם. גזירה נגזרה עלינו אז, כי חייבים אנו כולנו בכבודה, כי חייבים אנו כולנו לגמור עליה את ההלל הגדול. וכשנמצא מי בימים ההם, אשר לא נתנהו לבו להסתפח גם הוא על המקהלה הגדולה ולשיר גם הוא כל אותן השירות והתשבחות הרבות והגדולות, שהושרו בה בימים ההם לכבודו של הקונגרס העברי; כשהיה נמצא מי בימים ההם, שהיה חוכך מעט בגמירת ההלל הגדול עליו, הרי כמעט שטפלו עליו אשמה של בגידה בעמו, הרי כמעט ששמו אותו לכופר בתקוות עמנו ולמפריע בעד גאולתנו השלמה שתבוא.

ברור היה אז הדבר, כי לא תקות שוא היא התקוה למצוא את הדרך הרצויה אשר נלך בה למען העלות ארוכה נאמנה לכל פצעי חיינו הנואשים. וברור היה גם זה, כי הדרך היותר רצויה זוהי התגשמותו של רעיון הקונגרס היהודי בחיים. ברור היה אז הדבר, כי קרובים הם ימי גאולתנו לבוא, כי כבר עומד הוא מוכן גואל צדקנו להתחיל בעבודת הגאולה שלו. ומה שאנו חסרים, הנהו אלא דבר זה בלבד, כי ימצא את תיקונו של רצונו לגאול אותנו בבטוי הרצון השלם של כלל ישראל. כי שאיפתו לגאלנו תמצא סעד וחזוק לה בשאיפתנו אנו להגאל. ולפיכך צריכים אנו למהר להסיר את המעצור היחידי הזה, העומד לו למוקש בעבודתו זו. ולפיכך צריכים אנו למהר ולשים פה לבטוי הרצון השלם ההוא על־ידי הקמתנו את המפעל של הקונגרס היהודי בחיינו.

בתקוות מרהיבות שכאלה בא הרעיון על־דבר הקונגרס היהודי לתוך חיינו. ועכשיו, בוא וראה, עד כמה דלה היא וריקה כבר עמידתו לפנינו. אך זה אתמול כמעט היו מרובות וגדולות ככה תקוותיו ושאיפותיו להיות למושל בכפתם של חיינו העברים, למלא בתוכנו את כל חללו של עולמנו, ועכשיו, בוא וראה, עד כמה היתה בו יד הזמן להעיב את ברק יפיו ולהשפיל עד לארץ כבודו. אך זה אתמול כמעט היה מעין של חיים כה עשירים ומלאים מפכה בו, וכבר אכפ עליו הגורל לחיות חיים מעוכים ורצוצים של יצור תועה ולקוי, אשר הקיאו אותו החיים הבריאים מתוכם, ואי־אפשר למצוא בו כל אות וסימן

להיות יודעי עתידות בנוגע לתנועות, מחשבות ושאיפות חדשות, אשר תולדנה בקרב העם ההוא בפרקים ידועים של ימי חייו.

אָמנם ישנה לנו גם כאן עמדה כל שהיא לטפל מתוכה בכל זה. אפשר לנו להשיג תוצאות ידועות במקצוע זה על יסודם של כל אותם הדברים, אשר תלמד אותנו תורת הפסיכולוגיה של העמים, על יסודו של מחקר מדויק בנוגע למהותו העצמית של העם הנידון, על יסוד תכונותיו הפסיכיות המיוחדות, אשר תבדלנה בינו ובין שאָר העמים.

ברם אפשר לעשות כל זה אך בקוים כלליים ואך באופן ספיקולטיבי. ולפיכך אי־אפשר שתהיה לו למשפטנו החרוץ על זה אותה הודאיות השלמה, אי־אפשר שיהיה לו אותו הדיוק המוחלט, אשר להמדע האכספטי, הואיל והוא מגיע אליהם אחרי יגיעה רבה במשא־ומתן של מספרים סטאטיסטיים מרובים ושל עיקרים מוצקים, והנם משוללים אותה האלסטיות הנפרזה, אשר יצטיינו בה ככה עיקרי המדרש הספיקולטיבי, המסוגלים להיות נמשכים אחרינו לכל צד שנוליך אותם.

ואף־על־פי־כן, הרי בטוח אני, כי אלמלי היו משמיעים על התחרות בין המדרגות השונות של חיים „חטופים", אשר תצטיינה בהם התנועות החדשות והשאיפות החדשות אצל העמים השונים, היה עמנו אָנו זוכה בפרס היותר גדול. הרי אין אָנו נמנים כלל בין העמים הנחשלים בנוגע לכשרון אריכות הימים הכללית, בנוגע למדת ימי חייהם של אישי אומתנו. בנוגע לסגולה זו של אריכות ימים, נמנים אָנו על העמים המצטיינים בזה ביותר. אולם תחת זה הרי אין אָנו מצטיינים כל עיקר בנוגע לאריכות ימיהם של ילידי ממלכת־המחשבה שלנו. בנוגע לאריכות ימיהן של הופעות הרוח השונות בחיינו, לא תמצא כל עם אחר, אשר התנועות החדשות והדעות החדשות, שתמצאנה להן מקום בעולמם בפרקים ידועים של ימי חייהם, תהיינה מצטיינות בקיצור ימים במדה מרובה שכזו, כאשר הנן מצטיינות בזה אצלנו. אָמנם רבצה בחיי הרוח שלנו האָלה הנוראָה של „והכרתי את ימיו מקרב האָרץ". בוא וראה את סופן של כל אותן התנועות והמחשבות, אשר פרצו ובאו בקול אדיר וחזק של תרועת נצחון לתוך חיינו; בוא וראה את סופן של כל אותן התנועות והמחשבות, אשר פרנסו את עצמן בראשית ימי בואָן לעולם בכל־כך תביעות מרובות של זכיות מיוחדות, כי נכירן למרכז כל שאיפותינו ותקוותינו, וכי אך בהם נשים את כל מעינינו; בוא וראה את סופן של כל התנועות והמחשבות האלה, אשר התפרצו ובאו לתוך חיינו, וזר נוצץ של תקוות כל־כך מזהירות עליהן, עד כמה ירדו פלאים במשך של ימים מועטים, עד כמה מהרה שמש חייהם לערוב ועד כמה נמחו כליל כל רשמיהם מאופקי עולמנו.

וגם אותן אשר לא תמהרנה כה להכחד כליל מן האָרץ, גם הן ממהרות להתדלדל ולהתנוונן ולהתרוקן כליל מכח חייהן, אשר אך זה היה מחיה ומפרה אותם בשפע של חיים והפראָה מרובה שכזו, והנן יורדות מעל במת החיים בלא עת. הפרוצס של אפיסות כחותיהן והחרבת לשד חייהן יתחיל עוד טרם יגמר כליל תור הצמיחה והפריחה שלהן. בעודן בימי עלומיהן תקפוץ עליהן

ועצומים הם הקרבנות, קרבנות נפש, שהקריבה הציונות עד שהגיעה לידי נצחונה הראשון, אישור המנדט. לא לשוא היו הקרבנות האלה; לא לשוא הקריבו גבורינו, והרצל בראשם, את חייהם — הם הצמיחו את שדה תחיתנו והם יהיו לנו למופת במיתתם, כמו שהיו לנו בחייהם. קרבנות עוד יותר גדולים ויותר עצומים דרושים לנו כיום. — וגם נביאם להגשמת רעיוננו הגדול, כי לא רק את ארצנו אָנו מבקשים, כי אם גם את שמינו, תחיתה והפרחתה של תרבותנו, תחיתו והרמתו של הרוח העברי, שהוא עתיד להיות אור לגויים. גאולתנו האמתית תהיה גאולתה של האנושות מחושך ועריצות ומשעבוד לאלילי שוא.

לא נחום על כל קרבן, יען כי אָנו בטוחים ומאמינים, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים.

ראובן בריינין.

ש. צ. זצר:

אַחֲרֵי הַקּוֹנְגְרֶס הַיְהוּדִי

(להבנת הפסיכולוגיה של זרמים שונים בחיינו).

א.

אחרי הקונגרס היהודי בפילדלפיה.

יודעים אָנו להגביל בדיוק הראוי את מדת אריכות הימים של העמים השונים בנוגע לחיי הפרט שלהם. ישנם לנו כל האמצעים הנחוצים לקבוע מדה זו. הרי יש לנו מדע שלם במקצוע זה. באמצעותו של החומר העשיר ומרובה הגוונים, העומד לשרת לפנינו במקצוע זה, באמצעותם של המספרים הסטאטיסטיים, העומדים מוכנים לציית לנו לתכלית זו, רוכש לו מדע ההשוואה את האפשרות להגביל בדיוק את אָפיה של הוויטאליות בנוגע לכח קיומו המתמיד של איזה עם מיוחד, כפי שהוא מתגלה לפנינו בחיי הפרטים שלו. יש לו האפשרות למדע זה להציב גבולות שונים לעמים שונים בנוגע לכל אותן מדרגות ההתפתחות, אשר הגיעו אליהן בסולם המעלות של סגולה יקרה זו, שאָנו קוראים לה אריכות ימים.

ברם שונה הוא הדבר לגמרי בנוגע להצבת גבולי אריכות הימים של הופעות הרוח אצל העמים השונים. בניגוד להופעות הביולוגיות שלהם, הרי אין לנו כאן כללים מוצקים ועיקרים קבועים, לפיכך גורמת אי־ידיעה מדויקה זו גם אי־הבדלה מדויקה בנוגע לכל זה שהזכרנו.

אפשר לנו להניח מראש, מה תהיה מדת־ימיו הבינונית של פרט זה או אחר של העם אשר אָנו נידונים עליו, לכשיזרמו חייו של הפרט ההוא באופן נורמאלי, מבלי שיכשלו במרוצתם במעצורים חיצוניים. אולם אי־אפשר לנו

עזרה, מיד סבונו עקרבים, מיד נפתח לוע השאול לבלענו חיים. אולם אנחנו, הציונים, לא נואשנו מעולם, כי רבה היתה אמונתנו, שדבר אלהינו יקום לעולם ונצח ישראל לא ישקר. אנחנו ידענו תמיד ואנחנו יודעים גם כיום, כי סוף נצחון הצדק לבוא, כי כבר לקחנו מיד אלהים כפלים בכל חטאתינו. שבע נפלנו — וקמנו.

והנה אחרי הכרזת בלפור החלה מלחמת דוד ההוזה והמשורר בגלית הפלשתי, הענק המזוין מכף רגלו ועד קדקדו בכל כלי־נשקו, אשר חרף מערכות אלהים חיים; כל שונאינו ושונאי ציון נעשו אגודה אחת, כל הכחות הטמאים ושליחי השטן חתרו חתירות, עשו מעשיהם במחשך וגם בגלוי לכבות את אור תקותנו האחרונה — באה השעה שבה הוטל גורלנו. הבוגדים בעם האמינו, כי בית־דין העמים, שבו שמו מבטחם, יסתום את הגולל על תקותנו, יקפח את זכותנו הלאומית והיה חג גדול להסנבלטים, משלנו ומשלהם, הלועגים לנו, אשר חרדו לקול קריאתנו: „נקום ובנינו!" כי יעלה בידם להרוס את כל אשר בנינו ולשימנו לדומן־אדם לדשן אדמת זרים. —

והנה באה הבשורה הגדולה, אשר לא היתה כמוה, מיום שנגלינו מארצנו, כי בית־דין העמים אישר וקיים את זכותנו לבנות ביתנו הלאומי בציון.

האין זו אגדה יפה, אגדה נשגבה, אגדה שזכינו לחיותה ולהחיותה.

החלטתה של אגודת־העמים הוא נצחון האור על החושך, נצחון הצדק העולמי על העול העולמי, נצחון נביאינו, נביאי האמת והצדק.

נצחון האור והצדק לא רק לנו, כי אם לכל האנושות וקדמתה. העמים, שהודו בזכותנו הלאומית, שקפחוה זה כאלפים שנה, הצילו לא רק את כבודנו, כי אם גם את כבודם הם.

* * *

בימי היאוש לקטני האמונה שאול שאלו: האם יסורינו אלה, שאנו סובלים, הם חבלי גסיסה, או חבלי לידה, לידת העם? — עתה גם רבים מהם יודעים ומודים, כי אלה היו חבלי לידה, חבלי משיח. נולד העם העברי מחדש, אחרי אשר כבר חשבוהו במתים.

שאול שאלו: היש אלהים בקרבנו? התשובה ניתנה עתה ברמה לכל רפי הרוח, לכל הפקפקנים והספקנים: — אכן, יש אלהים בקרבנו!

וקריאתנו מעתה תהיה: מי לאלהים — אל הבונים, היוצרים, הנוטעים על אדמת ישראל!

יודעים אנחנו, הציונים, כי הכרזה זו, שנתאשרה על־ידי אגודת־העמים, היא רק חלק מזה שאנו דורשים ומקוים; כי גם הפעם הגענו רק עד התחנה הראשונה, כי זהו רק הנצחון הראשון. אולם כיום המטרה כבר ברורה לפנינו, ויודעים אנו את הדרך ללכת בה למטרתנו זו. עתה ניתן גורלנו בידינו. לא אל המנוחה והנחלה אנו שואפים, כי אם לעבודה חדשה וכבדה, לחובות לאומיות גדולות מאלה שהיו לנו עד כה. הונחה אבן הפנה — ועלינו לבנות.

* * *

במשך עשרים וחמש השנים האחרונות נפלו ראשי גבורינו, הרצל וגדולי חבריו, חלל במיטב שנותיהם ובעצם עבודתם ויצירתם הלאומית. רבים

חשדים, הניחו מכשולים על דרכנו לעכב את הגאולה, גאולת הגוף והנפש. משמאל — יהודים מתבוללים, אם גמורים או למחצה, בוגדים בעמם ובארצנו המובטחה; יהודים פקחים ומתחכמים, שהביטו עלינו, הציונים, כעל תועים ומתעים, כעל מעכבים את הטמיעה הגמורה, שאינם מניחים להעם לאבד את עצמו לדעת.

אש מצד זה, — אש המצרף וכור העמים להתיך אותנו ביורה הגדולה, — וקפאון עולמים מצד זה.

ורק שרידים יחידים, שבלים בודדות, הרימו באומץ לבם ורותם את הדגל העברי, את דגל התחיה, ועיניהם לציון צופיות. באמונה חזקה, בבטחון גמור, במסירות נפש ובצמאון יוקד להגאל בעצמם וגם לגאול את השכינה העברית מגלותה, בהתאמצות עוברת כל גבול להשתחרר בעצמם ולשחרר את הנשמה הלאומית מכבלי השעבוד, נלחמו טובי הציונים עם אויבי תחיתנו, עם שונאי ציון, אשר הניחו מכשולים ואבני נגף על דרכנו למטרתנו האחרונה, ואשר הכבידו עלינו כל פסיעה ופסיעה קדימה.

חצי יובל שנים עברו עלינו במלחמה כבדה; קמו עלינו ונגדנו מבית ומחוץ, — מבית עוד יותר מאשר מבחוץ, — התאחדו כל כחות הטומאה והשקר, כל שונאי ציון וישראל אשר בתוך המחנה ואשר מחוץ למחנה; התלכדו כל כחות השלילה והכליון לשים לאל את תקותנו האחרונה ולשימנו לדראון עולם. ובכל מקום אשר התיצבו דורשי משפטנו וזכותנו הלאומית — בא גם השטן בתוכם, השטן עם כל פגעיו ושדיו ומחבליו, עם כל הרוחות הרעות, לשלוח בנו, הציונים, את חציהם המשוחים ברעל, כדי להבאיש את ריחנו ולעשות את עמנו, שנבחר להיות „ממלכת כהנים וגוי קדוש", לפגר מת, בלי רוח ונפש, להכזיב את הבטחת אלהינו ונבואת חוזינו, כי עוד נחליף כח, כי נעלה אבר כנשרים, כי נרוץ ולא ניגע, נלך ולא ניעף.

עשרים וחמש שנה היו לנו לפוקה האברים המדולדלים שבגוף עמנו, שלא נתנו לנו להתנועע חפשי. שבעים הזאבים, העמים העריצים, אשר הקיפונו ושתו עלינו, האמינו, כי כבר אכלונו בכל פה, בהאשימם אותנו, כי אוכלי אדם ומשכלי גויים אנחנו, ולא נשאר מהעם העברי החי והיוצר ומארצנו הברוכה והפוריה כי אם בקעת עצמות יבשות; ובכל פעם אשר ראו, או הרגישו, כי העצמות מתקרבות זו אל זו, מעלות עליהן בשר ומקרימות עליהן עור, כי אלהים נותן בנו רוח לחיות וכי עוד לא אבדה תקותנו ולא נגזרנו לנו; בכל פעם שהציונים היו קרובים לנצחון כל שהוא, המבטיח לנו, כי לא נוסיף עוד להיות למפלצת, לדחליל ולזעוה לכל יושבי הארץ, — אז אזרו אויבינו חיל, אז קמו כל מורדי האור, כל שונאי צדק ומשפט העמים, אז שעיר אל רעהו קרא ודיה — לאיה, להרחיקנו, על־ידי עלילות ודקירות, ממטרתנו, ולפזר את עצמותינו לפי שאול.

עשרים וחמש שנה זרענו בדמעה על צחיח סלע; אחרי כל נצחון קל התגברו אויבינו וגדרו בעדנו את הדרך. אחרי כל שביב שמש באו עננים כבדים וכסוהו בכנפי עטלפים; אחרי כל ניצוץ של תקוה, שהאיר לנו את הדרך, התנגפו רגלינו, נפצעו ידינו בסירים סבוכים; אם הושיטו לנו יד

התֹּרן

ירחון למדע, לספרות ולציונות

יוצא לאור על־ידי החברה „ספרות"

ישראל מ"ז, יושב־ראש; ש. לאמפורט, גזבר; א. שמרלר, מזכיר.

העורך: ראובן בריינין

חוברת ו. | שנה תשיעית | מנחם אָב, תרפ"ב

אַגָּדָה יָפָה

אישור המנדט —

לא רק עובדה מדינית ממשית, לא רק החלטה בין־לאומית, כתובה שחור על־גבי לבן, כי אם גם — אם אתם רוצים — אגדה יפה.

היינו כחולמים — והיום הננו חולמים עוד יותר גדולים.

החלום של אתמול היה היום למציאות. חלמנו למקלט בטוח על־ידי משפט העמים הגלוי — כיום לא חלום הוא, כי אם מציאות ממשית. התכנית הבזילאית הושגה במלואה. יותר לא הרהבנו אָז, על הקונגרס הציוני הראשון, בנפשנו גם לחלום.

עתה נהפוך את המציאות לחלום עוד יותר גדול.

אָז היינו כחולמים — היום הננו חולמים ממש.

* * *

אישור המנדט (בית־דין העמים הכיר את זכותנו לבנות ביתנו הלאומי על אדמת אבותינו) עם כל הממשיות שבזה, אין זאת אלא אגדה יפה —

עשרים וחמש שנים, מעת שנתפרסמה הפרוגרמה הבזילאית, סבלנו, נלחמו, עונינו; רחפנו כל אותן השנים בין תקוה ופחד.

אך נשמעה תביעתנו הלאומית מעל בימת הקונגרס הציוני, — והנה לעג, שחוק ולצון מר ומלא בוז מצד זה, קרירות הלבבות, טמטום המוחות ושויון הנפשות מצד זה. מימין — יהודים חרדים, שלומי אמוני ישראל, מתנגדים לנו, הציונים, אם ב„שב ואל תעשה", או בבטול כל פעולותינו. לא הבינו את שאיפתנו, הוכו בסנורים, התעקשו, לא האמינו בנו. המתפללים שלש פעמים ביום על שיבת ציון לא הכירו את אחיהם השואפים לתחיה, לבנות את ציון בפועל. תחת להושיט לנו יד ולעזור בבנין ציון, הטילו בנו

התרן

HATOREN

ירחון
למדע, לספרות ולציוניות
העורך: ראובן ברײנין

Published Monthly by
SAFRUTH PUBLISHING CO., Inc
I. Matz, Pres. Sol. Lamport, Treas
E. Schmerler, Sec'y
114-116 Fifth Avenue
New York

שנה תשיעית — מנחם־אב, תרפ"ב

תוכן הענינים:

Vol. IX August, 1922. חוברת ו.

SUBSCRIPTION RATES:
One Year, $5.00. Six Months, $2.75
Foreign Countries and Canada:
One Year, $5.50. Six Months, $3.00
Single Copy, 45 cents

Entered as second-class matter March 14, 1916, at the Post Office at N. Y., N. Y., under the Act of March 3, 1879.

תנאי החתימה:
לשנה — $5.00 לחצי שנה — $2.75
בחוץ־לארץ ובקנדה:
לשנה — $5.50 לחצי שנה — $3.00
לפחות מחצי שנה אין החתימה מתקבלת.

אחר אינו מביא את האביב בכנפיו! וגם אומר אני, כי לשוא כל התאמצותנו, כל העמים הם עכשיו בבחינת יודעים את האמת ומתכוונים למרוד בה. למשל, ליטא המחודשת יודעת את רוב התועלת שהביאו לה תושביה היהודים, ובכל זאת מצאה עכשיו לצורך לבטל את האוטונומיה הלאומית שלהם. ואם כן, למה לנו כל העבודה הזאת, עבודת ההווה? עלינו רק להפנות את תשומת לבנו אל העתיד שם בארץ אבותינו, והעבודה הזאת תבוא רק על־ידי ארגון פנימי, רק על־ידי מבהרי העם, שעוד לא כבה בהם זיק הלאומי והתורה היא להם אחת היצירות הלאומיות, השומרת על קיומו של העם ולא איזו מעטה להתכסות בה למען עמוד על ידה בראש העם ולרדות בו כחפץ לבם של אותם הקנאים החשוכים, האומרים להחזיר ההיסטוריה אחורנית לימי־הבינים. עלינו, הציונים, החובה לברר וללבן לפני העם, לפני הנבונים שבהם, את כל זאת, ואז נגיע אל מטרתנו.

מ. ר. סלוצקי, ווארשא.

אל העברים באַמריקה.

על החיים העברים התרבותיים, ביחוד במזרח אירופה, עובר משבר קשה. חסר ערך הוואליוטה מצד אחר והריאקציה מצד שני מונעות כל אפשרות של התפתחות תרבותית נורמאלית.

מובן מאליו, שבתנאים כאלה יש קושי רב בהוצאת עתון עברי, המוכרח לסמוך על קהל קוראים מצומצם. במצב כזה היה הוצאת עתון עברי סוציאליסטי דבר שבחלום.

בתנועה הציונית היו תמיד סוציאליסטים, שהאמינו, כי על־ידי תחית הלשון העברית יכולה התרבות העברית להתפתח התפתחות נורמאלית, אך בודדים היו הללו במפלגותיהם, ולא ניתנה להם האפשרות לקיים עתונות משלהם.

בארץ־ישראל קיימת מכבר עתונות־פועלים כללית, אולם בגלות קטן הוא עדיין חוג הסוציאליסטים המאמינים בלשון העברית בתור הלשון הלאומית.

הראשונה להוציא עתון כזה היתה הברית העולמית של צעירי־ציון הסוציאלים. הברית מוציאה בווארשה ירחון „העובד", שאינו עוסק רק בעניני המפלגה, ציונות, סוציאליות וכו', כי אם גם מקציע מדור מיוחד לספרות היפה ובקורת. עד עתה יצאו חמש חוברות, שנתקבלו על־ידי העברים באירופה ובאמריקה בשמחה רבה. הירחון נמצא, כמובן, במצב חמור ומוכרח לפנות לעזרה. לשם כך הוציאו מניות במחיר דולאר כל אחת — סכום מצער, שכל אחד יכול להפריש.

ועד „העובד" באמריקה פונה בזה אל אלפי העברים בארץ זו, המעונינים בהתפתחות לשוננו ותרבותנו וקורא לעזרת העתון העברי הסוציאליסטי היחידי בגלות.

אנו בטוחים, שכל המבין את ערכה הרב של הפצת הלשון והספרות העברית בין הפועלים והמוני העם, יעזרו בכל כחותיהם בעבודה, הנעשית מתוך מסירות־נפש גדולה על־ידי צעירי־ציון שבמזרח אירופה.

בברכת התרבות העברית,

ועד „העובד" באַמריקה.

ראובן בריינין, יושב־ראש; ד"ר א. גולדין, גזבר; ד"ר י. קופילוביץ, מזכיר.

חברי הועד: צבי ברוכס, ע. הררי, צבי זבלוב, י. ישראלי, בריל כצנלסון, דניאל פרסקי, צבי רזין, א. קופרברג, י. רייף, מ. רוטנשטיין.

בשאלות נא לפנות על־פי כתובת הועד: 198 מזרח ברודוויי, ניו־יורק.

מִכְתָּב אֶל הָעוֹרֵךְ

עורך נכבד!

מאמרך „הקונגרס היהודי העולמי“, שנכתב לא בדיו, כי אם בדם לבך החם והער, לא קלע אל המטרה. אמנם החפץ והכוונה טובים וראויים למי שאמרם, אבל אינם הלבבות, שדבריך יכנסו אליהם, כי עליך, עורך נכבד, לא להתחשב עם אותו הקומץ של אנשים מפותחים, היודעים לערוך את גדל הסכנה ואת רוב האחריות לדור הבא בזה, שאנו מזניחים עבודה רבת־ערך כזו — קריאת הקונגרס היהודי העולמי. ההמון היהודי, בין מימין ובין משמאל, הוא נגרנו, וכל העבודה, תהי איזו שהיא, אף הכי טובה, אם היזמה באה רק מהציונים, לא תמצא אוזן קשבת. הנסיון הראה לנו לדעת, כי גם בדברים מקומיים, כגון בחירת צירים אל הסים הממלכתי, כמה עמל ויגיעה, כמה כחות השקענו, עד שעלתה בידי הציונים הפולנים להכניס מספר ידוע של צירים יהודים, ואחרי כן, כאשר הצירים האלו אמרו ליסד מועצה יהודית לאומית זמנית, נשארו לבדם, ובאופן כזה נוסדו שלשה קלובים, שבכל אחד רק ציר אחד או שנים. איני יודע את היחס בין המפלגות באמריקה. אולם מבשרי אחזה זאת. פה בפולין נפלג העם העברי למפלגות אין מספר, וכל אחת צוררת לשניה. לא אדבר עוד על־דבר יחוס מפלגות הפועלים אל המפלגות של הבורגנים, אלא על מפלגות הפועלים בעצמן. למשל, נתחיל במפלגות הפועלים: בונד, זה המתפאר תמיד במלחמותיו בעד האוטונומיה התרבותית (כמובן, רק באידית) ובכל זאת יקר בעיניו פועל אחד נכרי מכל עם היהודי. כי אינו מודה כלל וכלל בעניני עם ובצרכיו. פועלי־ציון נפלגים לימיניים ולשמאליים. על־דבר אלה האחרונים אין מה לדבר, כי הם הרחיקו עוד ללכת מרבם ה„בונד“, הם מוגיעים את מוחם איך לקרב את הקץ ולהביא ימות המשיח (קומוניזם בלע״ז) ואין שעתם פנויה לדברים של מה בכך, לעם היהודי וצרכיו. ה„ימניים“ הלא הם מתי מספר ונלחמים עכשיו על־דבר קיומם ברחוב היהודי. אמנם הם מקוים להתאחד ולהתחתן עם „צעירי ציון“ הסוציאליים ועל־ידיהם אולי יוכלו למשול מעט, אבל אוי ואבוי אם האיחוד לא יצא לפועל בשביל שכל אחד אינו אומר לוותר על הפרוגרמה שלו אף כקוצו של יו״ד. וכל המפלגות האלו אינן רוצות לדעת, כי ישנם ציונים אשר הם ורק הם רוב מנין ורוב בנין של היהודים היום־יומיים. ואם נאמר לשום תקותנו במעמד הבורגני, הלא גם שם אין מתום. למשל, הצרכנים היהודים נפלגים לציונים, בלתי־מפלגתיים, עממיים. אלה האחרונים משתדלים ומאמצים כל כחותיהם לטשטש את צורתו של העברי האמתי וליצור ממנו מין כוי, ואם תתעורר איזו שאלה נכבדה וחשובה בחיי היהודי הפולני, והציונים, כמובן, הלא הם הראשונים לכל דבר, אז יוצאים הם בצעקה: ציונים עליך, ישראל! הזהרו מפניהם, כי על ידם תבוא כל תקלה, והיהודי הפשוט, הצרכני, העמל ויגע רק למצוא פרנסתו המצומצמת והזעומה, חרד ומאמין לכל הבל. והמכה הכי קשה היא ה„אגודה“ „שלומי אמוני ישראל“, העוטפת טלית שכולה תכלת, ודמעות תנין בעיניה ומכריזה: התורה בסכנה! והיהודי ירא וחרד לתורתו. והם, בעלי ה„אגודה“, משתמשים בכל התחבולות והאמצעים, הכשרים ובלתי־כשרים ובלבד להתנפל על הציונים. אותה האגודה היא המחריבה עכשיו החלקה הנשארת בעם העברי. מקבלים הם הרבה כסף מאמריקה ומפזרים את הכסף לצורך ושלא לצורך. יוכל היות, כי שם באמריקה אינה מתקיימת אגודה כזו, ולכן אינה ידועה בפרצופה הנכון, אולם, כאמור, פה היא עושה שמות ושערוריות. ואחרי תיאור כזה של כל המפלגות השוררות פה באירופה, אומר העורך הנכבד לקרוא לקונגרס יהודי עולמי? לקוות, שלדבר רב ערך כזה יתאחדו, אשרי המאמין, אבל מי יודע אם תקותנו לא תהי אחר כך למפח נפש. הלא אחר כן תגלה בשתנו ברבים ותראה חרפתנו לכל העולם הנאור. אמנם, מרגיש אני את לב העורך הנכבד, לב יהודי אמתי הכואב לכל צרותיו, עברי שספגו לתוכו כל יצירות עמו ורואה איך עם תרבותי כזה הולך לכליון, או יותר נכון, מאבד עצמו לדעת, אולם דרור

5. התיור.

התיירים הנם הלקוחים של השוק הנודד: התיור, שממנו מתפרנסים בעלי המלונים, בעלי הטרנספורט, חנויות לחפצים של מזכרת וכלי־קודש וכדומה.

לעת־עתה עסקי התיירות מתרכזים לדאבוננו בעיקר בידי בלתי־יהודים ואפילו בידי שונאי ישראל, שהם מרחיקים את התייר מכל דבר יהודי בארץ־ישראל, ובזה הם מזיקים ומביאים לנו הפסד הרבה.

לפני המלחמה היו הלשכות של ההנהלות הציוניות בארצנת אחדות מסדרות בעצמן תיורים לארץ־ישראל.

לשכת המסחר והתעשיה של הועד הפועל הציוני בארץ־ישראל העירה את אזנינו מזמן לעובדה זו.

הלשכה החדשה צריכה לסדר עליות תיירים (אפילו גם של לא־יהודים) לארץ־ישראל, אולי בעזרת חברות־תיור יהודיות.

אלה הן העבודות לפי הפרוגרמה המינימאלית, והעבודה תתרחב במשך הזמן.

העבודה המסודרת האמורה היתה מקודם אי־אפשרית לגמרי, מפני חוסר אינפורמציה וסטאטיסטיקה ומפני חסרון היכולת להמציא אותה בארץ־ישראל.

אבל בזמן האחרון הסתדרו הענינים האלה במדה מרובה, והלשכה שאנו מציעים, תעמוד בקשר קבוע ובלתי פוסק את

א) הלשכה לסטאטיסטיקה ואינפורמציה של הממשלה הארצי־ישראלית.
ב) הלשכה לסטאטיסטיקה ואינפורמציה של הציונים.
ג) הלשכה למסחר ותעשיה של הממשלה הארצי־ישראלית.
ד) הלשכה למסחר ותעשיה של הציונים.
ה) הלשכה לחקלאות ודיוג של הממשלה הארצי־ישראלית.
ו) הלשכה לחקלאות ודיוג של הציונים.
ז) לשכות המסחר.
ח) החברה להתפתחות הכלכלית של ארץ־ישראל.
ט) האגודה הטכנית של המהנדסים והאגרונומים.
י) הסתדרות הפועלים הכללית.
יא) הקונסולאטים וזה של הממשלה האמריקאית.

כמו כן יתר המוסדות, החברות והאנשים הפרטיים.

על־יד הלשכה תתקיים תערוכה תמידית של החומר הראשון והחומר המעובד בארץ־ישראל.

כל ארץ מסדרת את תערוכותיה מפרי תוצרת ארצנו.

מסדרים גם תערוכות נודדות, כמו שצרפת סדרה השנה בקשר עם היין המשובח שלה, או כמו ששוויציה עשתה זאת לפני שנתים בארץ־ישראל.

התערוכה הקבועה שתתקיים על־יד הלשכה, תכיל בקרבה מינרלים, צמחים שונים וכו' וכה גם פרי התוצרת, באופן שהיהודי האומר בלבו להתקשר עם ארץ־ישראל באיזה אופן שהוא, יוכל להכיר את האפשריות כאן במקום מושבו.

הלשכה תפרסם את הידיעות הנחוצות בחקלאות, בתעשיה ובמסחר ארץ־ישראלי על־ידי ביוליטין חדשי מיוחד או בקשר את העתונות הקיימת מכבר.

הלשכה תעמוד ברשות הועד הפועל הציוני בארצות הברית ויתנהל על־ידי ועדה מיוחדה של מומחים מקומיים בתעשיה, בחקלאות, בטכניקה, במסחר.

הועד תצרף אליה מומחים אפילו בלתי־ציונים.

השוק הארצי־ישראלי הפנימי הנהו דל הן בכמותו והן באיכותו: תושבי המקום אינם מפותחים די צרכם ודרישותיהם מוגבלות, והמהגרים היהודים סובלים מהמחלה העולמית: לבכר את תוצרת חוץ־לארץ על תוצרת המקום, כמו, למשל, באירופה דורשים Made in U.S.A. ובאמריקה Made in Germany

כך, למשל, היין או הסבון הארצי־ישראלי, אשר מצאו להם שוק רחב בלונדון, אין הם מוצאים להם די קונים בארץ־ישראל עצמה, שבה מבכרים את סחורות לונדון...

הפוליטיקה החיצונית ואתה גם הדיפולמטיה של כל ממשלה נתונות לרעיון יצירת שוקים להתוצרת הלאומית. סבת המלחמות של זמננו מונחת בההתחרות בעד שוקים. כך התחילה גם המלחמה העולמית.

שלום כי יוקם בארץ — יהיה יסודו הכלכלי בודאי גם כן מונח בשויון היחס שבין השוקים.

עבודת הקונסולאטים היא בעיקר עבודת סוכנות בשביל התוצרת והעבודה הלאומית שבארץ, למצוא להן שוק.

ההנהלה הציונית בכל ארץ, בסניפיה השונים שבכל גליל וישוב, צריכה למלא תפקיד הסוכנות. היא צריכה להיות הקונסולאט בשביל התוצרת הארצי־ישראלית הצעירה:

א) השוק, החלקאי, כגון: תפוחי־זהב, יין, שקדים וכדומה.
ב) תעשיה, כגון: סיגרות, סוכריות, כלי־קודש וכדומה לזה.
ג) נכסי דלא־ניידי, כגון: נחלאות, בתים וכדומה.
ד) שטרות ערך, כגון: מניות, אובליגציות וכיוצא בהן.

ישנן סחורות ארצי־ישראליות, שכבר זכו לשוק חוץ־לארץ הודות למרץ בעליהן ויוצריהן.

עלינו לסייע בכל האופנים בידי אותם היוצרים, שהם מעסיקים פועלים עברים, ותוצרתם נותנת כבוד לארץ־ישראל העברית.

בה בשעה עלינו להפריע בעד אלה, שעבודתם בלתי רצויה לנו מפני טעמים שונים: אם מפני שדרכיהם בלתי ישרות, או משום שאין ברצונם להעסיק פועלים מקרב אחיהם.

2. האינפורמציה.

הרוב המכריע במנין הבונים הוא הפועל ובעל הרכוש הזעיר.

החומר האנושי הזה זקוק לאינפורמציה מדויקת בדבר האפשריות של עליה או בדבר השקעת כספים בעסקים שונים.

בזמן אשר בעל הון בינוני יש יכולת בידו לתור בעצמו את ארץ־ישראל לשם הנאה ולשם אינפורמציה, שהוא זקוק לה, הרי אין ביכלתו של האיש בעל האמצעים המוגבלים לאבד זמן וכסף בשביל תיור כזה, והוא עלול לשגות ולהיות נכשל על־ידי אינפורמציה סובייקטיבית של מכר בלתי אחראי.

הלשכה ממציאה מספרים וידיעות מדויקות מבלי לקבל עליה שום אחריות בעד הצלחתו של העולה, או של המשקיע כסף בארץ־ישראל.

3. אינוועסטיגציה.

על הלשכה להמציא לכל דורש את כל הידיעות הנחוצות, המספיקות והאפשריות בדבר כל עסק ועסק בארץ־ישראל, הן אם המנהלים יושבים בארץ־ישראל והן באירופה או באמריקה.

האינוועסטיגציה הזאת תתנהל על־פי אותם הכללים ובאותם הגבולות כמו שהם מקובלים ונהוגים בכל ארץ מפותחת.

4. פרומוציה.

ישנן הרבה הצעות מעשיות המבטיחות רווחים טובים בארץ־ישראל והן זקוקות לבעלי הון שיתענינו בהן.

ישנם עסקים, שהתפתחו במדה הראויה והם זקוקים רק לשותפים.

הלשכה צריכה לפרסם בעתונות או באופן אחר או אפילו להודיע לחברים הציונים על־ידי צירקולארים ומכתבים פרטיים בדבר אפשריות מעשיות בארץ־ישראל העומדות על הפרק.

בעיקר, הלשכה צריכה להתענין בקונצסיות (רשיונות), הקשורות בנצול אוצרות הארץ הטבעיים, כי הם הם עמודי הבית הלאומי שלנו.

ד"ר מ. גורביץ:

תָּכְנִית לְמַחְלָקָה חֲדָשָׁה

(למסחר ותעשיה ארץ־ישראלית בארצות־הברית באמריקה).

לשכת קרן־היסוד עוסקת, כידוע, בקבוץ כספים בעד הקרן הלאומית, אשר תפקידה הוא לסייע בידי „הסוכנות היהודית" ביצירת תנאים מתאימים להתפתחות החקלאות, התעשיה והמסחר של יהודים בארץ־ישראל.

אנו הסרים לשכת החקלאות, התעשיה והמסחר בשביל הסיוע המוסרי לחקלאים, לבעלי־חרושת ולסוחרים יהודים, בתור פרטים, להתקשרותם בעבודה המעשית בארץ־ישראל.

שתי הלשכות האמורות צריכות לעבוד יחד ולעזור אחת לשניה.

שתיהן גם יחד תגרמנה ליצירת ענפי פרנסה בשביל הפועל ובשביל בעל־המלאכה, שהם רוב מנין הבונים של כל ארץ בכלל ושל ארצנו בפרט.

רק על־ידי האפשרות להתפרנס בארץ־ישראל, נברא את הרוב היהודי, שהנהו הנשמתו של הבית הלאומי.

הרכוש הצבורי אפילו בארץ עשירה ומפותחת, כמו ארצות־הברית באמריקה, הריהו קטן ומצער לאין ערך לעומת הרכוש של הפרטים, של אזרחיה.

אם היהודים בעלי החקלאות, התעשיה והמסחר לא יאיצו לנצל את תנאי ההתפתחות החדשים שרכשו בעזרת קרן־היסוד — הרי תחיה העבורה לנחלת זרים.

זאת היא נקודת־ההשקפה הציונית הבריאה, בה תומכים מנהלי התנועה האחראים.

אל לנו לשאוף לרכז את כל רכוש הארצי־ישראלי רק בידי הסוכנות היהודית המרכזית, כי אפילו הקומוניסטים הקיצונים שברוסה וותרו בפועל על דעה זו.

אנו נבקש, כמובן, להגביל עד כמה שנוכל את האפשרות של ספיקולציה, שהיא עומדת לשטן בדרך, — אולם אל נא תחשב בעיננו לספיקולציה כל איניציאטיבה בריאה ומועילה.

אין ארץ־ישראל צריכה, אין היא יכולה להסתפק באותו המועט שמקבצים מנדבות בצורותיהן השונות — לנו דרושים גם העבודה, גם האיניציאטיבה, גם המרץ, גם הטכניקה, גם הנסיון, גם הקפיטאל: הגוף והרוח של היהודי.

לאלפים הם אלה, אפילו כאן בארצות־הברית, המוכנים להתקשר בארץ־ישראל במובן הפרטי לתועלתם הם ולתועלת בנין הארץ.

ארץ־ישראל בודאי זקוקה להם.

אל לנו לבזבז את הכח הזה — עלינו לעמוד על המשמר, לטפל בו, לצבור אותו.

והנה במקום לאחד את שתי העבודות: צבירת רכוש קולקטיבי בשביל חזוק הסוכנות היהודית (ההסתדרות הציונית) ועזרה וסיוע מוסריים לבעל האיניציאטיבה הפרטית או הקואופירטיבית, — כאן, בארץ זו, הפרידו ביניהן. והציונים נפלגו לשתי מחנות מתנגדות זו לזו.

הצעד הראשון וּהמעשי, אשר יביא לידי אחוד גמור, אחוד השיטה, הוא ליסד לשכה הנוגה לחקלאות, לתעשיה ולמסחר.

תפקידה של הלשכה יחולק לראשי פרקים אלה:

1. אמריקה בתור שוק לתוצרת ארץ־ישראלית.

הפוליטיקה הפנימית בכל ארץ וארץ, הפוליטיקה של המפלגות מיוסדת על עניני השוק הפנימי של עבודה ותוצרת.

כך, למשל, מפלגת האכרים דורשת מכס כבד על פרי האדמה ומכס קל על פרי התעשיה המובאים מחוץ־לארץ; בעלי מפלגת התעשיה דורשים את ההפך.

הצדיק אינו טועה לעולם. אין מהרהרין אחרי מעשיו. אין להקשות עליו שום קושיות ואין לשאול שאלות: „גם על הקדוש־ברוך־הוא ישנן קושיות ופליאות" [50]). הצדיק יודע מה שהוא עושה: „התורה נמסרה לידו והוא דורשה כפי מה שהוא יודע". לפניו אין החוק של שאָר בני־אָדם חוק והמצוה שלהם — מצוה. הוא בעצמו החוקים והמשפטים" [51]).

תפקידו של הצדיק הוא בעיקר: „לראות ולעיין בכל עת בתקון העולם ולמלאות חסרונו" [52]), כי „כל הקולות שבעולם כולם מן חסרונות הם באים, שכל אחד ואחד צועק על חסרונו ואפילו כל השמחות שבעולם, כולם הם רק מחמת החסרון ששמח האָדם על החסרון שחסר לו ונתמלא" [53]).

הצדיק צריך בשביל כך לפעמים לרדת ממדרגתו העליונה אל מדרגת המון־העם: „כדי להעלות ממדרגה תחתונה אל העליונה" [54]). „עיקר שלימותו של הצדיק — אומר רבי נחמן — היא, שיוכל להיות למעלה ולמטה; שלמי שהוא למטה מאד במדרגה התחתונה, בתוך האָרץ ממש, יראה לו הצדיק, שאדרבה: הוא (השפל) סמוך אל השם־יתברך, וזו השלמות מוכרחת שתהיה להצדיק ובלא זה איננו צדיק כלל, כי צריך להראות למי שהוא בדיוטא התחתונה לגמרי, שעדיין הוא סמוך אל ה' ממש כביכול ולעורר אותו ולגלות לו: ה' עמך, אל תירא ואל תפחד ואל תחת, כי הוא יתברך עמך ואצלך וקרוב לך ממש, כי מלא כל הארץ כבודו, על־כן אפילו אם האָדם נופל למקום שנופל והוא בשפל המדרגה ממש, גם משם יכול לדבק עצמו בה' ולשוב אליו יתברך, כי ראוי לו להחיות עצמו בזה עצמו, היינו: כי זה בעצמו היא התקרבות מאחר שרואה שהוא רחוק. וכן להיפך, לגדולים במעלה, בני־עליה צריך שיהיה כח להצדיק להראות להם ולגלות להם, שעדיין אינם יודעים כלל מהשם־יתברך בחינת מה חמית? מה פשפשת? מה ידעת?" [55]).

והחסיד צריך להתקשר בצדיק ולהאמין בו אמונה שלמה: „לבלי לנטות מדבריו ימין ושמאל ולהשליך מאתו כל החכמות ולסלק דעתו כאילו אין לו שום שכל בלעדי אשר יקבל מן הצדיק" [56]).

ולא רק בחייו של הצדיק, אלא גם אחר מותו של זה צריך החסיד להיות דבק וקשור בו, „כי גם משם, ממרום, משפיע עליו הצדיק שפע רב" [57]).

„מה חילוק אצל הצדיק — אומר רבי נחמן — בין חיים למיתה, רק מקודם היה דר בכאן ועכשיו קבע דירתו בקבר והוא חי שם" [58]), ו„הוא כמו שיוצא מחדר לחדר אחר ובודאי ישמע אם רק יקראוהו" [59]).

[50]) שיחות הר"ן.
[51]) שם, השווה: ש. א. הורודצקי: ה„צדיק", „השלח", כרך כ"ו, עמוד 164.
[52]) קצור לקוטי מוהר"ן, סימן ג'.
[53]) ספורי מעשיות, מעשה בז' בעטלירס.
[54]) לקוטי מוהר"ן, סימן ס"ז.
[55]) לקוטי מוהר"ן תנינא, סימן ז' אות ז'.
[56]) שם, ח"א.
[57]) חיי מוהר"ן, ח"ב
[58]) שם, ח"א.
[59]) שיחות הר"ן, קנ"ו.

יפו, ר"ח ניסן, תרפ"ב.

מתוך שמחה. „עיקר מעלת הבכיה — אומר רבי נחמן — הוא כשהיא מחמת שמחה וחדוה, שמתעורר לו בכיה מחמת רוב השמחה" [43]).

ומשום שהצער והשמחה הם מקושרים ואחוזים זה בזו, לפיכך „צריכין לחטוף את היגון לתוך השמחה", ורבי נחמן מסביר את זה על־פי משל: „לפעמים שבני־אדם שמחים ומרקדים, אזי חוטפים איש אחד מבחוץ, שהוא בעצבות ומרה־שחורה ומכניסים אותו בעל־כרחו לתוך מחול־המרקדים. כן יש בענין השמחה, כי כשהאדם שמח, אזי המרה־שחורה והיסורים נסתלקים מן הצד, אבל מעלה יתירה להתאמץ לרדוף אחר המרה־שחורה דוקא להכנים אותה גם־כן בתוך השמחה" [44]).

ואולם אין השמחה הזו, שמחת־חסידים סתם, הנובעת מתוך השקפת־העולם של הקדמונים, ש„כל מה דעביד רחמנא לטב עביד", ואין לה שום יחס ישר אל עולם המחשבה והרגש. השמחה האמתית, השמחה הנאצלה של הנשמה, נובעת מתוך תפיסת־ההויה הנפלאה ויחידה במינה.

רבי נחמן מפרש מתוך תפיסת־ההויה הזאת את הפסוק: „ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו", „הנה ידוע, כי כל מה שחסר לאדם הן ברוחני(ות) והן בגשמי(ות), החסרון הוא בהשכינה, שהיא בחינת־אלהים. וזהו ותחסרהו, היינו: החסרון בודאי מאלהים, היינו: בהשכינה. אך כשידע (האדם) זאת, שהחסרון הוא למעלה ולמטה, בודאי יהיה לו צער גדול ועצבות, ולא יוכל לעבוד השם־יתברך בשמחה. לכך צריך (האדם) להשיב לעצמו: מה אני ומה חיי, כי המלך בעצמו מספר לי החסרון שלו? וכי יש כבוד גדול מזה? ומתוך כך יבוא לשמחה גדולה" [45]).

ד.

החסידות בכלל מרימה את האישיות האינדיבידואלית אל הנקודה היותר גבוהה בהויה הקוסמית. גם בעיני רבי נחמן „האדם הוא חלק אלוה ממעל ובאפשרותו להתיחד עם קונו באחדות גמורה בלי שום מחיצה ומסך מבדיל, כי אור להביותו הוא עד לאין־סוף" [46]).

האדם הוא תכלית הבריאה. ההויה כולה מתקיימת ומתפרנסת על־ידו. „עיקר הכוונה שברא (אלהים) את העולם היה בשביל האדם, כדי שיעשה רצונו" [47]) „ועיקר התענוגים והשעשועים של השם־יתברך הוא רק, שאנחנו מעולם הזה השפל נגדל ונקדש שמו יתברך" [48]).

וכשם שהאדם הוא מרכזו של העולם כולו, כך מרכזה של האנושות הוא הצדיק. „הצדיק — אומר רבי נחמן — משפיע חיות לכל העולמות", „מקשר עליונים עם תחתונים", הוא היסוד הפנימי של העולם, לב העולם" [49]).

---

[43]) לקוטי מוהר"ן תנינא, סימן קע"ה; לקוטי עצות, פרק שמחה, אות כ'.
[44]) לקוטי מוהר"ן תנינא, סימן כ"ג.
[45]) לקוטי מוהר"ן, סימן פ"ט.
[46]) לקוטי מוהר"ן, סימן מ"ט, אות ד'.
[47]) שם, סימן נ"ב.
[48]) לקוטי מוהר"ן תנינא, סימן ז', אות ד'.
[49]) שם, בהרבה מקומות.

יתיאש, כי אין שום יאוש בעולם״ [37]). ורבי נתן תלמידו מוסר את דברי רבי נחמן לאדם המדוכא ברוחו כך: „גאָט איז מיט דיר, נעבען דיר, שרעק דיך ניט מיין ליעב קינד, קיין יאוש איז גאָר ניט פארהאַן״ [38]).

השמחה, שמחת־הנפש, נובעת בעיקרה מתוך החדוה הבלתי־משוחדת של ההסתכלות האופטימית בטבע ובחיים. ברם, אין זו אותה האופטימיות הבאה מתוך חסר־חדירה לתוך צערו של עולם, — אדרבה: אין כרבי נחמן תופס את הצער העולמי, את הרע בכל היקפו הנורא, כפי שהונח ביסוד הקיום כולו. גלוי־עינים הוא לראות ולהכיר את העולם עם כל הצער הכרוך בו. חודר הוא לתוך מסתרי־העולם ונבכי־החיים ויודע הוא את „המכאובים והיגונות, ומרירות ממרירות שונים שבכל אדם״ ו„כי כל מי שיש לו דעת יותר גדולה, צערו גדול ביותר [39]), ואם בכל זאת ספוגה היא השקפת־עולמו של רבי נחמן ששון־החיים במדה מרובה, אין אופטימיות זו נובעת מתוך אי־ידיעת הרע, אלא מתוך ההבנה העמוקה, ש„הרע הוא כסא להטוב״. „כי התכלית הוא כולו טוב, אפילו כל הצרות, היסורין והרעות העוברים על האדם, אם יסתכל על התכלית, בודאי אינם רעות כלל, רק טובות גדולות, כי בודאי כל היסורין באים בכוונה מהשם־יתברך לטובתו, אם להזכירו שישוב בתשובה, אם למרק עונותיו. נמצא, שבכל הרעות והיסורין שיש לאדם חס־ושלום, אם יסתכל על התכלית, היינו: כוונת השם־יתברך, לא יהיו לו יסורין כלל, כי באמת אין שום רע בעולם, רק כולו טוב״ [40]).

ואולם „אור התכלית הזה הוא רחוק מהאדם ואי־אפשר לראותו כי־אם בסתימו דעיינין, היינו שצריך (האדם) לסתום את עיניו מחיזו דהאי עלמא לגמרי, להעלים עיניו ולסגרן מאד לבלי להסתכל כלל על תאוות עולם־הזה והבליו, ואז יוכל לראות ולהשיג אור התכלית הזה, שהוא כולו טוב. ועל־כן נטבע בנפש האדם לסתום עיניו בשעת יסורין, כדי לברוח מהיסורין ולבטלם על־ידי ההסתכלות על התכלית שהוא כולו טוב, ואף שהאדם אינו יודע כלום מה (ש)הוא עושה, אף־על־פי־כן הנפש יודעת הכל, ועל כן מוטבעה לסתום העינים בשעת יסורין״ [41]).

מכל האמור יוצא, איפוא, שהשמחה הנפשית, האמתית, באה מן האמונה השלמה והבלתי־מפוקפקת בצדקתו של מנהיג־הבירה. ושמחה כגון זו, שמקורה האמונה התמימה באלהים וההבנה העמוקה של תכלית ההויה האנושית, מביאה את האדם לידי שחרור פנימי ומסירה את „רגשות הכאב והצער הגדול שיש לנשמה״ [42]).

ומי שהגיע לידי מדרגת שמחה זו אי־אפשר לו להבחין בין חדוה ותוגה, כי מגלה הוא גם בחדוה את הצער העולמי הנצחי. ויש גם אשר יבכה האדם

37) לקוטי מוהר״ן תנינא, סימן ע״ח.
38) עלים לתרופה, מכתבים מר׳ נתן שטנהרץ בכמה מקומות.
39) לקוטי עצות, אות כ׳; לקוטי מוהר״ן תנינא, קי״ט — כ׳.
40) לקוטי מוהר״ן, סימן ס״ה, אות ג׳.
41) שם, שם.
42) שם, סימן ס״ט.

כלל, כי אינו מוצא שום קול לחוץ, רק הוא מצייר היטב את הזעקה במחשבה״ [29].

ותפלה כזו, שהיא נובעת מתוך הנפש, מתוך דרכי הלב ומתוך ההכרה האלהית הברורה, מביעה את התסיסה הנפשית הפנימית ו„כל דבור ודבור הוא עולם מלא״ [30]. האדם מתעלה על־ידה וזוכה לעלית־נשמה, לטיול בהיכלי הרקיע ובעולמות העליונים. „בשעת תפלה כזו האדם עומד בהיכל המלך״ [31], כחותיו הגופניים של המתפלל הולכים ומתרפים וחושיו פוסקים מלקלוט את רשמי החיים שמסביב. „הרע שבפרט, היינו: גופו המגושם וחומרו בטל בשעת התפלה, כמו החסידים הראשונים שהיתה להם בשעת התפלה הפשטות הגשמיות״ [32]) ולעומת החושים ההולכים ומתנמנמים „בחינת נים ולא נים״, מתחילים להתגבר הכחות הגנוזים של הנשמה האלהית, מתעוררים הנעגועים הכמוסים, געגועי הנשמה לאלהים.

ברם, כיצד אפשר לאדם להגיע לידי תפלה כזו?

לדעת רבי נחמן, אי אפשר להגיע לידי תפלה כזו אלא על־ידי הכנה מוסרית והתעמקות בתורת־השם, „דכל טיבו וכל נהורא שריא בה״. חייב אדם לחנך את עצמו על־ידי התעמקות בתורת ה׳ התמימה, „שהיא תמימה עדיין ,שעדיין לא השיגו ממנה כלום״ [33]), כי מתוך התעמקות בתורת ה׳, ה„רומזת לאדם להתעלות הנפש והשכל״ [34]), יגיע לידי השגת התפלה האמתית, כי התורה משפיעה על התפלה ומאירה אותה. „תורה ותפלה הן מחזיקות ומאירות זאת לזאת״ [35]).

ג.

השמחה, שהיא תופסת מקום חשוב כל־כך בחסידות בכלל, תופסת מקום כזה גם בתורתו של רבי נחמן.

השמחה בכללה היא בעלת שני פנים: שמחת־החיים ושמחת־הנשמה. השמחה במובנה האחרון, השמחה הנפשית, האצילית, כלולה בתורתו. החדוה מגרשת את צללי־האופל המאפילים על הנשמה, האדם עולה על־ידה ממדרגה למדרגה ומתקרב לאלהים. „השמחה היא יסוד גדול לכל מי שרוצה להתקרב להשם־יתברך, כי רוב בני־אדם שרחוקים מהשם־יתברך, עיקר רחוקם היא מחמת מרה־שחורה ועצבות, שנופלים בדעתם ורובם מיאשים עצמם לגמרי״ [36]) „והכלל, כי אסור לאדם לייאש עצמו, ואפילו אם הוא חס ושלום במדרגה התחתונה לגמרי, אפילו אם הוא מונח בשאול תחתית, אף־על־פי־כן אל

[29]) לקוטי עצות, אות כ״ד.
[30]) לקוטי מוהר״ן, סימן ס״ה, אות ב׳.
[31]) שם, סימן נ״ה, אות ז׳.
[32]) שם, אות ה׳.
[33]) שם, סימן מ״ט, אות ז׳.
[34]) שם, סימן ל״ז, אות ה׳.
[35]) לקוטי עצות, ערך תפלה, א׳, ת״ז.
[36]) לקוטי מוהר״ן, סימן רפ״ב.

ואחרי שהביע לנו רבי נחמן את השקפתו על־דבר האמונה ומהותה, הוא מגלה לנו גם כן את דעתו על־דבר יחסו של האדם לאלהיו.

„כל אדם צריך לרפאות נפשו, דהיינו: להעלותה למקום שורשה" [20]) ו„צריך לפשפש את עצמו בכל עת אם הוא דבוק בהשם־יתברך" [21]), „כי כל אחד ואחד יש לו מקום אצלו יתברך" [22]). זהו היסוד, שעליו צריך האדם מישראל לבנות את עולמו הרוחני ולחיות את חיי־נפשו. ברם, כיצד יכול האדם השקוע במ"ט שערי חולין להתרומם אל האלהות העליונה? — על־ידי עבודת־השם.

„האדם צריך לסלק את כל החכמות ולעבוד את ה' בפשטות, בלי שום חכמות, וצריך לגלגל עצמו בכל מיני רפש וטיש כדי לעשות איזה רצון ונחת להשם־יתברך" [23]).

אחת מן היותר גדולות וחשובות בדרכי עבודת־השם היא התפלה. על־ידי התפלה יכול האדם להתקרב להשם־יתברך, „כי התפלה היא שער, שדרך שם נכנסין להשם־יתברך ומשם אשת מודעין ליה" [24]). ברעיון הזה, שבעיקרו אינו חדש כלל בתורת החסידות, נשאר רבי נחמן נאמן לשיטתו של הבעל־שם־טוב. מה שזכה הבעל־שם־טוב שנתגלו לו דברים עליונים, מספר זה האחרון על עצמו, „אינו מפני שלמד הרבה מסכתות ופוסקים, רק משום תפלה, שהיה מתפלל תמיד בכוונה גדולה, משם זכה למעלה עליונה" [25]). ואולם, בעוד שכמעט כל תלמידי הבעל־שם־טוב רק הרחיבו את רעיון־התפלה ולא העמיקוהו, גם לא הפיצו אור חדש עליו, — הנה רבי נחמן התעמק בו.

„בתפלה — אומר רבי נחמן — יש שני גוונים: מחשבה וצעקה" [26]). פעמים יש אשר התפלה מלאה צעקה ורעש „בחינת התגלות, התעוררות לבו ונפשו להשם־יתברך בבחינת נפשי יצאה בדברו, שהדבור בעצמו היא התגלות הנפש והלב" [27]) ופעמים יש, שהאדם משתקע בתוך כדי תפלתו בעמקי נשמתו ומשתדל לגלות את סוד הויתו מתוך כמיהה סודית לאלהים. תפלה כזו היא בדומיה ובלחש, והיא החשובה ביותר בעיני רבי נחמן. „על־ידי השתיקה נתעלה המחשבה" [28]). והמחשבה העילאה הזאת המתבטאת על־ידי תפלה בדומיה היא פנימית, אישית, שיחה של רמזים בין האדם ויוצרו, שאין בכח הדבור להביע. ודומיה זו, דומית־התפלה ושיחת־הנשמה, היא מין צעקה בלחש שהיא קורעת את הלב אף שאינה נשמעת לאוזן. „יכולין — אומר רבי נחמן — לצעוק בקול דממה דקה בזעקה גדולה מאד ושום אדם לא ישמע

[20]) לקוטי מוהר"ן, סימן ע"ד.
[21]) שם, סימן ל"ח, אות א'.
[22]) לקוטי מוהר"ן תנינא, סימן א', אות י"ד.
[23]) שם, סימן ה', אות ט"ו.
[24]) שם, סימן פ"ד.
[25]) כתר שם טוב, ח"א, י"ט.
[26]) לקוטי מוהר"ן, סימן ע"ה.
[27]) לקוטי מוהר"ן תנינא, סימן צ"ח.
[28]) לקוטי מוהר"ן, סימן רנ"א.

ונדמה לו כאילו הוא עולם אחר חדש לגמרי ואין העולם נראה בעיניו כלל כאשר מקודם [12]). בתפלה כזו מתמזגת נשמת האדם בתוך נשמת הטבע. ביחד הן מביעות את געגועיהן להשם־יתברך, והמנוחה והשלוה הנפשית שהאדם קולט לתוכו מן הטבע משפיעות על הלך רוחו וה״א רואה את כל העולם במצב של פריחה. „אור־האין־סוף האיר לי ותיכף נתלהב(ת) נשמתי לדבקות גדולה״... [13]).

ב.

תפיסת־העולם והשקפת־החיים של רבי נחמן נבדלות מהשקפותיהם של החסידים שלפניו בזה, שהוא מעמיד את הכל רק על ההרגשה שבלב. לפי דעתו, מבוטלה הפילוסופיה של השגת ההויה בכבלי הזמן והמקום ואין ה״א יכולה לגלות לנו כלום ממה ש„מעבר לגבולין״, כי אין בכחה כדי להסיר את רשת הדמדומים המאפילה על פני החיים ואלהי־החיים. „האלהות העל־ונה היא למעלה מן ההשגה האנ־שית והחכמה העליונה נעלמה היא ומופלאה משכל האדם״ [14]), אלא ש„צריכין להשליך את כל החכמות ולהתחזק באמונה, וכל מה שהאדם הולך ממדרגה למדרגה הוא מתקרב יותר אל השם־יתברך ויכול לידע את השם־יתברך בהבנה יתירה, כי כל מה שהמדרגה יותר עליונה נתמעטו הלבושים ונתמעט הדמדום ואז הוא מקורב יותר אל השם־יתברך״ [15]) ו„זו היא החכמה הגדולה שבכל החכמות לבלי להיות חכם כלל״ [16]).

ואולם מה היא האמונה? הנובעת היא מן השכל או מן הרגש? על שאלה זו משיב לנו רבי נחמן, כי האמונה אינה באה לא מן המוח ולא מן הלב, אלא מכח המדמה שבנפש. „עיקר האמונה הוא בכח המדמה, כי במה שהשכל מבין אין שייך אמונה, ועיקר האמונה הוא רק במקום שהשכל נפסק ואינו מבין״ [17]) ובעיקר הענין הזה יש לו לרבי נחמן השקפה מקורית מיוחדה, המיוסדת על השגת־האלהים של הקבלה.

כח־הדמיון הוא, לדעת רבי נחמן, כח פועל, כח מקיף, הסובב את כל חלקי הבריאה כ לה מראשיתה ועד אחריתה. כי הרי כל דבר בעולם מצטייר במוחו של האדם על־פי התכנית של דמיונו.

„וזה ה״א ע״קר ענין הצמצום שזכרו המקובלים, שהשכל האלהי כמו נסתלק וחדל להאיר בגלוי ונשאר רק כח המדמה והמצייר [18]) ומשום שהאלהות העליונה אינה נתפסת אלא על־ידי כח־הדמיון, בהי־תו טהור ומזוקק, על כן „צריך האדם לזכך ולצחצח הנשמה, וזה נעשה על־ידי המשכת רוחניות אלהות לתוכה״ [19]).

---

[12]) שם, אות מ״ו.
[13]) לקוטי מוהר״ן, סימן ד׳, אות ט׳.
[14]) לקוטי מוהר״ן, סימן קכ״ג.
[15]) שם, סימן ל״ג, אות ב׳.
[16]) לקוטי מוהר״ן תנינא, סימן מ״ד.
[17]) שם, סימן ח׳, אות ז׳.
[18]) לקוטי הלכות מובא בספרו של צייטלין „רבי נחמן מברסלב״, צד 23.
[19]) לקוטי מוהר״ן תנינא, סימן ה׳, אות נ׳.

והדמיון ושל עבודת השם יתברך. כהבעל־שם־טוב, זקנו, שהכיר לדעת את אלהים בשדה, ביער ובחיי הטבע, כך גם הוא, רבי נחמן, מוצא את גלוי אור האין־סוף בכל גלויי הטבע אשר מסביב. „השכינה היא מעילא לתתא עד סוף כל המדרגות, ומכל הדברים צועק כבוד השם־יתברך, כי מלא כל הארץ כבודו" [4], „כבודו ית' צועק תמיד וקורא ומרמז להאדם שיתקרב אליו ית' והוא יקרב אותו ברחמים, באהבה ובחבה גדולה" [5].

חייו בכפר היו בעיקר פנימיים, נפשיים ואין לציין בהם שום שרטוטים ביוגרפיים חיצוניים. את רוב ימיו היה מבלה בהתבודדות. „בימי הקיץ — מספרת האגדה החסידית — לקח ספינה ושט על פני המים ושם התבודד מעין איש" [6]. לפעמים היה רוכב על סוס לתוך היער, ושם היה יורד מעל סוסו ומתרחק עמוק־עמוק לתוך סבכיו, והסוס היה שב לבדו לכפר. אנשי ביתו דאגו לו בתחילה, אולם לאט־לאט התרגלו לכך. „ההתבודדות — היה אומר רבי נחמן — היא מעלה עליונה וגדולה מן הכל" [7]. „ודע שעיקר הביטול שאדם מבטל ישותו ונעשה אין ונכלל באחדות השם יתברך, אין זה אלא על־ידי ההתבודדות" [8]. על־ידי ההתבודדות זוכה האדם להשגת האלהים, שכל אחד ואחד מתגעגע עליה. „כי כל אחד מבקש ומחפש אחר כבודו יתברך, וכשרואה בעצמו שהוא רחוק מכבודו יתברך, הרי הוא מתגעגע ומצטער ושואל: איה מקום כבודו?" [9].

ורבי נחמן עצמו השיג את אלהיו והיה מתקרב אליו באמצעות ההתבודדות. הוא מצא את אור־האין־סוף במרחבי הבריאה כולה. והוא היה אוהב מאד להתפלל בשדה. „כל הצמחים והעשבים באים כולם בתוך התפלה ומסייעין לי ונותנין לי כח בתפלתי" [10]. כל העשבים שבשדה מרכינים את ראשם בפני האדם, ומצפים לתפלה, שתתפרץ מפיו. כל הצמחים האלמים עומדים ומצפים לאדם, שיגיש את געגועיהם לפני אלהים, שימצא בטוי ליסורי נשמתם האלמת...

ובזה צעד רבי נחמן צעד אחד קדימה. הניר הנאה והאילן המלבלב אינם — לגבי דידיה — גורמים לאדם „שיתחייב בנפשו", אלא, אדרבה, הם מסייעים לו בתפלתו. „ואם היה האדם זוכה לשמוע את השירות והתשבחות של העשבים, איך כל עשב ועשב אומר שירה להשם־יתברך בלי שום פניה — כמה יפה ונאה השירה שלהם! על כן טוב להתבודד על פני השדה בין גידולי הארץ ולשפוך שם את שירתו ביניהם" [11].

„האדם הזוכה להיות רגיל ולהתבודד באמת ולפרש שיחתו לפני השם־יתברך כראוי, אם זוכה להתבודד בשדות ויערים, אז הוא מרגיש בכל פסיעה ופסיעה טעם גן־עדן. גם אחר־כך כשחוזר משם, אזי כל העולם חדש בעיניו

[4] שיחות הר"ן, נ"ב.
[5] חיי מוהר"ן, אות כ"ה.
[6] שיחות הר"ן, קמ"ז.
[7] לקוטי מוהר"ן תנינא, סימן כ"ה.
[8] לקוטי מוהר"ן, סימן נ"ב.
[9] לקוטי מוהר"ן תנינא, סימן י"ב.
[10] לקוטי מוהר"ן תנינא, סימן י"א; לקוטי עצות ערך התבודדות.
[11] לקוטי עצות ערך התבודדות, אות ז'.

אמרסון אומר, שהאישיות הכבירה דומה להר גבוה, שבמדה שאנו מתרחקים ממנו, בה במדה אנו יכולים לראות את גבהו. את זה אנו רואים ביחוד אצל רבי נחמן. רק בתקופה האחרונה, תקופת הרומנטיקה החסידית, הסירו את האבק מעל יצירותיו של הצדיק הפלאי הזה, והודות לתרגומיו המוצלחים של מרטין בובר, התחילו מכירים, כי רבי נחמן, אשר התהלך בודד כל ימיו, היה לא רק אחד האישים היותר נשגבים של תקופת החסידות, אלא גם אחד המשוררים היותר גדולים של התקופה ההיא.

א.

חזיון מעציב אנו מוצאים בתולדות ישראל: יש לנו הרבה אישים יוצרים, שאנו מעריצים את שמותיהם ואנו קוראים את ספריהם, אבל אין אנו יודעים את תולדות ימי חייהם, כי מועטים הם הרשומים התולדתיים בספרותנו העתיקה. דומה, כאילו התכוונו אבותינו להוריש לנו רק את תוכן־מחשבותיהם, אבל הסיחו את דעתם מ„לעשות נפשות לצדיקים, שמעשיהם הם זכרונם" [1]).

הדברים האלה יכולים להאמר ביחוד על הצדיק המשורר רבי נחמן מברסלב, שהוא כל־כך קרוב ברוחו לבן זמננו ויחד עם זה כל־כך חתום וסתום לפנינו. בקראנו את יצירותיו של רבי נחמן יש אשר אנו מרגישים את הד יגון־הבדידות, שהציק לו בהתהלכו עוד בין החיים, ויכולים היינו לשער, כי יגונו זה נובע מאיזה מאורע טרגי בחייו הפרטיים, אולם עם כל עמלנו אין אנו מוצאים שום סבה חיצונית, שהיה בה כדי לעכר את רוחו. ואנו באים לידי הכרה, שרק פצעי־הרוח הציקו לו כל הימים.

רבי נחמן נולד במז'יבוז' בר"ח ניסן, שנת תקל"ב, לאביו רבי שמחה. מזגו ותכונת רוחו של אביו, כמו כן ערכו ומעמדו בחיים ובחברה, בלתי ידועים לנו. בכל אופן היה רבי שמחה איש פשוט ובלתי פופולרי בין חסידי דורו. לעומת זאת זכתה אמו לפרסום רב והאגדה החסידית מספרת, כי „כל הצדיקים היו מחזיקים אותה לבעלת רוח־הקודש ולבעלת השגה גדולה" [2]).

רבי נחמן גודל בעיר מז'יבוז', מרכז החסידות בימים ההם. עוד מנעוריו התנהג בפרישות יתירה, ומרגלא היה בפומיה: „א מענש פון איין תענוג'ל־ווענין פון א פערטיל שעה, קאן ער אנוועהרען גאר דעם עולם הזה מיט דעם עולם הבא" [3]).

בשנת הארבע־עשרה לימי חייו נשא רבי נחמן אשה וקבע את דירתו בבית חותנו בכפר הוסאטין. התישבותו בכפר תופסת מקום חשוב בהתפתחותו הרוחנית; חיי הכפר עזרו לו במדה מרובה להרחיב את חוג מבטו על הטבע. וכאן מתחלת תקופה חדשה בחייו של רבי נחמן: תקופה של התפתחות הרגש

---

[1]) ירושלמי שקלים פ"ב.

[2]) חיי מהר"ן, ח"א, סימן י"א.

[3]) לקוטי מהר"ן תנינא, סימן ק"ח. (בשל תענוג קל של רבע שעה עלול אדם לאבד את העולם הזה והעולם הבא שלו גם יחד).

12) בקעת המצפה נזכרת ביהושע י"א, ח'.

13) הרבלה מקדם לעין, במדבר ל"א, י"א.

14) הנהר הזה יוצא ממעין בצפון חצבייא, היא העיר אבל־מים אשר בזמן המשנה קראו לה אבצאל.

15) החולתא, נזכרת בירושלמי דמאי, פרק ב'.

16) חוור או עין חור הוא שם ערבי.

17) העיר פיגה נזכרת בבבא בתרא דף ע"ד, עמוד ב'. ים שילחת נזכר בירושלמי כתובות פרק י"ב.

18) נהר אמנה, או אבנה, נזכר במלכים ב', ה', י"ב: הלא טוב אבנה (והקרי — אמנה) ופרפר נהרות דמשק.

19) המקום בעל־גד נזכר ביהושע י"א, י"ז, שהוא במזרח בקעת הלבנון, והעיר דיבן איננה העיר דיבן־גד, כי זו האחרונה יושבת בקצה בקעת אדום בירכתי עיי העברים בעבר הירדן מזרחה, ואשר נפלה בנחלת בני ראובן, ונקראת ד י ב ן ־ ג ד: יען כי נבנתה על־ידי בני גד. ושגה מר גולדהר, בעל ה„אדמת קודש", באמרו, כי: ש ג י א ה ג ס ה שגו אחדים מהחוקרים החדשים המחליטים, כי העיר דיבן־גד היתה נחלה לשבט גד וכי העמידו דבריהם על שם ג ד הנלוה אל השם ד י ב ן וראיתם היא הטעתם, וגומר. כי הלא כתוב מפורש הוא „ויבנו בני גד את דיבן ואת עטרת ואת ערער" (במדבר ל"ב, ל"ד), אולם משה נתנה אחר זמן מה למטה בני ראובן, כאמור ביהושע י"ג, י"ז. זאת הבטחת החכם גולדהר, כי ידו רב לו להוכיח לנו אשר בימי יהושע בן נון קראו לעיר שדידה אשר אצל בעל־גד בבקעת הלבנון בשם משותף „דיבן־גד". יפה העיר, אבל לא חידש על מה שנראה לעין כל, כי בגמר כיבוש הארץ בימי יהושע, בהגיעם לפאת צפון, קראו בשמות למקומות אחדים ועיירות אחדות שעל יד הגבול (מפני איזה טעם ונימוק) בשמות אשר קראו למקומות ועיירות בפאת נגב בהחילם לרשת את הארץ, כן קראו להר קונייישא אשר בצפון בשם הר ההר (אולי גם כן מפני שהוא הר על גבי הר), לדיר ענן בשם חצר עינן (במקום חצר אדר אשר בפאת נגב) ולהמישור תחת הר חרמון בשם בעל־גד (במקום דיבן־גד בארץ מואב שטהרה בסיחון). ואם אפשר הדבר, כי השם גד הוראתו „מזל טוב", אין כל ספק, כי „בעל" הוא שם אליל, אשר לפעמים הנהו בא בסמיכות לשמות אלילים אחרים, כמו בעל־זבוב ובעל־המון (אמון, אליל מצרים) וכן הדבר עם בעל־גד.

20) ביהושע י"א, י"ג: והחוי תחת חרמון בארץ המצפה.

21) הר בעל חרמון, נזכר בשופטים ג', ג'.

ש. ארנסט:

רַבִּי נַחְמָן מִבְּרַסְלַב

(במלאת מאה וחמשים שנה להולדתו. ר"ח ניסן תקל"ב — תרפ"ב).

לפני מאה וחמשים שנה, בימי זריחת השמש של תקופת החסידות, נולד לה הרך והענוג בין גדוליה — רבי נחמן מברסלב.

בתקופה הסוערת ורבת־המאורעות ההיא, כמעט שנבלע קולו השוקט, קול המשורר הבודד. מי האזין אז לשירת־הבדידות, המחרידה את הדממה אשר מסביב? למי היה אז הכשרון לחדור לתוך נשמתו של המשורר הטרגי, שהיה כולו חבור הפכים וניגודים? יותר מדי היה בודד ומתבודד, ועל כן לא יכלה יצירתו לפלס לה נתיב אל ההמון. יותר מדי שהה בעולם־הדמיון, בממלכת־החלומות, ואין פלא אם לא היה מובן בזמנו ובתקופתו.

הרבלה־מקדם־לעין[13]), בבקעה זו יזרום הנחל אבצאל[14]), הוא החשבני או החצבני בשפת העמים. הנהר הזה אחרי עברו את הע״ר ליש־דן והגיעו לצפון החולתא[15]) (הגי והבצה על שפת צפון ים הגליל) הוא מתאחד עם נהר פמים ונהר דן, והירדן יגיחם אל פיהו והיו לנהר אחד ה י ר ד ן, שיורד מדן הלאה דרומה על דרכו לים כנרת.

בקעת המצפה זו, מהחולתא והלאה לאורך גדות הירדן ממערב, תקרא בשם עמק־הירדן, ובעברה על פני מערב ים הערבה שהוא ים המלח, תקרא בשם עמק־הערבה.

במול הלבנון מאצל העיר חוור או עין־חור[16]), יוצא הנהר בארדא ועובר במורד־נגבי את פני מזרח העיר בית־זבדין ובהגיעו מערבית־דרומית לסברים, יסוב מזרחה עד מערבית־דרומית העיר פיגה[17]) ויורד באלכסון־מזרחי הנגבה עד מערב העיר דמשק ויפנה ויעבור דרך העיר מזרחה והוא נופל אל תוך ים־ש־לחת[17]) שנקרא בפי הערבים ברכת־עתבה, הנהר הזה הוא נהר אמנה או אבנה[18]) אשר בימי התלמוד קראו לו נהר־פיגה ומובא בבבא בתרא דף ע״ד, עמוד ב׳.

בין מערב בקעת המצפה לבין מזרח בקעת הלבנון יש רצועה הררית, אשר בראשה הצפונית יושבת העיר מצפה, שהערבים קוראים לה כפר־משקה, נגבה לה יושבות עיר דיבון ועיר בעל־גד[19]), הרצועה הזאת היא ארץ־המצפה[20]) וההר אשר מצפון בעל גד הוא הר־בעל־חרמון, מושב החוי לפנים[21]).

כל חבל הצפון ספחה לה ממשלת צרפת, ופשתה ה„מספחת״ בלקחה את כל חבל הארגב, את הגולן והבשן, ואת החוורן ואת כל המישור מעבר הירדן מזרחה, עד בואך נהר ירמוך.

1) בעלבך זו העיר בעל בכי, שנזכרה במסכת מעשרות על שום שום־בעל־בכי; לדעת רבי בנימין בעל המסעות היא בעלת בלבנון, אבל הוא טעה בזה.

2) יש ארם־נהרים (מסופוטמיה), ארם־צובא ברמת הלבנון, ארם־דמשק בבקעת הלבנון ויש ארם־מעכה בעבר הירדן מזרחה (דברי הימים א׳, י״ט, ו׳). ארם־דמשק נלכדה על־ידי דוד מלך ישראל וישם בה נציבים (שמואל ב׳, ח׳, ה׳). לארץ הזאת התחשבה גם ארץ חדרך.

3) בקעת און נזכרת בעמוס א׳, ה׳: ושברתי בריח דמשק והכרתי יושב מבקעת און!

4) בזכריה ט׳, א׳: משא דבר ה׳ בארץ חדרך ודמשק מנוחתו.

5) יבלונה נזכרת בירושלמי שביעית, פרק ו׳.

6) הנהר „מי אבלונים״ נזכר במסכת פרה, פרק ח׳.

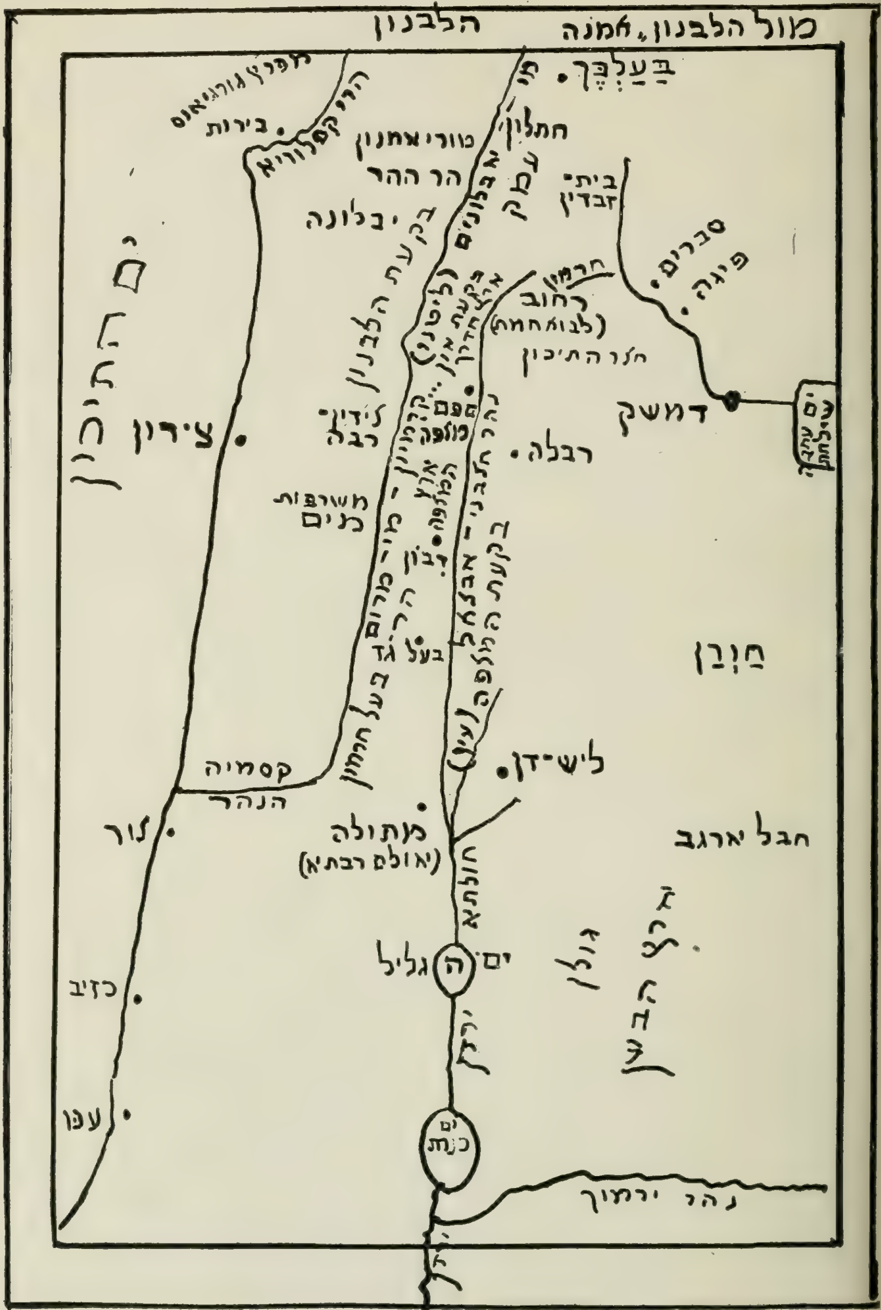
7) קורמיון נזכר בבבא בתרא, דף ע״ד, עמוד ב׳.

8) ראה יהושע י״א, א׳ — י״נ. בטעות כנו רושמי המפות את ים הגליל בשם מי־מרום, מדברי הכתובים נראה, כי אסיפת חיל מלכי ברית יבין מלך חצור, מלחמתם, מנוסתם ותבוסתם היו בהרי הלבנון והבקעה, ולא בגליל. וכבר התרעם על זה מר גולדהר, בעל ה„אדמת קודש״.

9) בחלה, פרק ד׳.

10) אנו מוצאים שני הרים הנקראים בשם הר־ההר, הראשון הוא הר־ההר בקצה ארץ אדום, אשר עליו מת אהרן הכהן (במדבר ל״ג, ל״ח) והשני על גבול צפון, למערב הארץ, ככתוב: מן הים הגדול תתאו לכם הר ההר (במדבר ל״ד, ז׳).

11) בגיטין ח׳, עמוד א׳. רב נחמן בר יצחק אמר דתניא: איזהו ארץ ואיזהו חוץ־לארץ, כל ששופע ויורד מטורי אמנון ולפנים — ארץ־ישראל, מטורי אמנון ולחוץ — חוצה־לארץ, הנסין שבים רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהם מטורי אמנון עד נחל מצרים... רבי יהודה אומר: והנסין שבצדדין, רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהן מקפלוריא ועד ים אוקינוס. התרגום ירושלמי מתרגם את הר ההר טורי אמנון (במדבר ל״ד).



מול הלבנון
הלבנון
בעלבך
בירות
חתלון
הר ההר
יבלונה
בית־זבדין
סברים
פיגה
רחוב
(לבואחמת)
דמשק
רבלה
ים התיכון
צירון
משרפות
חרמון
חורן
קסמיה
הנהר
צור
מתולה
(אולם רבתא)
חבל ארגב
ים הגליל
כזיב
עכו
ים כנרת
נהר ירמוך
ירדן
בעל גד
בקעת הלבנון

בין ההרים ברמת הצפון, היא בקעת הלבנון הנזכרת ביהושע י"א — י"ז, ראשיתה במערבית־דרומית של העיר בעלבך [1]), עיר מערי הדרעזר בארם־צובא [2]), משם הבקעה יורדת באלכסון־מערבי הנגבה עד הגיעה לפני צפון אולם־רבתא או לולא־רבתא, ששם נוסדה המושבה מתולה. בטרם תגיע לתחום אולם־רבתא, כשה־א עוברת סביבת דמשק ממערב, שהוא תחום ארם־דמשק [2]), תקרא גם־כן בשם בקעת און [3]) או ארץ־חדרך [4]). בבקעה הזאת יזרום נהר הליטני־ליאנטים, אשר ממקומ מוצאו עד עברו את פני מזרח העיר יבלונה [5]), נקרא בימי חכמי המשנה בשם מי־אבלונים [6]), באמרם, כי מי־אבלונים פסולין לקדש בהן מי חטאת. משם והלאה דרומה היו קוראים לו נהר־קורימיון [7]), אולם שמו העתיק מימי יהושע, מי־מרום הוא, על ידו התאספו חיילי כל מלכי ברית יבין מלך חצור להלחם עם ישראל, ויפול עליהם יהושע ויכם, וירדפם עד צידון־רבה ועד משרפות־מים ועד בקעת המצפה מזרחה [8]). הנהר הזה, בהגיעו לפאת נגב הבקעה מצפון אולם־רבתא (מתולה), יסוב מערבה אל תוך הבקעה המפרדת בין הרי הלבנון והרי נפתלי ואשר בה ינהר ימה עד נפלו בתוך ים האחרון (התיכון) מצפון ברכת זרקא אשר לצפון צ ו ר, על דרכו זו יכנוהו הערבים בשם קסמיה, וחכמי התלמוד יקראו לו הנהר סתם, באמרם „מכזיב ועד ה נ ה ר" [9]).

והנה, כל ההרים אשר ממערב בקעת הלבנון ומצפון ה נ ה ר, אחרי סבבו ימה, נקראים בשם כולל ה ל ב נ ו ן, ולעימת זה, כל ההרים אשר ממזרח בקעת הלבנון, במול הלבנון המה ונקראים גם־כן בשם כולל א מ נ ה.

ההרים אשר בלבנון נוכל להכירם בשמם העברי, כאשר בא זכרם בספרות ישראל, הלא הם: הרי צדון־רבה, הר־ההר הצפוני [10]), טורי אמנון היורדים ושופעים אל הים בקרן מערבית־צפונית בשם הרי קפלוריא [11]), אשר בתוכם, על שפת מפרץ הים מצפון, יושבת העיר הגדולה בירות (במקום שהים הגדול סובב את שפתו המערבית־המזרחית ויוצר את המפרץ בצפון בירות, שנקרא בלשון העמים „מפרץ גורגיאוס) וחכמי התלמוד נתנו לנו את הכלל הזה: כל מה ששופע ויורד בטורי אמנון ולפנים, נחשב לארץ־ישראל, היינו כל מה שבמורדם לצד דרום [11]).

בין ההרים באמנה עד צפון ודי סוברה, יש רק הר אחד אשר נכירהו בשמו העברי, והוא הר זברין, אשר העיר בית־זברין סמוכה לו, אבל מעבר הדרומי של הנחל הזה ה ש ר י ו ן־ש נ י ר־ו ח ר מ ו ן ירום שיאו מעל כל ההרים אשר באמנה, ומפני גבהו יקרא בשיר־השירים בשם ראש אמנה, הוא ההר אשר יסופר עליו במשנה־תורה: „צידונים יקראו לחרמון שריון, והאמורי יקראו לו שניר" (דברים ג', ט').

ממערב חצר התיכון במול הלבנון יורדת עוד בקעה גדולה הנגבה, בהקבלה אל בקעת הלבנון, הבקעה הזאת עוברת בין שפם ורבלה, היינו: על פני מזרח העיר שפם מול מערב העיר רבלה, הלוך ועבור מהלאה לדרום ליש־דן. הערבים קוראים לה ודי־עין (ובשגגת רושמי המפות שומה בפיהם „ודי־תיים"), אולם זו היא בקעת מצפה [12]) או הבקעה „עין", ככתוב: וירד הגבול משפם,

בין הגויים, אין לו אלא להחזיק באמונת אבותיו ולקיים את מצוות התורה, כמו שעשו היהודים בדורות המאוחרים בכל ארצות פזוריהם. יוסיפוס שמש סמל לחיי הגלות. בהיכל הקיסר שם משכנו, נשא נשים וגרש נשים כדת ישראל, נכסיו בארץ־ישראל היו חפשים ממסים וארנוניות וקרא מעל ספר כתבי הקודש שניתן לו במתנה מידי טיטוס. ככה תם בשבילו המשטר הישן של עם ישראל, בחיי ההוה שם מעינו מבלי שים לב להמתרחש לבוא. לא השגיח או לא רצה להשגיח אל הרוחות החדישות שהחלו מנשבות מבית־המדרש ביבנה והזרמים החדשים שנגלו בתנועת הכתה הנוצרית.

עתיד מזהיר ראה לו יוסיפוס בעולם הבא. באמונה גמורה, כיאות לפרושי, השליך יהבו על השארת הנפש. זהו הבטחון של קדושים (ראה, למשל, נאומו של אלעזר במסדה. מלחמות ז', ח', ה') ויחד עם זה ערובה לבל יטמאו את גופו (ראה נאומו נגד המאבדים עצמם לדעת. שם ג', ח', ה'). בלב כל אחד תחיה ההכרה, שהמקריבים עצמם על מזבח הדת ישובו לתחיה ויתענגו על עולם יתר טוב. נפשות הצדיקים תמצאנה מנוחתן בשמים ולקץ הימין תשובנה לשכון בגופות טהורים. אין תחית הגוף אלא תחית הנשמה. הדעה הפרושית היא — אומר יוסיפוס — שכל נשמה היא בת אל מות, אך נפשות הצדיקים עוברות לגופות אחרים (ἕτερον) בשעה שנפשות הרשעים סובלות ענשן לנצח.

ושינגטון, תרפ"ב.

ד"ר ש. עפשטיין:

בְּיַרְכְּתֵי צָפוֹן

השם לבנון הוא שם הכולל בתנ"ך לכל ההרים אשר בצפון הארץ, ורק מתי־מספר יודעים להבחין בין הרי הלבנון לבין הרי מול הלבנון, בין הרי אמנה לבין הרי שריון־שניר־וחרמון, היודעים מקום ארץ המצפה איה וכמו־כן ארץ חדרך; רק מעטים הם היודעים להבדיל בין מקום בקעת הלבנון ובקעת און לבין בקעת עין, בקעת המצפה ומקום „עין", בין דרך לבוא חמת לבין דרך חתלון, ושנהירין להם מקומותיהם של הר־ההר־הצפוני, טורי אמנון והרי קפלוריא, אולם למרבית העם כספר החתום המה המקומות האלה, ואם ישאלום: מה המה ואים? מן הנמנע יהיה להם להשיב דברים נכוחים, לכן אמרתי לחשוף במאמרי זה את הצפון בצפון.

רוכסי ההרים אשר בצפון הארץ, מים הגדול אשר במערב, עד ארם־נהרים במזרח, נפרדים הם על־ידי בקעות ועמקים, נהרות ונחלי מים אשר בא זכרם במקרא, במשנה ובספרות ישראל המאוחרת. הבקעה הראשונה המפרדת

מהדרו על יושבי הארץ, העורגים לזיו שכינתו, שירגישו מציאותו בקהלם. דעה ביבלית זו בדבר ההתגלות האלהית בבית־המקדש, נתקבלה על־ידי יוסיפוס והוא מסרה כמות שהיא מבלי לתהות עליה אף במשהו.

המקדש היה הבריח התיכון שהבריח את כל חלקי האומה. בקיומו נתקיימה האומה ונחרבה בחורבנו. יוסיפוס היה אחד האישים הפועלים במאורעות הימים ההם, ימי המשבר הגדול לעם ישראל. בעיניו ראה את הסוף הטרגי של עמו ומאורע זה הוא הנקודה התיכונה בנסיונותיו, שרשם בספר. גבורי ישראל, שעמדו על החומה ונלחמו בחרף נפש נגד הרומאים, חשבוהו לבוגד, בעוד שהוא, שדבר על לבם לחדול מקרב ולהכנע לפני האויב, חשב את עצמו לא נופל מהם באהבתו לעמו ולארצו. ולאמונת אבותיו נשאר נאמן עד יום מותו. דומה הוא בזכרונותיו, זכרונות עד־ראיה של חורבן הבית השני, לירמיהו, עד־הראיה לחורבן הבית הראשון, אם כי שונים הם השנים באישיותם ובמזגם. בספרו „מלחמות היהודים", מוסר יוסיפוס את הנאום שנשא לפני אנשי־החיל שהגינו על החומה, שהוא מעין השקפה על העבר בחיי האומה, ותכנו המוסרי מקביל לזה של ההיסטוריון בספר דברים: גורלו של עם ישראל ועיר קדשו ביד ה'. אם יאבו וישמעו, טוב הארץ יאכלו, ואם ימאנו ומרו, חרב תאכלם. המשבר בא מיד אלהים מפני החטאים והעונות; מן השמים גזרו, שיד האויב תהיה תקיפה. וכיון שאין תקוה לנצחון, טוב שיתוודו על חטאותיהם ויכנעו לפני הרומאים. בלב מורתח קורא יוסיפוס: „שהדברים הגיעו לידי כך, עד שאני נוטה להאמין, כי ה' ברח מאת קדשי הקדשים והוא עומד לימין הנלחמים נגדכם". בלי משים, דברים אלו מזכירים נביא ישראל אחד מתקופת כתבי הקודש, שתאר את היציאה הדרמתית של כבוד ה' מעל מפתן הבית (יחזקאל י', י"ח). יוסיפוס האמין בגבורתם של הרומאים שהיא בלתי מנוצחה, יען כי מאת ה' היתה זאת. „ההצלחה (τύχη) עברה כולה לרשותם, ואלהים בעצמו בחר לו לשבת באיטליה" (νῦν ἐπὶ τῆς Ἰταλίας εἶναι) בימי חורבן הבית הראשון! האיץ ירמיהו בבני עמו להתפלל בשלום נבוכדנאצר ובבל, אבל לב הנביא היה דוי. נשא קינים, הגה והי ומר בכה על שבר עמו וארצו. יוסיפוס לא עורר קינה על חרבות ירושלים. באצטגנינותו ראה את הקץ הנורא העתיד לבוא ולא נשאר איפוא אלא להבליג עלי יגון ולקבל את גזר הדין החרוץ מידי שמים. ובמנוחה שלמה הביט למהלך המאורעות שהתרחשו והתהוו סביבו, התחקה עליהם בכדי לעמוד על הפילוסופיה של היסטורית עמו. אמנם הרצאתו על שריפת ההיכל מלאה איזה רגש של תוגה לבבית, אף־על־פי שהעיד, שטרגדיה זו יש לחשוב למעלה מן השכל האנושי. טיטוס לא רצה לנגוע בבית ה'. נגד רצונו הוצת באש. אולם יד ה' נראתה גם בזה, כי נשרף המקדש באותו יום שנשרף בידי מלך בבל. „היום הנגזר שוב הגיע" (παρῆν δὲ ἡ εἱμαρμένη χρόνων περίοδος) ונשרפה באש העיר הקדושה לרצות עונה, אך יש לה עוד תקוה להבנות ולהכונן שוב. „עוד תגדלי ותבני, אם רק תדעי לכפר פני ה' שהרסך והחריבך", קורא יוסיפוס, ובדברים אלו הוריד את המסך על פני העתיד של עמו. ההיכל ופולחנו נחרבו כליל, תקות משיח לא היתה בקרבו, ובכן כשנטל עליו לשבת

משפטו זה הוא חרוץ, עקביי, בהתאם גמור לדעותיו הכלליות על הדת, אלא שסתומים וחתומים הם דבריו בנוגע להטענות וההרהורים של המשיגים על עקרים חשובים של החוק הישראלי. אפשר שהיה מאיר אור על דבר זה, אילו כתב את ספרו הגדול על התיאולוגיה. בחבור כזה אי־אפשר היה לו מבלי תת טעמים ונימוקים להרבה מן המצוות הדורשות ביאור. ואולי היה נותן להם פירושים „סימבוליים" והיה עושה כמו שעשה אריסטיאוס בשעתו, שבאר את חוקי הטהרה והמאכלות האסורות באופן סימבולי.

הסימבוליות והאליגוריות שביוסיפוס כדאיות הן להעמידו בחזקת „אלכסנדרוני". קביעת ענין זה חשובה מצד המצב הרוחני של היהדות הקדומה, כי יוסיפוס, המציג את עצמו בדמותו הרוחנית כיהודי ירושלמי ורבני אמתי, ספג בקרבו את הפילוסופיות ההילינִיות. עד כמה שידוע, לא עזב את ארץ־ישראל, חוץ מנסיעה אחת לרומא בימי שחרותו, עד אשר הגלוהו מן הארץ, אחרי נפילת ירושלים. אחרי שנפדה משביו בפקודת טיטוס, בקר פעם אחת את העיר אלכסנדריה ונשא שם אשה. כתבי פילון, בלי ספק, ידועים היו לו. חוקרים אחדים מטעימים את האלכסנדריות שלו ומתוך זה באו לידי מסקנות שונות, אבל דבר זה אינו בולט כל־כך בשיטת התיאולוגיה העקרית שלו. אמנם אין לכחד, כי יוסיפוס קרא הרבה, ידע הרבה, וכסופר מנוסה ומהיר ודאי שהשתמש בתכניות אלכסנדריות וחכמותיהן כשהיה נזקק לכך. אולם אותה האלכסנדריות אפשר ששמשה לו רק אמצעי לבוא במגע עם העולם היוני. בדרך זו מצא את האפשרות לקרב לב היוני, בן השירה והמחשבה, אל תורת ישראל. חזיון זה כשהוא לעצמו מענין מאד, בהראותו לנו יהודי שלפני התלמוד, ארץ־ישראלי ובעל דעות רבניות, משתמש בתחבולות כאלה לשם תעמולה. ה„פלשתיניות" וה„הילִיניות" נפגשות זו בזו. ואופי הוא, שהרוח הקוסמופוליטי הוערה על היהודי בעל ההשכלה הגבוהה, בארץ או בחוץ־לארץ, עוד בימים מקדם.

יוסיפוס היה יתר מדי שטחיי, דיליטנטי, בכדי שיוכל לעמוד על מסתרי הדת. בנקודה זו דעתו לא היתה שונה מזו של רוב בעלי התלמוד, אך ידע על־דבר מציאותה של מסורה או קבלה מסתורית שאסור לגלותה. כמובן, אינו מעיז לפרש את השם (קדמוניות ב', י"ב, ד'). אולם הוא מגלה את עצמו כהיסטוריון פילוסופי בהדוקטרינה שלו על אדות בית המקדש, מהותו ומגמתו בדת ובחיים. דבריו ברורים ודעותיו קבועות בענין זה. ישנו רק אל אחד ומקדש אחד — לפי סכום הדברים של יוסיפוס — מקדש אחד לכל הדוגלים בשם אלהים שהוא אלהי הכל, כי „כל דבר דורש יחוד בשביל עצמו". φίλον γὰρ ἀεὶ παντὶ τὸ ὅμοιον (נגד אפיון ב', כ"ג). עם זה יש להשוות דבריו במקום אחר, ששם בפי משה, בגשת בני העם לבנות משכן לאלהיהם: אל יהי מקדש או מזבח בעיר אחרת, כי אלהים אחד הוא והגזע העברי אחד (קדמוניות ד', ח', ה'). המקדש הריהו גולת הכותרת של התיאוקרטיה. בו בחר ה' לשבת ובו הוא נגלה להמחזיקים בו. העם ראה כבוד ה' במשכן. בהיכל שלמה נראה בענן. אלהים שמלא כל הארץ כבודו יאציל

הם מצוותיה וחוקיה. בקיומם תלויה הצלחתה. קיום החוק בפרטיו ודקדוקיו ומשמעת נמרצה בלתי רופפת הם התנאים הראשונים לחיזוק מדינת כנסיה. שיטה מדינית זו של היהודים אפשר להשוות לזו של הריפובליקה האפלטונית, אלא שאָפיה העיקרי היא הדתיות ולא המדיניות.

כדבר המובן מאליו היא בחירת אלהים בבני ישראל כעם סגולה. אלהים יצר את עמו (ὁ κτίσας) אפס, כבר הראו חכמים, כי יוסיפוס עמד על גובה האוניברסליות היהודית ויש ראיות לדבר, כי חשב בהחלט את היהדות להאמונה האמתית היחידה. הוא רואה זכות מיוחדה בפזור היהודים על פני כל הארץ. נימוקו: כי הודות לזה אין עיר בעולם, אשר לא חדרו לתוכה מנהגי היהודים, כמו שבת, צומות, הדלקת נרות ואסור מאכלות, עד שזרים התחילו לחקותם. כל העולם מנסה לחקות אותנו באחדות, בצדקה, בחריצות במסחר וסבלנות בפורעניות (נגד אפיון ב׳, ל״ט). זהו חזיון היותר נפלא — הוא קורא בהתפעלות — שדת ישראל, אף־על־פי שאינה מבטיחה עושר ותענוגים בכדי למשוך לבבות, בכל זאת נתקיימה וכחה אתה; וכשם שאלהים מלא כל הארץ כבודו, כך צעדה הדת קדימה ותמצא שלומי אמוניה בין בני כל העולם. בהתלהבות לא מעטה קרא גם את הדברים האלה: גם אם ישללו מאתנו את נכסינו, ערינו וכל מה שיקר וטוב לנו, הדת תשאר לנו כבת אל מות (ὁ γοῦν νόμος ἡμῖν ἀθάνατος διαμένει) ומשאת נפשו האחת היא, שכל העולם יכיר וידע את התורה של האל האחד בתור הדת האחת.

יוסיפוס העריץ את הדת היהודית במדה מרובה. נימוסיה ואידיאליה קדושים היו לו. הפכפך היה לפעמים בענינים מדיניים, אבל בעניני הדת לא ידע וותורים ופשרות. תורת הפרושים נחרתה עמוק בלבו ולא זז ממנה אף כמלוא השערה. כך טען בשבחו של מנהג המילה בישראל, שהיה בזמנו אבן־ נגף להפצת היהדות. בדברים חריפים הוכיח לאפיון, שלעג להיהודים בגלל הקרבנות, המילה ואיסור בשר חזיר, את טעותו ורשעתו. בין יתר דבריו, הבאים להוכיח, שגם הכהנים המצרים אחזו במנהגי היהודים האלה, נמצאה הערה מצוינת בהתולה, כי תוצאות נתוח של מילה שעשה אפיון על עצמו בתור רפואה פרמו מיתתו. יוסיפוס התכונן לתת טעם (αἰτία) למנהג המילה בחבור גדולopus magnumעל התיאולוגיה הישראלית ופולחנה,שהיה בדעתו לפרסם (קדמוניות א׳, י׳, ה׳; כ׳, י״ב). במקרים בודדים הוא מהלל את אלה שמלו את עצמם. כך, למשל, ירים על נס את המלך איזטס, בנה של הילינה המלכה, אשר קיים מצוה זו מבלי להתחשב את המכשולים המדיניים שהפריעו בעדו, „וה׳ השיב גמולו בראשו כצדקתו, כי ראה עולמו בחייו״. כן צדד בזכותן של יתר המצוות המעשיות, כגון שבת, טומאה וטהרה וכו׳. השאלה, עד כמה מתאימים החוקים האלה לרוח הזמן ואולי שוללים הם את כחה של היהדות להעשות דת העולם, לא העסיקה אותו כלל. לפי שיטתו, הרשות להיהודים להחזיק במנהגיהם על־פי דרכם ואָסור לאדם או לאומה מן החוץ להתערב בעניניהם הפנימיים ומכל שכן ללעוג להם, מלבד שרבים ממנהגיהם נתאזרחו בקרב אומות אחרות, ושכל אומה דורשת אחרי אלהיה.

כן בחוקי אומות העולם. התכונות הדתיות של עם ישראל נדבקות בבני ישראל על־ידי החנוך מימי ילדותם ומשתמרות כל ימי חייהם. גזירה היא, שהחוק ישתרר ויוציא לפועל את כחו. לא ידע משוא פנים או מחילה. המורדים בו ענש יענשו. בעקב החוק כרוכה המשמעת. ומשמעת זו שהביאה את בני ישראל לידי שויון דעות והרמוניה שלמה, שאין כמוה בין בני אדם של עם אחר, יסודתה בזה, שיש להם, כלומר לבני ישראל, דעה אחת אדות אלהים והכרה משותפת ביחס להחיים (נגד אפיון ב׳, י״ט). לפיכך אין להם אותו פירוד בדעות או אותה התנגדות בהשקפות על האלהים, מה שאנו מוצאים בקרב הפילוסופים המתחבטים בהלכה זו ומגלים בה פנים ברבים.

החוק, ההתגלות העליונה של אלהים, חקוק לכתחילה ובפירוש מעין תורה שבכתב בשביל החיים. יוסיפוס משתמש בתדירות בהמונחים νόμος, νόμοι, νομοθέσια ומשה הוא המחוקק, נותן התורה (ὁ νομοθέτης) חביבה עליו המלה „נומוס״, והנקל בעיניו להוכיח, שהיהודים הם שומרי חוק, אך שאינם בני ברית הם אנשים בלי חוק או מפירי חוק. בעיונו זה הרחיק ללכת כל־כך, עד שנמלטה מפיו הערה ערומה — כיד הבלשנות הטובה עליו — כי כיון שנומוס היא מלה שאינה נמצאת בכתבי הומירוס, סימן הוא, שהיונים הקדמונים לא השיגו כלל מהותו של חוק. משול משלו בעם על־פי דתי ונזירות המלכים וחכמיהם שהיו על־פי רוב רק זמניות, ארעיות, ושנויים חלו בהן תמיד (נגד אפיון ב׳, ט״ו). אין להעלים, כי השקפתו של יוסיפוס היתה זו של המוניזם, שאינה מוציאה מן הכלל יסודות הריליגיה הספיריטואלית. הריהו אומר (שם א׳, י״ב), כי היהודים הכירו לדבר היותר חשוב בחייהם את שמירת החוקים (φυλάττειν τοὺς νόμους) והדתיות (εὐσέβειαν) שבאו להם בקבלה. אולם ליוסיפוס לא היה החוק עול של משא, כי אם עול של מצוה. בעיניו, כמו בעיני פאול השליח, החוק הוא צודק, קדוש וטוב. שונה היא מפאול רק כשרות הפרק קי״ט של תהלים דובר בו. „המקיים את החוק לא ימצא שכרו בכסף ובזהב... דיה ההכרה שיכול להעיד על עצמו שיצא ידי חובתו״. בעלי הרצון הטוב מושפעים משפעת האנרגיה האלהית שניתנה להחוק. זוהי הפרושיות האמתית. משה הכין לעמי את כל הצרכים לחיים הרוחניים, פתם לקבלם והעמיד משמר על תורת החיים שלו, שהאחראים בעדה לא יוסיפו ולא יגרעו ממנה מאומה.

השלמתו הסוציאלית, החברתית של החוק באה לידי בטוי בחבורה מדינית, פוליטית, שהיא אגודה מסוימה, מיוסדה על־ידי מדינאי מחוקק ומתקיימת באותן הזכיות שיש לעם אחר. אלא שונה היא במדיניותה בהיותה — ויוסיפוס בכוונה מיוחדת ממציא את הכנוי — תיאוקרטית. אלהים בכבודו ובעצמו הוא המושל הבלתי נראה של תיאוקרטיה זו, בשעה שההנהלה האדמי־ניסטרטיבית שומה בידי הכהנים עם הכהן הגדול בראשם. הנימוסים הדתיים לוקחים מקום בראש. כיתר האומות היהודים הם אומה בעלת זכיות עממיות עם מעלותיהן ויתרונותיהן, אך מצד השני, מדינת אומה זו היא מדינת כנסיה, ששלטונה הוא שלטון אלהים ופקודתו עליה. חבריה הם אזרחיה. הכח הפועל

שלי ומסרתי — מבלי הפיל אף דבר — כל הדברים, כפי שמצאתים בספרים הקדושים". על אדות הנסים שקרו לאבותינו על הר סיני הוא מוסיף הערה כזו: „כל אחד מקוראי יוכל לחשוב כטוב בעיניו, אבל כשאני לעצמי הריני מוכרח לספר כל הדברים כפי שהם כתובים בכתבי הקודש".

אמונה — זוהי הדוקטרינה הראשית והישרה בדעת אלהים לפי יוסיפוס, אך אין היא באה לידי גלוי אלא על־ידי המצוות המעשיות. מאמין גמור הוא יוסיפוס בכחה של התפלה — והשתמש בה בעצמו בשעת צרה ומשבר — ובטוח, כי ה' שומע לתפלת הצדיקים. דעתו בדבר התפלה בשעת העבודה מחוורה. „בזמן הקרבנות עלינו להתפלל בראש על הכלל, ואחרי זה בעד עצמנו; הלא מסודרים אנחנו בתור חברה, וכל המקריב עניני עצמו בשביל חבריו, הריהו מוצא חן בעיני אלהים, נשפכה נא שיחנו וצקון לחשנו לפני ה' בתפלותינו ועתירתנו תהי, לא שיעניק לנו דברים טובים — הוא נתנם בטובו וברצונו ועשה אותם מתנה לכל — אלא שנזכה לקבלם ושיהיו שמורים בידינו בהגיעם אלינו" (נגד אפיון ב', כ"ג). חזקה היתה אמונתו של יוסיפוס גם בזה, כי אלהים נענה לדורשי עזרתו. ראיה לדעה זו הוא מוצא במעשה שמשון הגבור.

ושירש האמונה הוא המונותיאיזם הצרוף. אמונתו של יוסיפוס באל אחד, בניגוד לעבודת אלים רבים, שלמה ומוצקה, נקיה וטהורה מכל שמץ ספק. אולם יחד עם זה מוכח, שהוקיר וכבד, אם מחמת סבלנות טבעית או משום איזו סבה אחרת, דתות העמים האחרות ודעותיהן בכל היותן זרות ומתנגדות לרוחו. יוסיפוס היה, כידוע, הראשון שסכם את חוקי תורת משה, כללם יחד ונתן פירוש לתמציתם. את הפסוק „אלהים לא תקלל" (שמות כ"ב, כ"ז) הוא מבאר באופן זה: „אסור לקלל את האלים שמדינות אחרות נותנות להם כבוד אלהים; אסור לגנוב דברים שהם קנין היכלי הדתות האחרות ולקחת דברים המוקדשים לשם אחד האלים". דברים אלו נשנו בהוספת נימוק בספרו נגד אפיון (ב', ל"ג): „מחוקקנו אסר עלינו ללעוג לאלהי המדינות האחרות או לקללם, יען כי שם אלהים נקרא עליהם". בזה הוא מניח דעת האפולוגיים הנוצרים שבתאור אלהים, כפי שהשיגו משה, אחזו גם הפילוסופים היונים פיטגורוס, אנקסגרוס, אפלטון והסטואים, אלא שיראו לגלות תורה זו ברבים ופרסמוה רק ליחידים מפני המשפטים הקדומים של הקהל. אכן, הפילוסופים הללו הלכו בעקבות משה וקבלו ממנו הרבה ניצוצות בחקר אלהים, אך יוסיפוס מעולם לא קבל עליהם, כמו שטענו האפו־לוגיים הנוצרים, כי תורה זו היתה גנובה בידיהם.

החוק, לפי יוסיפוס, הוא שלם בתכלית השלימות, הבטוי האחרון של רצון האלהים. הריהו מתחשב עם העובדה, כי בתת אלהים את תורתו השמיע את קולו ממש ונשמע היה הקול לכל העם (קדמוניות ג', ה', ד'). ומעין וראיות היא אצלו, כי לשום אומה אין חוק כל כך אלהי (נגד אפיון ב', ט"ו). ברור היא גם כן, כי חוק זה הוא היותר טוב במציאות, בעשותו את הריליגיה או הדת לראש פנת המדות ועל־ידו מתחברת המצוה עם המעשה, מה שאין

מבטו זה של יוסיפוס, הנראה כסותר אל היהדות המוסרת את הכל בידי שמים, הריהו באמת רק תוצאה מחוק ההשקפות הביבליות המצדיקות את הדין. יוסיפוס משתמש ב„מזל" בכדי להצדיק מעשי ה׳ המפלאים שאין להם חקר. עיקר חשוב היתה התיאודיסיה ליוסיפוס בחשבונו של העולם. על יסודה הציג מערכות ההיסטוריה ומנקודת־ראותה צפה וסקר הליכות העולם. על כן החזיק גם באותה ההשקפה הביבלית ביחס אל שכר ועונש. כמאמין גמור בדין שמים, שכולו צדק, הצהיר את החטא וענשו בכל הזדמנות שבאה לידו. אלהים פוקד עון הוא ונקה לא ינקה. החוטא קובע את נפשו. מפני חטאיהם שגדלו מנשוא חל עונש ה׳ על הורדוס ואחותו הורודים. אלהים ראה בעון קטולוס, אויבו בנפש שבקש רעתו, ויענשהו קשה. יוסיפוס מטעים עובדה זו, הנוגעת לעצמו, באיזה ספוק רוחני מיוחד. הריה מוכיחה, שיש דיין הגומל לרשעים כרשעתם (מלחמות ז׳, י"א, ד׳). במות אחד הגבורים שהגינו על העיר ירושלים בו ברגע כשהנצחון פנה לצדם, ראה יד הנמזים (νέμεσις) הנטויה על המצליחים מבלי היות ראויים לכך (שם ו׳, ב׳, י׳).

רוחות בני האדם מופקדים בידי השכינה. אך יש שהיא מתדבקת בבני האדם ושורה עליהם באמצעות הנבואה, החלום והחזון למועד. דבר זה מובן הוא מאליו להמאמין בטבע הנבואה לעתיד של כתבי הקודש. אולם יוסיפוס לא היה צריך למצוא סמך במקורות הקדושים. מדה זו באה לו מידי הנסיון. מבשרו חזה אלה. הלא הוא חש עתידות לנפילת העיר ירושלים על־ידי החלומות והחזיונות שהוערו עליו ממרום וזכה לראות בקיומם. נבואתו בדבר עלית ווספסינוס על כסא הקיסרים (מלחמות ג׳, ח׳, ז׳) מפורסמה למדי. באותו פרק ישים בפי ווספסינוס אניקדוטה המאמתת כחו הנבואתי, והוא מספר ברחבה על־דבר נסיונותיו הרוחניים מזמן החבאו במערה מפני הרומאים. הוא ראה הרבה חלומות במרוצת הימים, שיצאו מעורפלים ומסורסים מפי האלהות, אך הוא ידע לפתרם. כבקי בסתרי הנבואות ובתור כהן היה נוח להתלהב וכשנחה עליו רוח הקודש חזה באצטגנינותו, כי „עתיד כחו של העם העברי לעבור לידי הרומאים". על כן יתפלל, כי כנביא האמת נפשו תהיה לו לשלל. טענתו התדירית, שזכות הכהונה עמדה לו בפתרון החלומות מענינת וצריכה עיון. אפשר, שסמך דבר זה על הזכיות המיוחדות שלקחו להם אבותיו החשמונאים, ביחוד הורקנוס. ה„התלהבות" שלו אולי נקנתה בבית־מדרשם של האיסיים.

יוסיפוס האריך בהרצאת הנסים הרשומים בהיסטוריה הקדושה. התפלה ששם בפי משה על גדות הים סוף מביעה רגש דתי נעלה ואציל. „שלך הוא הים, שלך הוא ההר הרם — קורא אבי הנביאים — הלא אם רק תצוה ויחצה ההר לשנים והים יהפך ליבשה; יכול נוכל להחלץ מן המיצר באויר השמים, אם רק רצונך הוא להצילנו בדרך זו". אולם בכל הערצתו את מעשי הנסים והנפלאות, יש שהוא רואה חובה להתנצל לפני הקהל על מסרו לפעמים דברים הנראים למעלה מן הטבע, וכמעט שהוא מוציא את עצמו מכלל המאמינים בהם. הלא כה דברו אחרי ספרו פרשת קריעת ים סוף: „אנכי עשיתי את

אך אָנוּס היה למלא משפטם החרוץ. בבטחונו בה' העמיד את חייו בסכנה וקבל עליו גזר־דינו של הגורל. מכּל חבריו נשארו בחיים הוא ועוד אחד. כּשנותרו שניהם לבדם חללו שבועתם ולא שלחו יד בנפשם. „ובכן נשארתי בחיים — הוא אומר — אם על־פי מקרה (ὑπὸ τύχης) או על־פי השגחת אלהים". ודוקטרינה זו של המקרה תופסת מקום חשוב אצלו בהשגת הנהגת העולם.

יוסיפוס לא ראה שום זרות, שום התנגדות לרוח היהדות בתורה זו. לא אחת הדגיש אמונתם של הפרושים בההשגחה או בהמקרה, שבענין זה, לפי דעתו, דומים היו אל הסטואים. פּעמים רבות חלק את שלש המפלגות שבישראל לפי יחוסם אל הדטרמניזם. האסים הם דטרמיניסטים מוחלטים, הצדוקים מסלקים ידיהם מתּורת המקרה ואינם מתחשבים אתּה כּלל, בעוד ש„הפרושים סוברים, שיש מעשים המסורים רק בידי המקרה או המזל (εἱμαρμένη) אבל יש גם כּן מעשים המסורים בידינו, בין בכח ובין בפועל". בּלשון אחרת הוא מבאר דבר זה במקום אחר: „הפרושים... מיחסים הכּל אל המזל ולידי שמים, וחושבים, כּי הטוב והרע על־פּי רוב הם בידי אָדם, אָמנם לפעמים יד המזל באמצע". בעוד מלים אחרות: „הפרושים סוברים, שכּל הדברים נחתּכים על־ידי המזל, אבל יחד עם זה מודים הם, שבּחירה ניתּנה לבני אָדם, לבחור בּטוב או ברע. הקדוש־בּרוך־הוא חשב לטובה לצרף כּוונת המקרא לזו של האָדם". אך לגלויי דעות אלו אין צורה אחת. הם מראים בּעליל את האי־ודאיות של יוסיפוס בבירור המושגים של מזל והשגחה. ענין תּיאולוגי זה אפשר שהיה מוצא פּתרונו אצל חוקר אלהי כּשפינוזה או קלבין, אבל יוסיפוס פוסח על שתּי הסעפּים. אין לו דעה קבועה בזה. אם יש הבדל בּין מזל ובין רצון האלהים, או הם בבחינת שנים שהם אחד — חידה זו בּלתּי נפתּרת. לפעמים הוא מבחין ביניהם. זה יוצא מתּוך דבריו הנזכּרים למעלה ביחסו סבּת הצלתו המופלאָה או אל המזל או אל השגחת אלהים. ולפעמים הוא מערבם וכוללם יחד. אולם מקומות רבים בכתביו מוכיחים, שמתקבלת היתה על דעתּו של יוסיפוס מציאותו של מזל, שהוא חותך וגוזר גורלו של האָדם מבּלי שום יחס אל האלהות. בּדבר יאשיהו המלך שמת בּלא עתּו בּגלל שמאן לתת לפרעה נכה לעבור דרך ארצו, הוא מעיר: המזל, לפי דעתּי, השיאהו לזה (קדמוניות י', ה', א'). קצרה בינת האָדם לבאר מותו הטרגי של המלך הטוב ההוא, ויוסיפוס, כּנראה, סרב לשתּף השגחת הבּורא בּמאורע המעציב הזה. השכל הטבעי לא ידע פּשרותיה של התּיאולוגיה. יוסיפוס רואה יד המקרה גם בּמאורע הטרגי של הורדוס ברצח שני בניו כּשפּרצה מריבה ביניהם (שם ט"ז, י"א. ח'). אָמנם הוא מטיל את האָשם על האָב וגם על הבּנים, אבל יחד עם זה הוא שואל את עצמו, אם אין להמקרה יתר כּח וגבורה מאשר אל השכל. „הכרח זה הבּא לפתע — הוא אומר — אָנו קוראים מזל, שהכּל נתון בּידיו. זה היה זמן רב לפנינו הפילו־סופיה של החוק". על שר־המאָה החרוץ יוליאן, שנהרג במלחמת אנטוניה, הוא נושא דברו: „המזל הרע היה ברודפיו. לא יכול להחלץ ממנו, ויגוע" (מלחמות ו', א', ח').

בכח שום אמנות חמרית לדמותו. בקשר זה ראוי לתשומת לב מבטאו בתאור אלהים πολὺν καὶ πανταχοῦ κεχυμένον (קדמוניות ו', י"א, י"ח) והדברים בדבר הרוחניות של אלהים אשר יש־ם בפי שלמה (שם ח', ד', ב'). בפסקה קצרה הוא כמעט מגלה פנים תיאוזופיים. זאת היא הפסקה, אשר בל יביע רחבעם את הרעיון ש„אלהים הוא מעשה ידי עצמו". יוסיפוס משתמש תדיר במלה τὸ θεῖον בשביל האלהות, המקבילה במובן מפשט ל„אלהים" העברי.

ההרחבה המעשית של שיטתו בענין אל אחד, אב ובורא, נעוצה בהתיאוריה שלו בדבר ההשגחה העליונה. פה מתגלה נטיתו החזקה לאמונת כתבי הקודש, מבראשית עד דברי הימים. לפיו, ההיסטוריה אינה אלא הפילוסופיה של מפעלות אלהים והוא מדגיש בכל פעם, בענינים גדולים כבקטנים, את ההשגחה האלהית החופפת על כל ברואיו. דוקטרינה יסודית זו היתה אחד הקוים האופיים שהבדילו בין הפרושים והצדוקים. אם הפרושים נשתוו להסטואיים בנידון זה, ודאי שהצדוקים קרובים הם להאפיקוריים (דבר זה אמנם לא בפירוש נאמר). המלה πρόνοια (מחשבה תחילה) משמשת ליוסיפוס לשם ההשגחה העליונה ומצויה היא כמעט בכל ספוריו הראשים. וההשגחה האלהית הנה כללית, אוניברסלית. יעודה היא לא רק לעם ה' בלבד. מהאניקדוטה המספרת, כי בעלות טיטוס על ירושלים ללכדה, פרץ נגדו האויב שישב באורב וחייו היו בסכנה ורק על־פי נס ניצל, מוציא יוסיפוס, כי „משברי מלחמות וסכנות מלכים הם בידי שמים" (מלחמות ה', ב', ב'). הוא מכיר השפעתה של ההשגחה בחיי יוסף. עין ה' היתה צופיה עליו ועל המאורעות בחייו במדה כל־כך רבה, עד שכל מה שנחשב לרעה, נהפך עליו לטובה" (קדמוניות ב', ב', א'). אכן, יכול היה יוסיפוס לראות ביוסף הביבלי, חברו לשם, את טפוס עצמו. במאורעות חייו הוא הלא יזכיר תמיד את ההשגחה העליונה שעמדה לימינו. ואמונתו בה לא באה מתוך יהירות ושחצנות, אלא נובעת מקרב לב. אופית היא להלך־נפשו הדתי של יוסף בן מתתיהו. כשצללה האניה אשר בה ירד בים האדריאטי והוא עם שמונים איש אוספו בדרך נס אל אניה קורנית, נפשו היתה לו לשלל „בעזרת ה' ". (מאורע זה כשהוא לעצמו הרי יש בו הקבלה יפה ביחס להסבות והתיאוריה הדתית לשבירת האניה של פאול השליח). בתארו את הסכנה, שרחפה על ראשו, כשסבוהו אויביו והציל את נפשו בהגיע הבשורה, כי ידידיו ממהרים לבוא לעזרתו, הוא מוסיף: „הצלתי אולי (τάχα) היתה במחשבה תחילה מלפני אלהים" (ימי חייו, נ"ח). בסוף ספר ימי חייו, אחרי סקרו את האשמות השונות, שחפאו עליו שונאיו בכדי לרדת לחייו, הוא מסיים: „ובהשגחת אלהים נצלתי מכולם".

אולם אותה הדתיות הנערצה המובעת באמונתו החזקה בההשגחה העליונה, אינה מסוימה בשלימותה. לקויה היא לפעמים: יש לפגוש בכתביו של יוסיפוס נקודת־ראות שריח פגניזם נודף הימנה. הריהו מספר: במערה שהתחבא בקרבה אחרי נפילת יודפת, החליטו חבריו להרוג א־יש את רעהו על־פי גורל, מאשר לנפול בידי הרומאים חיים. דבר זה היה נגד רצונו,

משוא פנים. ואף כי העריץ את הפרושים בשביל דעותיהם המסוימות ועקביותם הבלתי רופפת במעשיהם, לא נמנע מלהוכיחם על פניהם אם ראה עול בהם. לפעמים מתח עליהם קו בקורת קשה. אכן כמדינאי ישרו בעיניו הפרושים, שבכל מעשיהם לא היו מכוונים אלא לשם איחוד האומה בדת ובחיים. בזה אולי ראה תשועת עמו לעתיד. באחדות הדתית, כמו שתקנוה הפרושים, נתלה קיום האומה. מציאותה של יהדות חרדית כזו הפרושית סימן מובהק הוא לו להאלהיות שבחוקי משה. באיחוד הדת המבוסס על החוק, באופן שיקוב הדין את ההר, ראה יוסיפוס את סבת הדבר, שלא היו בני ישראל ממציאים בעולם המחשבה או האמנות: כך הוא טבע החוק, שהוא בבחינת הלכה למשה מסיני, שאינו סובל חידושים (נגד אפיון, כ'). אמנם צרה ופעוטה היא התנצלות כזו כלפי היונים, אבל דיה היא לשמש עד לתכונת רוחו של יוסיפוס אף במקום שהדברים נוגעים בחוקי ההגיון.

יחוסו הנפשי של פלביוס יוסיפוס כלפי החיים היה כולו דתי וכולו יהודי. להדת קבע מקום בראש. הוא מחה נגד נסיונות ההיליניים להציג את הדת על מדרגה אחת עם תורת המדות (אטהיק) או לחשוב את הראשונה בבחינת שפחה להאחרונה. בתוקף ועוז הריהו מחליט, כי גדולתה של היהדות היא דוקא בזה, שהעמידה את הדת ראשונה במעלה ובזמן להאטיקה. הסבה למעלתם היתירה של חוקי ישראל והתועלת הרבה הכרוכה בעקבם להמין האנושי מאלו של הדתות האחרות, הלא היא — יאמר יוסיפוס בתשובתו נגד אפיון (ב', ט"ז) — שמשה לא עשה את הדת מדה בפני עצמה, מעין חלק של המדות בכללן, אלא כלל את המדות בתוך הדת, שהיא העצם והן החלקים המצטרפים אליה. מדות כצדק, אמיצות, מתינות וברית שלום בין בני האדם הרי הן תולדות היראה והאמונה באלהים. יוסיפוס אינו רואה שום התנגדות בין השכל וההתגלות. מאמין הוא בנתינת התורה למשה מידי הגבורה. היהדות היא דת רציונאלית, מיוסדה מתחילתה על התגלות אבטוריטטיבית. כמרומני, שלפניו לא היה איש, שיגדיר באופן כל־כך מוצלח את היחס שבין הדת והאטיקה.

אמונתו של יוסיפוס עומדת על ארבעה דברים: אל אחד, חוק אחד, מקדש אחד ועם אחד (ההיסטוריה הישראלית אחת היא, לפי יוסיפוס, במובן שהלכה ונמשכה, מבלי הפסק, מבריאת העולם עד חורבן הבית). לעקרים האלו יש להוסיף את האסכטולוגיה הפרושית שלו בנוגע להיחיד, ואם יוציאו מן הכלל את המשיחיות, נמצא שהוא מנצח על יסודות היהדות האורתודוכסית.

בתאור האלהים משתמש יוסיפוס בתארים ומושגים המצויים בהמונו־תיאיזם, אבל הוא מדייק בשמושם וכוונתם. אלהים הוא אב ואדון (δεσπότης) לכל היצורים ומשגיח על כל דבר. לו הכח והעוז. הוא עילת הטוב. אין נסתר ונעלם ממנו במחשבה ובמעשה. אינו גוף ואין תמורתו. לא ישיגוהו משיגי היופי. נודע הוא בכחו, אבל בלתי נודע בישותו. בביאורו להדברה הראשונה (נגד אפיון ב', כ"ב) הוא מצהיר, שאלהים הוא כולו מחלט (τὰ πάντα παντελής) וכולו אושר (makàrios) והוא ראשון ואחרון לכל. גלוי הוא ביצוריו וחסדיו, אבל בלתי נגלה בצורה ובתוכן, על כן אין

חייו. בהיותו נחבא מפני הרומאים במערה ביודפת ראה חלום, שמצא לו פתרון אחרי „שידועית היו לו הנבואות הכלולות בספרי הקודש בהיותו כהן בן כהן" (מלחמות ג', ח'). מאבותיו ירש אותן התכונות הנפשיות, שבעזרתן גדלה התפתחותו הרוחנית. בגאון מיוחד ירומם על נס את תשוקתו והתמכרותו ללמודים, עד כי היה למופת ושמו נודע לתהלה. בעודנו עול ימים נהרו אליו סופרים ומורים לשאול דעתו בתעלומות דת ודין ובמסתרי הליכות עולם (ימי חייו, ב'). כבן שש־עשרה שם פניו אל בתי־המדרש של שלש המפלגות אשר בבני עמו: הפרושים, הצדוקים והאסיים. בשקדו על דלתות בתי־ספריהם, שהפילוסופיה היתה אומנתם, היה כמתעתע מבלי מצוא דרך סלולה באמונות ודעות, אבל ברוח בינתו ורוחב שכלו מצא סוף־סוף דרכו. בהגיעו לשנת התשע־עשרה אחז בדרכי הפרושים. בחירתו זו היתה אמנם מוצלחה. כחבר לעדת הפרושים עלתה לו לגשם שאיפותיו המדיניות והחברתיות. אך בלבו נחרתו רגשי אהבה להאסיים, שהתהלך אתם ימים רבים. הוא מדמה אותם להפיתגוריים ומספר בשבחם. אולם יוסיפוס היה יתר מדי איש המעשה, ראציונאלי וכרוך אחרי מותרות העולם הזה בכדי שיוכל להשאר בחברת נזירים בודדה שפרשה את עצמה לגמרי מחיי העולם, אבל אין הוא מעלים את יראת הכבוד ורגשי ההערצה, שרחש בלבו מעצם ימי־נעוריו לקדושתם וטהרתם ולחייהם המשותפים שהיו מלאים אהבה ועבודה. הוא מזכיר בחבה מיוחדה את המסתורין שלהם ומצפונות רוחם. הנזירים הטביעו חותמם על הלך־רוחו, והשפעתם ניכרת בסגופיו, חלומותיו ונבואותיו. שנות מספר היה תלמידו של הנזיר האסיי הנודע בשם בענה, אשר התבודד במדבר, פרוש ונזור מכל הנאות העולם, שמאכלו היה רק צמחי שדה, עלי עצים לבושו, ושהרבה לרחוץ בשרו במים קרים בכדי לשמור את צניעותו. „בכל הדברים האלה הייתי מחקה אותו", מעיד יוסיפוס על עצמו (ימי חייו, ב').

מן הענין היא לעמוד על הסבות, שהמריצו את יוסיפוס להספח על עדת הפרושים. ככהן וכבעל־הדעה, ששלטון החיים הדתיים נתון רק בידי הכהנים, היה צריך, לכאורה, לנטות אחרי הצדוקים. אפשר, שתנאים מדיניים הניעוהו לפנות אל הצד האחר. אבל יש להחליט, כי בכל אופן כוונתו היתה רצויה. רוח דתי אמתי פעם בקרבו, והתחברותו אל כת הפרושים מעידה על הליברליות ששררה בקרבם אז. התיאולוגיה הפרושית, זו של ההשגחה הרבונית, משכה את לבו במדה שנמשך אחרי האמונה ההזיית במלאכים, תחית המתים וכדומה. אופיי הוא משפטו על־דבר הפרושים והצדוקים באמרו, „כי הפרושים מתייחסים בידידות וריעות לחבריהם וידאגו לשלום הקהל, בעת שהיחס ההדדי של הצדוקים אינו מנומס, הליכותיהם עם עמיתיהם הן כל־כך משונות, כאילו היו זרים איש לרעהו" (מלחמות ב', ח', י"ד). הצדוקים הגאיונים עם נימוסיהם המוסכמים לא יכלו להפיק רצונו של בעל נפש יפה ודקה כמוהו. אולם הוא גם מודה, כי הצדוקים הצטיינו בזהירותם בדברי המחוקק משה „איש האלהים" מבלי הוסיף ומבלי גרוע מהם דבר, בשעה שהפרושים הוסיפו עליהם מסורותיהם. בכלל, בתור היסטוריון, היה יוסיפוס שופט צדק, ולא ידע

לידי בטוי. ולההכרה הזאת יש ערך גדול. הריה מוכיחה על רוח היהדות של המאה הראשונה, כפי שהשיגה אחד האנשים המצוינים של הזמן ההוא. העקרים, שעליהם נשען יוסיפוס, הם אלו של כת הפרושים. אָמנם קשה לצייר את יוסיפוס כבא־כחה של הפרושיות הרשמית — לפי הסקירה הראשונה אפשר לחשדו בהילינִיות, — אך אין כל ספק, כי הוא חדר לתוך רוחה של אותה היהדות וזרמיה השונים, שהיתה שלטת בזמנו, שהיא היתה לנגד עיניו בדברו בה. כהוגה דעות הריהו מבאר את סעיפי היהדות הפרושית לפי מושגי בני־דורו, ולא ללמד על עצמו בלבד יצא.

ולפי דעותיו בחקר אלוה, הדת והחוקים, יש לסמן את יוסיפוס בתור תיאולוג. מבטו התיאולוגי ניכר בהשגת הרבה חזיונות ומאורעות בדברי הימים הקדומים של עם ישראל ובבירור יסודי היהדות בכללה. אָמנם התיאו־לוגיה שלו קובעת מדור לעצמה, אך רוב הסופרים והחכמים שהתעסקו בכתביו לא טפלו בה. יש שנגעו בה, אבל לא ירדו לעומקה. על הדבר הזה עמד ברחבה המלומד האמריקאי דז'יימס א. מונטגומרי *). במחקר מצוין הראָה חכם זה הריליגיה של יוסיפוס מה היא ועד היכן התיאולוגיה שלו מגעת. תמצית המחקר נתונה בזה. אספת הדעות התיאולוגיות של יוסיפוס מלבד שהיא חשובה להבנת הזרמים הדתיים שנבעו מתוך היהדות וחוצה לה בדורו של ישו הנוצרי, הנה יש בה גם להאיר את פרצופו הרוחני והיהודי של ההיס־טוריון העברי הראשון.

יוסיפוס בעצמו מעיד על דתיותו ומטעים את האחריות שנטל על עצמו בנסיונו לברר את יסודות האמונה. „מי שיקרא את כתבי ודאי שיתפלא על הכנסי בדברי פילוסופיה ומחקר הסבות תחת לרשום את העובדות והמעשים ההיטוריים כמו שקרו ונהיו ואת החוקים והמשפטים כמו שנמסרו, כיאות להיסטוריון. אך להוי ידוע, כי ממשה יצא הדבר, שמי שחי את חייו בצדק וביושר והוא חוקק חוקים לאחרים, יתחשב את הטבע האלהית". כך מתנצל יוסיפוס במבואו להקדמוניות על התיאולוגיות היתירה שבחבוריו. והוא מוסיף, שאין הוא מוסר אלא הפילוסופיה האלהית של ההיסטוריה, ובעבודתו זו „אין דבר שיהיה נגד כבוד אלהים ואהבת האָדם". ובזה מכיר יוסיפוס את עמדתו בתור תיאולוג וגם בתור מורה מדותי, אף־על־פי שהוא מציין את עצמו בדרך כלל בתור היסטוריון לאומי. אָכן, במקום שאיננו יוצא ידי חובתו בתור היסטוריון, שם תראה גדלותו כמדריך דתי של דורו ועמו, שנחה עליו רוח אמונה ודעת.

לחבה היתירה, שהראָה יוסיפוס להתיאולוגיה, יש סבה טבעית. מפורשת היא בפתיחתו לספר ימי חייו. הוא נולד למשפחת כהנים. היה חוטר מגזע יוחנן הכהן הגדול מבית החשמונאים. דם כהנים ומלכים נזל בעורקיו. לכהני ישראל נתן אלהים את הבכורה „להשגיח על החוקים" לבל יופרו. הדתיות באָה אליו איפוא בירושה. לירושת אָבות זו מייחס יוסיפוס מקרה אחד מימי

*The Religion of Flavius Josephus. By James A. Montgomery. נדפס בהמאסף The Jewish Quarterly Review. Vol. XI. No. 3. 1921.

נפסדות, עד כדי כפירה בעצם עיקריה של תורת היהדות. טענותיהם של המרעים לכל היותר יש בהן משום תועלת שלילית, שבמאורעות קשים ידועים אפשר להם להשיב על הטענות נגד תורת שכר ועונש, אבל אין בהן שום ראית חיובית על אמתתה של תורה זו. וזו היא כוונת המחבר בהתגלות ה' מן הסערה: ליסד את תורת הבריאה המונותיאיסטית ולהביא ראיה חיובית על ממשלת הצדק בעולם.

ד"ר ישראל שפירא:

הָרֶלִיגְיָה שֶׁל פְלַבְיוּס יוֹסִיפוּס

(על־פי מחקרו של הפרופיסור דז'יימס א. מונטגומרי).

א.

יוסף בן מתתיהו או פלביוס יוסיפוס, כפי שיכונה בכתבי העמים, הוא, לפי המסורה, ההיסטוריון העברי. ספריו הרבים שמשו, במרוצת הדורות, מקור לחקר המאורעות בחיי עם ישראל מימי היותו לעם יושב על ארצו עד לכתו בגולה. השתמשו בהם גם הנוצרים ביחס להנצרות, שנצניה הראשונים נראו באותו הזמן שבו חי הסופר, במאה הראשונה להופעת הכנסיה הנוצרית, ששמשה החל לזרוח בשקוע שמשה של האומה העברית. בעיניו ראה יוסיפוס את ענות בני עמו, בהעקרם מעל אדמתם, ואת שפע המטעים החדשים, שנצצו ועלו מעל גבי חרבות יהודה, זמורות זרים, שהיו אחרי כן לצנינים בצדי בני ישראל שבארצות הגלות. ואמנם נחשב יוסיפוס לבוגד בעמו ושמו יזכר לגנאי, אבל בתור סופר קנה לו שם תהלה גם בתוך עמו. הכל מודים, כי בספריו על־דבר קדמוניות היהודים ותשובתו נגד אפיון, הציב מצבת זכרון נהדרה לכבוד הלאום העברי.

אולם יוסיפוס לא היה רק סופר דברי הימים לבד. ההיסטוריון, כרגיל, אינו מכריע את דעתו בשעה שהוא מרצה על המאורעות. דרכו יותר נכונה לפניו כשהוא מוציא את הכרתו הפרטית מן הכלל והוא מוסר רק הדברים שהגיעו אליו על־פי חקירה עיונית שיש בה כדי בירור ולבון. לא כן יוסיפוס. אישיותו הפרטית בולטת בחבוריו. אנו מוצאים בו נטיה יתירה לטבוע חותמו על מאורעות תקופתו ובני־דורו. בספר ימי חייו הוא משתדל להסיר מעליו חשד הבגידה שטפלו עליו והוא מתאר את עצמו כבן נאמן לעמו. בתשובתו נגד אפיון הוא מברר את מהות היהדות המסורתית והמעשית בכדי לנקות את האומה העברית מאשמות זדים. בקדמוניותיו הוא מבליט את מבטו הדתי. בהסברתו את רשומות ימי הקדם, מעשי האבות, התהוות ההיסטוריה העברית והיחס שבין ישראל ובין אלהים, טבע הדברים מחייב, כי הכרתו הדתית תבוא

דבריו בזה בפיו. בכלל גם איוב מסכים להשקפה הנזכרה בדברי הרעים, אבל במקום אחד הוא נותן מקום לתקוה של אלמות הנפש (י"ד, י"ד—ט"ז): אם ימות גבר היחיה כל ימי צבאי איחל עד בוא חליפתי. תקרא ואָנכי אענך למעשה ידיך תכסף. ואולם דברי תקוה רמה אלה מכורכים המה בין דברים של יאוש מכל תקוה (הפסוקים י'—י"ב, י"ז—כ"ב). חליפות בין תקוה ויאוש היו סימניו של אותו הדור, שאיוב הוא בא־כחו. בדור לֹא רחוק מזה, בדורו של אליהוא, תקוה זו נתחזקה, שהנשמה, חלק אלוה ממעל, תשוב אליו לחיק הנצח (ל"ב, ח'; ל"ג, ד'; ל"ד, י"ד, ט"ו).

כך התוכחו איוב ומרעיו על שאלת הצדק מכל צדדיה, כפי שנתבססה במשך הדורות על יסוד הפורמולה של שלש עשרה מדות. לא שאיוב ומרעיו בוכוחיהם לא נגעו בשאלת הבריאָה. להפך, מחבר ספר איוב, בהשתדלותו לתאר לנו ציור נאמן מכל זרמי הרעיון שבדורו, נותן בכמה מקומות לאיוב ומרעיו להציע גם את הטענות הקוסמולוגיות שבדבר, שהיו מצויות בדורם. בכמה מקומות המתוכחים, כל אחד ואחד מהם, מורים על גדלותו וחכמתו ויכלתו של אלוה ועל האי־האפשרות, שבן־תמותה בשכלו המצומצם ימצא חקר אלוה ויגיע עד תכלית שדי. פסוקים מן המין הזה ישנם כאן דים גם אחרי נקיון כל אותם הפסוקים על ה„חכמה", שהם בלי־ספק הוספות מאוחרות. אלא שמחבר ספר איוב השכיל לשמור בידו שני ענינים חדשים ולגנזם בחביון משטרו המחוכם עד לרגע הגדול של חזרת הגלגל הדראמטית, עד להתגלות אלוה בסערה.

החידוש הראשון: השקפותיהם של איוב וחבריו בתורת הבריאָה, ביחוד דבריו של איוב בבחינת בא־כחו של בני־דורו, מיוסדות הנה על הקוס־מוגוניה של יחזקאל ותורתו על־דבר המרכבה והמלאָכים (אליפז: ד', ט"ז—י"ח; כ"ה, ז'; איוב: ו', י': שם אלוה "קדוש", — עיין ישעיה ויחזקאל; ט', ד'—י"ג: גדולת אלוה בבריאָה, וכאן הוא מזכיר את אגדת־תיאמת, כפי שנתפשטה בישראל בימי המגע החדש עם הבבליים; עיין „תולדות העיקרים", כרך א', עמ' פ"ו; י"ב, ט"ו; כ"ו, ז'—י"ד, ביחוד פסוק ח': מרכבה, ופסוק י"ב: אגדת תיאמת; בלדד: פרק כ"ה: תורת המלאָכים והבריאָה, וגם אליהוא ל"ג, כ"ג; וגם מחבר הספר עצמו, כנראה, האמין במציאות המלאָכים (ל"ח, ז'), אלא שלפי דעתו ברואים המה, נגד דעת מאמיני המלאָכים הקדומים ודעת בני דורו מישיבת יחזקאל).

והחידוש השני: בהתגלות אלוה מן הסערה מחבר ספר איוב מתכוון לאמר, שאם שביאוריהם של רעי איוב יש בהם כדי לישב כמה מאורעות קשות, שלכאורה מתנגדים לרעיון הצדק ולתורת שכר ועונש, הלא אין בהם די שכוך הדעת תמידי, כי זו היא תוצאת הויכוח שבין איוב וחבריו, כלומר, בין מנהיגי העם, המורים לעם תורת שכר ועונש על יסוד הפורמלה של שלש עשרה מדות, ובין העם עצמו, שאיוב הוא בא־כחו: למרות כל הביאורים וכל ההתנצלות של המנהיגים, העם נשאר בספק ומבוכה, באופן שהוא פוסח על שתי הסעיפים ומזדעזע מכל רוח שאינה מצויה. פעם הוא מאמין במנהיגיו הרוחניים ומקבל את תורתם, ופעם הוא פונה להם עורף והולך ונכשל בדעות

ומשפט, ואין מידו מציל (ט׳, כ״ב; ט״ז, ט׳—י״ז; י״ט, ו׳ י״א: ויחר עלי אפו. כ״א: חנני חנני אתם רעי כי יד אלוה נגעה בי: אלוה לא חנן אותו. כ״א, כ״ג—כ״ו; כ״ב, י״ב וכו׳; פרק כ״ד). וגם רעיון חשבון הדורות, שבמדת „פוקד עון אבות על בנים" ו„נוצר חסד לאלפים", אין בו כדי לשכך את דעתו של איוב. כי מלבד שהמתים אינם יודעים את גורל בניהם אחריהם (י״ד, כ״א, כ״ב), הלא הנסיון מלמד, שזרע צדיק נעזב וזרע רשע מצליח (י״ז, ה׳; כ״ב, ט׳). באמת, הרשעים מצליחים, הרשעים, האומרים, שידם עשתה חיל, שאינם מאמינים בהשגחתו של אלוה, ולא עוד אלא שכופרים הם במציאותו לגמרי (כ״א, י״ג—ט״ו): יבלו בטוב ימיהם (וברגע שאול יחתו) ויאמרו לאל סור ממנו ודעת „דרכיך" לא חפצנו. מה שדי כי נעבדנו ומה נועיל כי נפגע בו. בספקו זה מגיע איוב לאפיקורסותו היותר קיצונית. ואם אמנם הוא נרתע מיד לאחוריו וממהר לחזור בתשובה, שבאמת „הן לא בידם (של הרשעים) טובם", ושהוא בעצמו אינו מסכים להם, אדרבה, „עצת רשעים רחקה מני", ושבאמת סוף מפלתם של הרשעים לבוא, עליהם ועל בניהם אחריהם (שם, י״ז וכו׳), — בכל־זאת פוגע בו אליפז בשביל אפיקורסות זו בקנאה עזה כשלהבת־יה. ואם כי אינו אומר בפירוש, שהוא חושד את איוב בכפירה במציאות אלוה, הלא הוא מודה, שהוא חושד בו, שאינו מאמין בהשגחה, באופן, שאין כאן שום מניעה שתשמרנו מעבירות שבצנעה (כ״ב, י״ב וכו׳).

מצב הענינים, שברא לו מחבר ספר איוב, נותן לו האפשרות להעביר לפנינו את גבור הדראמה, איוב, כאדם שאין לו מעמד קבוע בכל השאלות האלו, והוא הולך ונדחף מדחי אל דחי, פעם בכה ופעם בכה, הכל לפי הלך נפשו, ההולך ומשתנה, הולך ומתהפך, הולך ומתגוון. וכן לפעמים אנו מוצאים את איוב בהלך נפש יותר נוח ויותר קל לקבלת תנחומים ויותר נוטה להאמין באמתתה של תורת היהדות על־דבר אלוה ומדותיו. ובאמת, לפעמים הוא רואה את הדברים בעיני רעיו והוא מודה לתורותיהם וטענותיהם. ולא אלא שלפעמים הוא מפליג הלאה מהם בבטויים של בטחון בגבורתו ובחכמתו ובטובו של אלוה (הרבה מאוד בדברי איוב. כמובן, אפשר הדבר, שאיזה מן המאמרים מן המין הזה באמת נעקרו ממקומם המקורי בדברי רעי איוב. ביחוד, כנראה, זה הוא מצב הדברים בפרק כ״ז, עיין למעלה. אבל מאמרים מן המין הזה בפיו של איוב רבים המה כל־כך, עד שאין ספק בדבר. ובכלל, כל המפרשים, הקדמונים והחדשים, מודים בזה).

הלך נפש של ספק ומבוכה מן המין הנזכר אנו מוצאים גם בדבריו של איוב בשאלת השארת הנפש. תקוה זו ח ד ש ה היתה בימי חבור ספר איוב. בכל אופן ענין חדש היה הדבר, שנביאים וסופרים ידברו על תקוה אחרונה זו בדברים מפורשים. והמחבר משכיל לתת את דבריו בענין זה לא בפי הרעים, אלא בפי הגבור עצמו. בפי הרעים הוא נותן רמזים קלים, שבני תמותה הם: שכני בתי חמר אשר בעפר יסודם ידכאום לפני עש. מבקר לערב יכתו מבלי משים לנצח יאבדו (איוב ד׳, י״ט, כ׳), או: כי אנוש רמה ובן אדם תולעה (כ״ה, ו׳). איוב הוא בא־כחו של דורו, ועל־כן מחבר ספר איוב נותן את

התפתחותה של שאלת שכר ועונש, וביחוד תפקיד הפורמולה של שלש עשרה מדות בהתפתחות מושג אלהים בתקופת המקרא.

הטענות והביאורים, שהציע מחבר ספר איוב בדברי רעי איוב, אינם חדשים כלל. כמה וכמה נביאים וסופרים עסקו בשאלה זו ובאו לידי מסקנות אלו עצמן, שבאמת כבר כלולות הנה בפורמלה של שלש עשרה מדות. חידושו של ספר איוב בזה הוא, שהטענות האלו הן מתבררות ומתלבנות בפרטיות הדברים, וביחוד שהן מתבררות ומתלבנות בוויכוח עם בעל־דין, שאינו חוכך לרדת לעומק הדברים ולכפור, או לספוק, בעצם עיקריה של תורת היהדות. אישיותו של איוב, נושא הדרמה, בתוך התנאים, שמחבר הספר נתנה בהם, מסוגלה היא באופן נפלא, למלא תפקיד חשוב זה. טענותיהם של הרעים, ביחוד עמידתם על דעתם, שהגורם העיקרי בגורלו של האדם היא תורת שכר ועונש על יסוד אחריות היחיד, מולידה היא בלבו של הגבור, הכואב נוראות ביסורין שבגוף וביסורי הנפש, התובעת את עלבונה מיד הרעים, החושדים אותה בעבירות שבצנעה, בעוד שהיא יודעת, שחפה היא מכל עון, מצב של גרוי והתרגשות. במצב זה הגבור מפקיר את נפשו לרעיונות של דופי, שהיו זרים תכלית הזרות ללבו של חסיד זה במצב נפשי כתקונו. וזו היא כוונתו של מחבר ספר איוב: הוא רוצה להוכיח להקורא, שגם איש תם וישר לא יעמוד בדין קשה מבלי חירוף וגידוף, אלא אם הגיע למושג־אלוה הקוסמולוגי. ובכן איוב בספקותיו ובמבוכותיו, בפסחו על שתי הסעיפים, בהרכינו את ראשו כעלה נדף לימין ולשמאל, מבלי לבוא לידי עמדה ברורה ומוגבלה, מסוגל היה להיות בא־כחן של כל התנועות וההשקפות שבדורו.

הוא נוגע, כלאחר יד, אפילו בשאלת ה ג ז ר ה, או פ א ט ו ם: יאבד יום אולד בו והלילה אמר הרה גבר (איוב ג׳, ג׳)... הלא צבא לאנוש עלי ארץ וכימי שכיר ימיו (שם, ז׳ א׳)... אם חרוצים ימיו מספר חדשיו אתך חקיו עשית ולא יעבר (שם י״ד, ה׳), — נ ב ו א ה, שמרמז אליה אליפז, כדי לאמת ביפוי־כחה את עיקר תורת אחריות היחיד (שם ד׳, י״ג וכו׳; עיין אליהוא ל״ג, י״ד וכו׳), אין לה שום יפוי כח בעיני איוב (ו׳, ו׳: „בריר חלמות״?). בנוגע לשלש עשרה מדות של רחמים, עומד איוב לפעמים על דעתו, שאין פעולתן נראה בחיי בני תמותה, בכל אופן לא פעלו בחייו הוא (ו׳, ח׳ וכו׳; ז׳, כ״א: ומה לא תשא פשעי ותעביר את עוני; ט׳, י״ג: אלוה לא ישיב אפו; י׳, י״ד: אם חטאתי ושמרתני ומעוני לא תנקני... תחדש עדיך נגדי ותרב כעשך עמדי; י״ג, ט״ו: הן יקטלני, לא איחל, אך „דרכיו״ (כצ״ל במקום: דרכי) אל פני אוכיח; „דרכיו״ מרמז לשלש עשרה מדות, שגלה אלוה למשה על בקשתו: הראני נא את דרכיך; י״ד, ט״ז, י״ז: כי עתה צעדי תספור לא תשמור על חטאתי. חתם בצרור פשעי ותטפל על עוני; ט״ז, י״ג: יסבו על רביו יפלח כליותי ולא יחמל, — כל המבטאים האלה לקוחים הם משלש עשרה מדות, שאיוב מכחיש בהן (חוץ מי״ד, ט״ז, י״ז, שהדברים משתמשים לכאן ולכאן). אדרבה, לפי הנראה, אם באמת אלוה מנהיג את העולם במדותיו, אינו מנהגו אלא במדת הדין הקשה. הוא ש ד י, שגיב כח, הוא מדכא את האדם לפי מה שעולה לפניו במחשבה, בלי שום דין

בלדד תפקידו הוא להטעים יסוד אחר של שלש עשרה מדות, — יסוד, שיש בו משום ביאור לכמה מאורעות קשים, שאי־אפשר בשום אופן לבארם מתוך אחריות היחיד וחשבונו הפרטי (ביחוד במקום שיסורים באים על קטנים, עוללים ויונקים). הוא מטעים, איפוא, את המדה: פוקד עון אָבות על בנים מצד זה ומדת נוצר חסד לאלפים מצד זה: אין כאן חשבון של יחיד מושל בכל גורלו של אָדם ועולה בלי שום שיור בחשבון חייו הפרטיים: שאל נא לדור ראשון וכונן לחקר אבותם. כי תמול אנחנו ולא נדע, כי צל ימינו עלי ארץ, — מתחת שרשיו יבשו וממעל ימל קצירו. זכרו אָבד מני ארץ ולא שם לו על פני חוץ. יהדפהו מאור אל חושך ומתבל ינדהו. לא נין ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו: יש כאן חשבון כללי ומקיף, המבריח את כל הדורות (מרומז ח׳, ז׳, ח׳, ומבואָר בנאום השני, י״ח, י״ז—כ״א; עיין אליפז ה׳, ד׳, כ״ה; צופר כ׳, י׳; ישעיה י״ד, כ״א).

צופר מטעים את היסוד של ארך אפים ונשיאת עון ותשובה, שבשלש עשרה מדות: ודע, כי ישה לך אלוה מעוניך... אם אתה הכינות לבך ופרשת אליו כפיך, אם און בידך הרחיקהו ואל תשכן באָהליך עולה, כי אָז תשא (ישא?) פניך ממום והיית מצק ולא תירא... ובטחת כי יש תקוה... לרשע השב יש כאן ארך אפים ונשיאת עון, ובזה אפשר לבאר ענין רשע וטוב לו. רק לרשע, שאינו עושה תשובה, והוא עומד ברשעו, אלוה מתייחס במדת חרון־אף במקום מדת ארך־אפים: ישלח בו חרון אפו וימטר עלימו בלחומו... יגלו שמים עונו וארץ מתקוממה לו, יגל יבול ביתו נגרות ביום אפו, זה חלק אָדם רשע מאלהים ונחלת אמרו מאל (איוב י״א, ו׳—ט״ו; כ׳, כ״ג, כ״ט; נאומו השלישי של צופר מובלע הוא, כנזכר, בדברי איוב, פרקים כ״ז—ל״א; ועיין אליפז ה׳, י״ח; כ״ב, כ״ו, כ״ז).

אליהוא מוסיף ביאור לרעיונו של צופר, אבל מוסיף גם גוון חדש לביאור זה: אפשר הדבר שמנסים לו לאָדם משמים ומביאים עליו יסורים של אהבה: את אשר יאהב ה׳ יוכיח. ואם האָדם מקבל עליו את היסורים באהבה, גומלים לו טוב בעולם הזה ובעולם הבא. וגם את הרשע מנסים. לפעמים מנסים את הרשע בטובה ואת הצדיק ברעה. אם הרשע עומד בנסיון ושב מרשעו, אפשר שיביאו עליו מכאובים, כדי למרקו מעוונותיו בעולם הזה; ואם הצדיק עומד בנסיון, יביאו עליו טובה בזה ובבא. ולפעמים גם נסיון הצדיק הוא להעירו, שיש איזה עון בידו, והוא מתעורר לתשובה (פרקים ל״ב—ל״ז). ומכאן אחת ההשגות היותר קשות, שיש לי על ספרו של הדר. בוטנוויזר: הוא אומר, שההבדל שבין טענותיהם של רעי איוב כמעט שאינו מורגש כלל (עמ׳ 41), ואת ההבדל הקל שבאותו „כמעט" הוא אינו מבאר כלל. לפי דעתו, הביאור האחד למאורעות קשים של צדיק ורע לו הוא הטענה (איוב ד׳, י״ז, י״ח): האנוש מאלוה יצדק אם מעשהו יטהר גבר, הן בעבדיו לא יאמין ובמלאָכיו ישים תהלה, — וכל דברי הרעים אינם אלא כפל הדברים במליצות שונות (עמ׳ 47—48). העלם זה אינו במתכוון, כדי לחזק את דעתו ב„כוונת איוב", אלא העלם ממש. נעלמה מעיני המחבר שלנו דרך

פרטים ידועים בביאור המיוחד לו, כדי להשיב על טענותיו של איוב נגד אותו הביאור.

תפקידו של א ל י פ ז הוא לחזק את יסוד האחריות של היחיד ולהראות שיסוד זה הוא הגורם הראשי בגורלו של אדם גם במאורעות ובתנאים קשים, שלכאורה משתמטים הם מחוגו של חשבון היחיד. אמנם, מודה הוא, שישנם מאורעות כאלה, אבל תפקידו המיוחד הוא להראות, שאם יורדים אנו עמוק עמוק לתוך יחס הענינים והמאורעות בחיי היחיד, אז נמצא, שבאמת אפשר לבאר את גורלו מתוך חשבונו עצמו. באופן, שרק מאורעות מעטים במספרם בערך דורשים ביאור אחר. בראש וראשון הוא מציע את הרעיון, שאין לך אדם נקי לגמרי מעוון, גם שמים לא זכו בעיניו ו ב מ ל א כ י ו ישים תהלה. אם, איפוא, יש כאן צדיק ורע לו, הרי גלוי הוא, ש„צדיק" זה אינו אלא צדיק למראית עין, או, לכל הפחות, אינו צדיק ג מ ו ר , אלא למראית עין (מרומז בה', י"ז, ומבואר בט"ו, י"ד—ט"ו; עיין בלדד כ"ו, ב'—ו'). זו היא תשובתו של אליפז לטענתו של איוב, שהוא יודע, שחף הוא מכל פשע. ואולם מכיון שאיוב, בתשובותיו לאליפז ולשאר הרעים, מרחיק מעליו כל צל של חשד, כי יש כאן גם אפשרות רחוקה, שהוא אינו צדיק גמור, אז יורד עמו אליפז לעומק הדין: הרגשתו של היחיד מוטעה היא עד מאוד. באמת, אדם מתנועע בגבול החוקים המצויים, ומזה הוא בא לחשוב, שהוא צדיק. ביחוד אין כאן שום טעם למי שהוא מביט בעינים פקוחות על מעשי איש ועלילותיו „מבחוץ", בעד ראיה, שאינו נוגע בעדות, להאמין בהתנצלותיו והצטדקותיו של „צדיק ורע לו" זה, כביכול, ולהזדעזע בגללן ולספוק באמונתו באחריות היחיד. אדרבה, יסוד אחריות היחיד הוא העיקר הנאמן, שממנו צריך לדון על כל הענינים והמאורעות. ועיקר זה מלמד את הדין, שצדיק ורע לו זה באמת היה מונה את הבריות בממונם ובכבודם, אלא שעשה את מעשהו בערמומיות דקה כל־כך, שהביא את הבריות להאמין, שהוא טוב ומטיב להם, או לכל הפחות, שהוא אינו לוקח מאומה משלהם. ובנוגע למוסר כליות וליראת אלהים? אין כאן מבוכה כלל: „צדיק" זה אינו מאמין בידיעת אלהים ובהשגחתו (כ"ב, ה' וכו', י"ב וכו', י"ז וכו'). הצדיק באמת, או הצדיק הגמור, חי בשלום ובשלוה, ואינו רע לו אלא לפעמים רחוקות. ובנוגע לרשע וטוב לו, אמנם, אי־אפשר לטעון טענה זו עצמה, שהרשע למראית עין צדיק נסתר הוא; אבל יש כאן טענה אחרת, שאין לה מקום בנידון צדיק ורע לו. בנידון זה אי־אפשר לטעון, שמכאובי הצדיק אינם אלא למראית עין, מפני שעל־פי־רוב מכאובים אלה כמעט ממוששים בידים הם. אבל אפשר הדבר, שאשרו של הרשע אינו אלא למראית עין: מוסר כליות והכאת־הלב והנוחם ימררו כל שעה וכל רגע של חייו: קול פחדים באזניו בשלום שודד יבואנו... יבעתהו צר ומצוקה תתקפהו כמלך עתיד לכידור. כי נטה אל אל ידו ואל שדי יתנבר (איוב ט"ו, כ' — כ"ז; עיין צופר כ', כ').

בדבריו אלה משתדל אליפז לחזק ולקיים את תורת שכר ועונש, שהפורמולה של שלש עשרה מדות, גדר מושג־אלוה המוסרי של התקופה העתיקה, מיוסדה היא עליה.

דוד נימרק:

הַפִלוֹסוֹפְיָה שֶׁל סֵפֶר אִיוֹב

ב.

כל ההעלמות של בוטנוויזר, מה שהעירותי עליהן בפרק הקודם, באו לו מתוך ההעלם הגדול הזה, שנעלם מעיניו ענין המחלוקת על־דבר שלש־עשרה מדות, שהיה במרכז כל ההתפתחות של תורת שכר ועונש בתקופת המקרא, ועל כן בא לידי השקפתו המוטעת על „כוונת ספר איוב". ביחוד זו היא הסבה, שנעלמה ממנו כוונת ספר איוב בטענותיהם של שלשת הרעים (מאמר אליהוא הוספה מאוחרה הוא, עיין למטה); והרי תוכן הויכוחים לפניך:

שלשת רעי איוב מודים הם בתורת שכר ועונש על יסוד אחריות של היחיד: אלוה מעניש את הרשעים ומשלם שכר לצדיקים. מאורעות, שלכאורה סותרים כלל זה, אינם מוכיחים מאומה, מפני שעל־פי רוב רשע וטוב לו, או צדיק ורע לו, אינו ענין מתמיד, אלא עובר. אחרית רשעים מרה, כשם שאחרית צדיק אושר. רעי איוב מטעימים את היסוד הזה בנאומם הראשון ביחוד, אבל גם בנאומיהם השניים והשלישיים (אליפז: ד', ז'—י"ב; ט"ו, כ"ח—ל"ד; כ"ב, ה' וכו', י"ב וכו'. בלדד: ח', ד', ה', י"ג, כ', כ"א; י"ח, ה'—ט"ו. צופר: י"א, ד'—י"ד; כ', ה' וכו'; נאומו השלישי של צופר מובלע הוא, כנראה, בנאומו הארוך של איוב בפרקים כ"ז—כ"ח. כאן באמת יש צורך לסדור חדש, אבל כמובן אי־אפשר לסדר כתובים מתוך „הגיון" סתם. מכאן בא דר. בוטנוויזר לסדור הכתובים שלו על־פי צורך ההגיון בסדר הדברים, והוא מתחיל את הסדור החדש מפרק ט"ז ואילך). מחבר ספר איוב, איפוא, קבל את תורת אחריות היחיד מיחזקאל, אלא שאינו נמשך אחרי קיצוניות, שלפיה אחריות היחיד היא הגורם היחידי בגורלו של האדם (וממילא גם אחריות האומה אינה אלא הסכום, העולה מאחריות היחידים, „וברוב העולם נידון"). רעי איוב מודים, שיסוד אחריות היחיד מושל הוא בגורל האדם רק על־פי רוב, אבל ישנם גם מאורעות יוצאים מן הכלל, — ומאורעות כאלה באמת דורשים באורים מיוחדים. וישנם כאן שלשה ביאורים ראשיים, והויכוח מסודר הוא כך, שכל אחד משלשת הרעים, אף־על־פי שלפעמים הוא משתמש בכל הביאורים, מכל־מקום הוא מטעים במדה מרובה ביאור אחד, שהוא מיוחד לו. ושלשתם מציעים את דבריהם בסדר אחד ידוע: בנאומו הראשון כל אחד מהרעים מציע את רעיונותיו על־דבר תורת שכר ועונש על יסוד אחריותו של היחיד, והוא מכין את הקרקע להביאור המיוחד לו. בנאומו השני הוא מבאר ומפרש ומטעים אותו הביאור המיוחד לו, ובנאומו השלישי הוא משתדל להוסיף ולהעיר על

הספר בראשית רבה של ר' משה הדרשן, ספר שבצורתו המקורית איננו עוד במציאות. אבל בזאת עוד לא נגמרה הערתי. בספר „חנית האמונה" שבהוצאת קרפצב, שבו השתמש וויבר לצורך עבודתו, אנו מוצאים טעות בציוני הפסוקים, ובמקום „בראשית מ"ד, פסוק ח' " צריך להיות „בראשית מ"ד, פסוק י"ח". כל קורא זהיר היה יכול לראות זאת בעצמו אם רק שם לב אל הפסוק ויגש יהודה (בראשית מ"ד, י"ח), שבו מתחילים דברי המדרש הנזכר. אגב אורחא, הדבר הזה מראה לנו, שוויבר ומרשל מעולם לא עיינו בעצמם בבראשית רבה במקום הנזכר, לראות אם הדברים שהביאו בשם המדרש נכונים הם. בהוצאה השניה של ספרו של וויבר הציג מר כהן סימן שאלה אחר מראה־המקום ההוא. כנראה, חפש את המאמר הנזכר במקום הנסמן במדרש רבה ולא מצא אותו. סימן־השאלה במקום הזה היה צריך, לפחות, לשמש כעין אזהרה למרשל.

הנני חפץ לסיים את השקפתי על וויבר בעוד הערה אחת. בחקירתו על־דבר האמצעיים (שכינה, מימרא, מטטרון), אם כי איננו מסתייע בעדותה של הקבלה, הנה הוא מקבל מהחוקרים שקדמו לו את כל אותם הרעיונות וצירופי הרעיונות שבעקרם לא נוסדו אלא על תורת הקבלה, ועל פיהם הוא מפרש את כוונתם של המאמרים שהוא מביא מהתרגומים והמדרשים. מדת חקירה מוטעת היא שרבים כמותו נכשלו בה. דוגמא של ערבוביה כזו הננו מוצאים במאמרו על־דבר מטטרון (עמוד קע"ד). הוא מביא את הפסוק „כי שמי בקרבו" (שמות כ"ג, כ"א) ומזכיר, שהמפרשים מעירים על זה שהשם מטטרון בגימטריא שדי (עיין רש"י שם). מזה הוא דורש, שכוונת הפירוש הזה הוא, שמטטרון „הוא בא כחו של שדי". אחר כן הוא מוסיף ואומר, „במובנו זה הנהו נקרא של העולם בחולין דף ס', ע"א, וביבמות דף ט"ז, ע"ב, כלומר, הוא בא כחו של שלטונו של אלוה בעולם". והנה בשני המקומות שציין, לא נזכר כלל, שמטטרון היא שר העולם וכן לא נזכר זה בשום מקום אחר בתלמוד. מתוך השוואתם של דברי וויבר אל דברי לוי בספר המלים של הלשון הכשדית, (Chaldaisches Woerterbuch) חלק ב', צד ל"א, יש לשער, שוויבר נסמך על לוי. אבל כשנעיין בדברי לוי, אז נמצא ,שהוא לא ייחס את כנויו של מטטרון בשם שר העולם אל התלמוד, אבל חשב (שלא בצדק), שבעלי התוספות החזיקו בדעה זו. ובאמת, בעלי התוספות לא אמרו את הדבר הזה מדעת עצמם; הם הביאו אותו בשם אחד הפיוטים והתאמצו להוכיח, שהפיוט ההוא יכול להתפרש באופן אחר. אולם אייזנמנגר וכן כל אחד מהסופרים שלפני וויבר שנגע בענין זה, עד היכן שדעתו מגעת, הביאו את הדבר כהויתו.

אוניברסיטה הרברד.

ווִיבּר לִמצוא בּדברי המדרש האחר על אותו הפּסוק עצמו של ישקני, השואל, „היכן נאמרה?" הנה הארכתּי בּענין הזה, מפּני שישנם הרבּה אנשים תּמימים, שאינם יודעים לתפּוס את המחבּר על דבריו ומאמינים הם בּתומת לבּם בּכל אשר הם מוצאים בּספרו של וויבּר. וּבטרם השלימי את דברי הנני חפץ להביא פּה דוגמא אחת להראות עד כּמה גרוע הוא עוד וויבּר בּכלי שני מאשר הוא בּכלי ראשון. אוסטירלי וּבוקס ראו את המציאָה ונפלו עליה. משתּמשים הם בּדברי המדרש שמצאו בּספרו של וויבּר „בּכדי להראות על הרעיון הפּנימי החבוי בּמושג של ה מ י מ ר א". מתּוך ספרם יוצאים דברי וויבּר, המובאים למעלה, מסוגננים כּכה: „המאמר הזה מתאר לנו את הנפלאות שבּשעת מתּן תּורה על הר סיני. מסופּר הוא שם, שבּשעה שהשמיע האל את עשרת הדברות, יצא ה מ י מ ר א מפּיו והלך אל כּל אחד מישראל ושאל אותו אם יקבּל את הדברות האלה וכו'. אך הביע אחד מישראל את רצונו להיות נשמע אל התּורה, מיד נשקו ה מ י מ ר א על שפתיו". (Religion and Worship of the Synagogue צד 137 והלאָה). וּבכן, בּגלגולו זה האחרון של המדרש, לא עוד ה„דבּור", כּלומר, דבּור אחד מעשרת הדברות, הוא שיצא מפּיו של הקדוש בּרוך הוא, אלא ה„מימרא" סתם, כּלומר, מימרא בּבחינת אישיות מיוחדה, עומדת בּפני עצמה, העושה שליחותה של מקום.

כּל אלה החפצים לבדח את דעתּם בּטעיות גויים כּאלה, יכולים למצוא עוד דוגמאות מפליאות מתּורתו של וויבּר בּכלי שני, בּמאמרו של י. ט. מרשל, שנדפּס בּהמלון של הביבּליאה של הייסטינגס (Hastings' Dictionary of the Bible). הנני מביא בּזה רק דוגמא אחת. בּסעיף אחד ממאמרו, שבּו חפץ המחבּר להוכיח, שפּעולתה של השכינה אינה רק על הארץ כּי אם גם בּשאול (צד תּפ"ט, ע"א) הוא כּותב כּדברים האלה: „אבל בּבראשית רבּה על בּראשית מ"ד, ח', השכינה מתוארת בּבחינת גואל ומציל. לפי דברי המדרש ההוא, פּושעי ישראל שנדונו לגיהנום יעלו משאול תּחתּית עם השכינה בּראשם". על מקורם של דבריו הוא מראה בּלי כּל צורך מיוחד על מספּר העמודים בּשתּי ההוצאות של ספרו של וויבּר. בּהביאו את דברי המדרש מתּוך ספרו של וויבּר על דרך הקצור ושלא כּכתבם, השמיט מרשל שלא בּכוונה את הכּתוב „ויעבור מלכּם לפניהם וה' בּראשם" (מיכה ב', י"ג), אשר הוא חלק מהמדרש הנמצא בּוויבּר ואשר בּלעדיו הדברים שמביא מרשל בּשם המדרש, אינם מבוררים כּלל. אבל זוהי רק מלתא זוטרתא, ואני מזכּירה כּאן רק בּדרך העברה. עיקר הדבר שחפצתּי להעיר עליו פּה הוא הציון: „בּראשית רבּה על בּראשית מ"ד, ח'". אין מדרכּם של מחבּרים לסמן מקומו של מאמר בּמדרש רבּה בּאופן כּזה; והדברים האלה בּלבד דים לעורר חשד בּלבּות הקוראים ולהטיל ספק בּעיניהם בּעדותו של המחבּר על־דבר מציאות מאמר כּזה בּמדרש. ואלה שיבקשו את דברי המדרש בּמקורם בּמקום הנסמן, ימצאו שחשדם לא היה לשוא. בּאמת, אין המאמר המובא בּשם המדרש רבּה נמצא בּמדרש ההוא. מוצאו הוא הספר הלטיני „חנית האמונה" (Pugio Fidei, צד 685) של הכּומר רמון מרטין, שמשם לקחו וויבּר, ושם הוא מובא בּשם

נדמה לו לוויבר, שבמלת „דיבור" שבשיר השירים רבה, דף ג', ע"א (בהוצאת זאלצבאך, ובהוצאת ווילנא, תרמ"ה, דף ד', ע"ב) מצא „את סוד כוונתו של המבטא מימרא דיי' שבתרגומים", כלומר, „של אותו הדבור היוצא מפי ה', אשר, מהיותו כעין כח רוחני אלהי הפועל בתוך מהלך ההשתלמות של רעיון הישועה, נתגשב בהשקפתה של היהדות ונפחת ונעשה למין אישיות מיוחדה העומד כעין עצם ממוצע בין האלהים ועמו". וויבר מוסר לנו את דברי המדרש ככה: „בשעה שניתנו עשרת הדברות, יצא הדבור מפיו של הקדוש ברוך הוא והלך לו אל כל איש מישראל בתוך המחנה ושאלהו אם חפץ הוא לקבלו, אחרי אשר באר לו מתחילה את כל החובות אשר תחולנה עליו ואת כל השכר אשר יהיה צפוי לו אם יקבלהו. כשענה לו אחד מישראל ואמר הן, וקבל את הדבור, מיד נשק לו הדבור על פיו".

והמאמר המדרשי הזה אשר הוא מוציא ממנו מסקנות דוגמטיות הרבה כל כך, אינו אלא אחת מן הדרשות הדמיוניות, הזרות והרחוקות, על הפסוק ישקני מנשיקות פיהו שבשיר השירים, א', ב'. והנני מביא בזה את דברי המדרש בלשונם: „אמר ר' יוחנן [בשעת מתן תורה] מלאך היה מוציא הדבור מלפני הקדוש ברוך הוא, על כל דבור ודבור, ומחזירו על כל אחד ואחד מישראל ואומר לו, מקבל אתה עליך את הדבור הזה? כך וכך דינין יש בו; כך וכך גזירות יש בו, וכך מצוות וכך קלים וחמורים יש בו; כך וכך מתן שכר יש בו. והיה אומר לו ישראל הן, וחוזר ואומר לו, מקבל אתה את אלהותו של הקדוש ברוך הוא? והוא אומר הן והן. מיד נושקו על פיו. הה"ד אתה הראת לדעת (דברים ד', ל"ה), על־ידי שליח". וויבר לא הביא את דברי רבי יוחנן האלה עצמם, מפני שלא היה יכול להסתייע בהם למטרתו. אבל מתבסס הוא על דבריהם של רבנן, בעלי פלוגתיה דרבי יוחנן, המשנים מעט את הענין. לפי דעתם אין הדברות מוצאות על־ידי מלאך, אלא „הדבור עצמו היה מחזר על כל אחד ואחד מישראל, ואומר לו מקבלני את עליך וכו'. מיד הדבור נושקו על פיו".

כנראה, רואה הוא וויבר, שהמחלוקת בין רבי יוחנן ורבנן בנויה היא על הבדל סברתם בדבר השאלה אם הדבור בעצמו הוא אישיות מיוחדה או לא. אבל הביאור הזה לאו דוקא הוא. ביאור אחר יותר קרוב אל השכל ויותר מתקבל על הלב הננו מוצאים בדברי אחד המפרשים אשר חדר יותר אל תוך רוחו של המדרש. וזה לשונו: „ויתכן דפליגא בפסוק „אדני יתן אומר המבשרות צבא רב" (תהלים ס"ח, י"ב). צבא רב, הם המלאכים, שהוציאו האמירה של ה', לדעת רבי יוחנן. ולדעת רבנן, האומר עצמו בישר לצבא רב, הם ישראל" (פירוש מהרז"ו). מבלי הכנס הרבה בחקירות עמוקות על־דבר הסבות שהניעו את בעלי המדרש ליצור את החזיונות האלה, הנה די לנו לקרוא את כל דברי המדרש בשלמותם כדי להווכח, שוויבר לא הבין את המאמר לאמתתו ולא השתמש בו כראוי. ולוא גם הבינו והשתמש בו כראוי, הנה לא נכון הדבר לבנות על אדני מדרשים כאלה דעות פילוסופיות כעין זו של אישיותו של דבר ה'. מה היא, למשל, הפילוסופיה העמוקה שהיה יכול

„התיהדותו" של מושג אלוה. מתחבט הוא וויבר בשאלה אחת שהיא עמוקה בעיניו, והיא, איך עלה על דעתם של היהודים להגיע אל רעיון אלוה העומד כל כך בניגוד אל ה„טרנסצנדנטיות" שלהם. תשובתו היא ככה: התגברותו התדירית של „הרעיון של שלטון הנימוס" היא היא שגרמה, שמושג אלוה נשתנה ונעשה ל„אלוה התורה".

הנוסף שהוסיף וויבר משלו אל טעותם של רבים מהנוצרים בהבנת מהותה של היהדות, הוא הרעיון, כי אלוה בעיני היהודים הוא נמצא שאי אפשר לבני אדם להשיגו ולהתקרב אליו, או מה שהוא קורא בשם „טרנסצנדנטיות". בזה הוא מוצא את ההבדל האופי למושג אלוה של היהודים ואת פחיתות ערכו בהשואתו אל מושגם של הנוצרים. כעין ראיה לדבר, שזהו מושג אלוה של היהודים, הוא מוצא בתורת האמצעיים, אשר, לפי דעתו, יצרה היהדות אותם בכוונה בכדי לקרב, באופן מלאכותי כזה, את האלהים להעולם. דן הוא כך: אם אלוה לא היה נמצא טרנסצנדנטי, כי אז לא היה כל צורך בנמצאים אמצעיים כאלה. ומה שונה היא דעתו מדעתם של החוקרים הנוצרים הקודמים! הסניגוריה הנוצרית הישנה, אשר היה בקיאה יותר בהתיאולוגיה הנוצרית, התאמצה תמיד להוכיח, להיפך, שהאמצעיים האלה שבתורת היהדות מקבילים הם אל הלוגוס, הבן והמשיח שלהם בעצמם, ולא גלו בתורת האמצעיים כל דבר המבדיל בין מושג אלוה של היהודים ושל הנוצרים. אדרבה, דבר מוסכם היה בעיניהם, שהרי המושג היהודי כהרי המושג הנוצרי, מבלי כל הבדל והפרש ביניהם. באמת, כשנדקדק היטב בדבר, אז נמצא שכל החקירות של הנוצרים בדבר מהותו של המשיח שלהם, וכן גם אמונת השילוש, מיוסדות הן כולן על הרעיון המיטאפיסי של נמצא מחלט; ומפני זה כאשר אך למדו הנוצרים לדעת את הקבלה העיונית, אשר בעיניהם היתה תורת המסתורין העתיקה של היהדות, הכירו בשיטה הטרנסצנדנטית של האפלטוניות החדשה שלה את קלסתר צורתה של הפילוסופיה הדתית שלהם. העובדה הזאת בעצמה, שוויבר מוצא התנגדות בין אלוה טרנסצנדנטי של התיאולוגיה היהודית ובין הפכו, האלוה של התיאולוגיה הנוצרית, מוכיחה עד כמה היתה מעטה ידיעתו בהתפתחותם ובתכנם של עיקרי אמונת הנוצרים. באמת, ההפך של אלוה טרנסצנדנטי הוא לא מה שהוא נקרא בפילוסופיה ובהגיון בשם אלוה אימננטי, אלא מה שאנחנו יכולים לכנות בשם אלוה חברתי. מהו טעמם של הרבה סופרים מבני דורנו, בעלי השקפות דתיות אחרות ובעלי ידיעות תיאו־לוגיות יותר מרובות, שהם בכל זאת נמשכים עוד אחר דעתו של וויבר בהבנת מהותה של היהדות והערכתה, אף על פי שהם מסגננים את הניגוד שבין מושג אלוה של היהודים ושל הנוצרים בצורה חדשה? הנה זהו ענין, שעוד נשוב לטפל בו במה שיבוא.

מלבד הטעויות האלה שהזכרנו, הנה שוגה הוא וויבר גם כן לעתים קרובות, ביחוד, בפירושם של מאמרי חז"ל, ויש שהשגיאות האלו מביאות אותו לידי מסקנות בלתי נכונות הנוגעות בענינים רבי ערך. דוגמא טפוסית עד להפליא של טעות ממין זו, הננו מוצאים בספרו על עמוד קע"ד והלאה.

בסנהדרין, דף פ"ו, ע"א, סתם ספרא הוא רבי יהודה הקדוש, „שהיוצא לנו מזה, שבעלי התלמוד חשבו את רבי יהודה הקדוש למחברו של הספרא". אולם במקום המצוין בתלמוד נאמר רק רבי יהודה, וסתם רבי יהודה, כידוע, אינו רבי יהודה הקדוש, אלא רבי יהודה בר אלעאי, אשר חי בדור הקודם לרבי יהודה הנשיא. במהדורה השניה (עמוד XXV) נשמטה אמנם המלה „הקדוש" אחר רבי יהודה, אבל באמרו אחרי כן (עמוד XXVI) שרב היה מתלמידי בית רבי יהודה, משמע שסובר היה, שרב היה מתלמידיו של רבי יהודה בר אלעאי. אין כל ספק בדבר, שוויבר קרא ושנה הרבה בשקידה עצומה, והיו לו גם כן יהודים מומרים שעזרו לו בעבודתו; אבל נקל הוא גם כן להוכיח, שספרו בנוי על יסודות שהניחו אחרים ובחומר שאספו הם. רוב לקוטי המאמרים שלו זכה מן ההפקר, כי הוא נטלם מן הקופה הכללית שנצברה בעמל הרבה דורות, ולא בכל עת הקפיד לעיין במקורם של המאמרים השגורים בפיו לדעת אם העתיק אותם ככתבם ובנוסחם האמתי. שלא בכוונה נתן מכשול לפני סופרים עורים שהלכו בעקבותיו, אשר בתומת לבם ובעוז בטחונם בו שמו את טעויותיו בכליהם, ויש שכשם שלא הזכירוהו לשבח, כך לא הזכירוהו גם לגנאי.

המאמרים המובאים בספרו של וויבר מן המקורות העברים, בתרגום גרמני, עצומים הם במספרם ולרובם יש להם שייכות אל נושא הענין. אולם צריך להעיר, שבעקרו אותם ממקומם ומקרקע גידולם ובהשתמשו בשברי המאמרים האלה בכדי לבנות מהם שיטה תיאולוגית אחת מסודרת, שהשיטתיות שבה היא הסתירה המדומה בין היהדות והנצרות, הנה הוא הולך ומחלל את כוונתם של המאמרים האלה, מוציא אותם מידי פשוטם ופוגם את טעמם. הוא דורש תלי תלים של הלכות פילוסופיות על פירושי המקרא הדחוקים והלך נפשם של בעלי המליצה אשר במדרש, ועל כל אלה שעשועי הדמיון וההזיות שבאגדה, שהיהודים בעצמם מעולם לא סמכו עליהם בעניני אמונות ודעות ומעולם לא נתנו להם כל יפוי כח דתי. מאמרו של וויבר על „התיהדותו של מושג אל:ה" (עמודים קנ"ג — קנ"ז) היא אחת מן הדוגמאות המפליאות של השתמשות שלא כהוגן במקורות ממין זה. מאמרו האמור מראה לנו גם כן, אגב אורחא, על אופן השתמשותו בספרי המחברים שקדמו לו. החפץ לקבל עליו את הטורח ולהשוות את המאמר הנזכר של וויבר עם פרקו של אייזנמנגר על „מה הם הדברים המגונים, שבמקצתם הם גם דברי גדוף, שהיהודים קשי העורף מורים וכותבים על־דבר האל האב" (א', א' והלאה, וביחוד עמודים א' — נ"ד), ימצא, שמראי־המקומות של וויבר, המשתרעים לפעמים על עמוד שלם, הם ערוכים באותו הסדר ממש של אייזנמנגר. מוזר הוא הדבר, שהמחבר השתמש בספרו של זה האחרון, אשר עליו ועל כיוצא בו אמר בעצמו, „שיותר משהם חקירות בדברי ימי האמונה, הם בתי אוסף של כל מיני דברי שטות והבלים". אבל בשעה שאייזנמנגר אסף את החומר הזה (ועוד הרבה יותר מזה) רק למען שים את היהודים לחרפה ולדראון לעיני כל העמים, הנה וויבר מתאמץ בכל תומת לבו ורצינותו להוכיח מזה את

וזכות, והנה בפרק האָמור מעַביר המחבר אותה הטינא ההיא עצמה על היהדות.

בהקדמה בעלת שלשים ושנים עמוד מעביר לפנינו המחבר את המקורות מן הספרות הרבנית. הוא מביא אותם על־פי צונץ וסופרים יהודיים אחרים, ולרוב משתמש הוא גם כן בלוח הזמנים שקבע צונץ. כמו כן מפרט הוא שם בדיוק את המהדורות של אותם הספרים שהביא מהם מראי־מקומות, — בעד הדבר הזה, שרבים מתרשלים בו, ראוי הוא לשבח, — ואלה המקפידים על הנוסח הנכון של המאמרים המובאים מספרים ידועים, היו אסירי תודה לו עוד הרבה יותר לוא החזיק במנהגו זה גם בנוגע למראי־המקומות שלו במדרש רבה. את ספרי הקבלה ואת הספרים המזוייפים הוא משמיט לגמרי; את היהדות היונית אין הוא מכנים כלל אל המקצוע של חקירתו. כמו כן הוא משמיט מבין מערכת המקורות את סדרי התפלה של הצבור ונוסחאות התפלה של היחיד, והשמטתם של אלו האחרונות גרמה לו הרבה טעויות גסות. הדבר הזה, אגב אורחא, מראה לנו, כי וויבר לא פנה תמיד בעצמו אל המקורות הראשונים, כי אם נשען על אחרים, על כן לא הזכיר את המקורות האמורים, מפני שהחוקרים שקדמו לו לא השתמשו בהם. אחר ההקדמה הזאת, מבאר לנו המחבר בקצרה את הכללים שקבע לו לעצמו באופן השתמשותו במקורות. יכולים לאמר, שנאה היה דורש על הכללים האלה, אך לא נאה היה מקיים באופן השתמשותו בהם בפועל. לבסוף הוא נותן השקפה כללית על הספרים, שכבר נכתבו על הענין הנידון עד זמנם של וואגנזייל ובודנשאץ, והוא מותח עליהם, מבלי כל הבדל, משפט קשה ופזיז יותר מדי. שמו של גפרורער (Gfroerer) לא נזכר בספרו של וויבר אף פעם אחת. והשמטת השם הזה איננו דבר שבמקרה; גפרורער בתור תלמידו של באוער ובתור מי שהמיר את דתו לדת הקתולית, כבר הספיקו שתי הסבות האלה לעשותו למנודה ומוחרם בעיני בני חבורתו של וויבר.

אין בכל הספר אף רמז קל אחד להראות לנו עד כמה ובאיזה אופן נשען היה וויבר על המחברים הקודמים, אשר במשך של מאות שנים אספו אוצר גדול של לקוטי מאמרים ומראי־מקומות לשם מטרות ממטרות שונות. יוכל היות, שאילו האריך עוד ימים והיה מוציא את ספרו לאור בעצמו, כי אָז היה אולי מכיר תודה לכל אלה המחברים בפתח דבר מיוחד, אם כי, לפי דעתנו, המקום הראוי להכרת תודה כזו היא ההקדמה שזכרנו, שבה הוא מדבר על המקורות. הספר, בכמו שהוא בצורתו עתה, עושה רושם, כאילו היתה כוונתו של וויבר, שיאמינו הקוראים, שהוא היה הראשון לתור את ספרי התרגומים, את התלמוד והמדרש, וששום איש לא קדמהו בזה, ושכל החומר הרב שבספרו הוא בעצמו אָספו ולקטו ממקורו. וכבר התרגלו סופרים נוצרים שאינם בקיאים בספרות הישנה של המקצוע הזה, להאמין, שבאמת היה וויבר הראשון בשדה החקירה הזאת, והם מייחסים אליו מדה של בקיאות בספרות העברית הרבה יותר ממה שהיתה לו באמת. האמונה בבקיאותו בספרות הרבנית הולכת ורופפת בשעה שאָנו קוראים בספרו (עמוד XX), שלפי התלמוד

היסוד הראשון התפתח ונקבע בהתנגדות אל הגלוי המשולש של האלהות בשלשה פרצופים; והשני — בהתנגדות אל האמונה באלוה אישי השם משכנו בתוך בני אדם". ישנם עוד כיום סופרים, הרגילים להביא את דברי וויבר, בתור בר סמכא, על אדות מושג האלוה של היהודים בימי הברית החדשה, בכדי להראות על הניגוד שבינו ובין מושג האלוה של ישוע הנוצרי. אך כנרא, לא שמו לב כלל אל הדברים היותר חשובים של וויבר שהבאנו בזה. מן הצורך הוא לשוב ולהטעים כאן את דבריו המפורשים, באמרו שהמושגים הסותרים של „מונותיאיות מפשטת" (או „מוניסמוס!") ושל „טרנסצנדנטיות מפשטת" בתיאולוגיה היהודית „התפתחו ונקבעו" בהתנגדות אל אמונת השילוש והחקירות בדבר אישיותו של משיחם בהכנסיה הנוצרית. ובכן מושג האלוה של היהודים לא קבל את הצורה שנתן לה וויבר, גם לפי דברי עצמו, אלא אחר התפתחותם של העקרים הנוצרים האלו.

ראוי הוא גם כן להעיר, שבראשונה הוא מבאר, ש„המושג העיקרי" של אלוה אשר להיהדות הוא זה, שאין בני אדם יכולים להשיגו ולהתקרב אליו, אבל תוך כדי דבור הוא קורא לאלוה כזה בשם אלוה מחלט, מבלי שים לב אל ההבדל שבין שני אלה. כמו כן לא נתחוור לו כראוי ההבדל שבין „מוניס־מוס" ובין „מונותיאיות מפשטת", והוא הולך ומשתמש בהם בערבוביה כאילו שניהם לדבר אחד נתכוונו. ועוד, לפי דעתו, „המושג העיקרי" הזו של אלוה מתבאר הוא מתוך ההנחה שהחוקיות היא מהותה של האמונה, ומתוך אותה ההנחה הוא יוצא כעין מסקנה בהכרח הגיוני. אבל לא מניה ולא מקצתו. הוא טועה בזה ומטעה את עצמו. אין כאן הכרח הגיוני, אלא הכרח סניגורי. כל הספר כולו, כוונתו ודרך החקירה שבו, מראשיתו ועד סופו, הנה טבוע הוא בחותם של סניגוריה. המחבר הזה, כמו רבים אחרים לפניו, יצא להוכיח את יתרונה של הנצרות על היהדות. מתוך הידוע לנו מתולדותיו של המחבר, רשאים אנחנו לציין את טיבו של ספרו, מבלי הטות משפט, שהוא אינו אלא סניגוריה לשם הסתה דתית. ברצונו של המחבר היה להוכיח להיהודים, עד כמה עולה היא הנצרות על היהדות. ומטרתו זו היא המבארת לנו, מדוע חסר בספרו היסוד הוויכוחי, המשמש תמיד תבלין בהסניגוריה מן המין הרגיל, ושהוא מתמזג עמה כל כך יפה.

דעותיו הקדומות של המחבר באמונה ובתיאולוגיה נתנו אופי מיוחד לספרו. אין זו התורה הקתולית, שהוא מוצא בה את הניגוד הגלוי והטמיר אל היהדות, אלא היא התורה הלותרנית מן המין המיוחד המחודש, שהופמן היה ראש המדברים שלה. הסתירה הבדויה שיצר בין שתי הדעות בדבר מהותה של האמונה, כלומר, עשית רצונו של אלוה וההתדבקות באלוה, עם תולדותיו של ההבדל הזה אל בירור מושגו של אלוה, וכן גם דעתו המיוחדה באמונת השילוש שכבר הערנו עליה, כולן הן נובעות ממקור הלותרניות המחודשה. דוגמא יפה מאד, שהיא מציינת את מדתו של המחבר, אנו מוצאים גם בטפולו בשאלת „הצדק לפני האלהים והזכות" (פרק י"ט). טינא היתה בלבו של המחבר על הקתוליות המאמינה בערכם של מעשים טובים

ה„שיטה" אשר עיבד אותה בשנות חייו האחרונות, היתה פרי אלו הלמודים שהתקין את עצמו בהם לשם מטרת ההסתה.

ידוע הוא, שהחלק השמושי של היהדות, עניני חיוב ופטור, איסור והיתר, והמנהגים הדתיים, כולם נקבצו ובאו בששת סדרי המשנה ובספרים אחרים דומים להם; אבל אין ספר כולל, מסודר ושיטתי כזה לעניני האמונה והמוסר שנשנו בבתי־המדרשות ובבתי־הכנסיות. מעולם לא עלה על דעתו של מחבר להוציא מתוך פתגמי החכמים הנמצאים במדרש ובאגדה תמציתה של תיאולוגיה, ומכל שכן לסדר תיאולוגיה כזו על־פי שיטה קבועה. באמת לא היו מרגישים כלל בנחיצותה של הרצאה שיטתית בשביל חלק האמונה אשר להיהדות עד שרבו המחלוקות ופירודי הדעות בדורו של רבי סעדיה גאון, ואז קם אותו הגאון וכתב את ספרו „האמונות והדעות", שחבר על־פי דוגמתם ובתכניתם של ספרי המדברים אשר להאישלם, והבנוי גם כן על אותם היסודות הפילוסופיים עצמם. החסרון היותר עקרי שיש למצוא בה„שיטה" של וויבר היא אותה העובדה עצמה, שהיא שיטה של תיאולוגיה, ולא רק שיטה יהודית עתיקה, אלא שיטה גרמנית חדשה. והדבר הזה ניכר לא רק בקביעת צורתו החצונית של ספרו, כלומר, באופן סדור החומר, אשר היא על־פי הסדר הנהוג בספרי תורת העקרים של הנוצרים, אלא שהשיטה שלו מכניסה את חקר הרעיונות של הנוצרים אל תוך המקורות היהודיים ומטביעה עליהם חותם זר.

ראה וויבר שתורת העקרים של הלותרנים מבחינה בין „יסודות חמריים" ובין „יסודות צורתיים", והנה הוא הולך ומכניס הבחנה זו גם בתורת היהדות. החלק הראשון שבספרו נחלק לשתי מחלקות כלליות, האחת על־דבר „היסוד החמרי של הנימוסיות" והשנית על־דבר „היסוד הצורתי של הנימוסיות", וכל אחת משתי המחלקות האלה נחלקה שוב לפרקים. את „היסוד החמרי" הוא מגדיר בדיוק בראש הפרק השלישי: החוקיות היא מהותה ותכנה של האמונה, ועל־פי השקפתה של היהדות, היא הצורה היחידה של האמונה בשביל כל הדורות. „נימוסיות" זו משתקפת היא במושג אלוה (פרק י"א): בכל מקום שהחוקיות היא מהותה של האמונה, שם עיקרה של האמונה היא התנהגותו הישרה של האדם לפני אלהים, בעוד „שאנחנו אומרים", שעיקרה של האמונה היא התדבקותו של האדם באלהים. התדבקות כזו של האדם באלהים אפשרית היא מפני שאלהים הוא לא רק עצם הקדושה בלבד, אלא גם עצם האהבה. אבל היהדות, לאידך גיסא, מדקדקת רק ביסוד הקדושה. לכן אלהי היהדות מרום ונשא הוא עד לאין תכלית מעל כל העולם והאדם, נאצל ונבדל הוא מהם, והוא חי חיים בלי שנוי בתוך עצמו.

אחרי דברים אחדים על־דבר שמותיו של אלהים, מוסיף וויבר לבאר את התרחקותו והתבודדותו של אלהים במרום זבולו מעל לעולם באופן מיטאפיזיִדק: „מתוך המושג העיקרי הלזה של אלוה בתור נמצא נבדל בתכלית ההבדל, למדה התיאולוגיה היהודית עוד שני יסודות אחרים, — שהם באמת סותרים זה לזה, — הראויים להחשב להיסודות היותר אופיות במושג אלוה של היהודים, והם, שאלוה הוא מפשט ואחד בתכלית היחוד (מונותיאיות מפשטת) ושאלוה הוא מפשט ונבדל ומרומם מעל כל העולם (טרנסצנדנטיות מפשטת).

פרופיסור גיאורג פוט מור:

סוֹפְרִים נוֹצְרִים עַל הַיַּהֲדוּת

זה יותר מארבעים שנה עברו מעת אשר יצא לאור ספרו של פרדיננד וויבר: „שיטת התיאולוגיה של הכנסיה היהודית העתיקה שבארץ־ישראל" (1880 *). הספר הזה שמש מין אוצר בלום להסופרים הנוצרים שהתעסקו, הן בקביעות והן בדרך ארעי, בחקירת היהדות של ראשית התקופה הנוצרית. בכדי שנוכל לעמוד על טיבו האמתי של הספר הזה צריכים אָנו להקדים דברים אחדים על אדות תולדותיו ותכונת רוחו של המחבר. פרדיננד וויבר גודל וחונך בסביבה הדתית של כת החסידים הנוצרים הגרמנים הידועים בשם „פייטיסטים"; הוא שמע לקח מפיהם של יוהן כריסטין, הופמן ופרנץ דליץ' בהאוניברסיטה של ארלנגן (Erlangen), אשר היתה אָז אחד ממבצרי הרוח של התורה הלותרנית מן המין היותר חדש. כולו היה נודף ממנו ריחה של אותה התיאולוגיה הרואה בכתבי הקודש ובדברי ימי ישראל עד זמנו של הנוצרי כעין התפתחות הדרגית של רעיון הישועה. בשנות למודיו בארלנגן ספג אל קרבו את הרוח ששרר אָז בבית־המדרש ההוא, רוח המתנגד לבקורת חפשית והבלתי נתבע לחקירה היסטורית. ספרו הראשון, שהוציא וויבר לאור, היה מעין ראשי פרקים של מבוא לכתבי הקודש והברית החדשה, שנועד למורים בבתי־ספר תיכונים ולקוראים נאורים של הביבליאה בכלל (1863). על אחת מן המהדורות האחרונות של הספר הזה העיר הי״נריך הולטצמן, שהמחבר שלו הראָה לנו, שאפשר הוא לבר נש לכתוב על ענינים מחקרים מבלי שים לב אל כל המתחדש במקצוע זה כמעט בכל יום. כן אָנו מכירים, במדה לא פחותה, את תכונת רוחו של המחבר, משורה של מאמרים, שכתב ב„העתון הכללי של הכנסיה האבנגליונית", הנקראים בשם הכולל „השיטה של הפרושיות היהודית והקתוליות הרומאית" (1890).

אפשר הדבר, שתחת השפעתו של דליץ' נולד במוחו של וויבר הרעיון להיות מטיף לדת הנוצרית בקרב היהודים, ולתכלית זאת החל להשתלם בספרות הרבנית בעזרתו של י. ה. ביזנטל, מלומד מומחה, מי שהיה יהודי מומר שנעשה למסית בין היהודים, ואשר כמו רבים מבני מינו שמלפניו, הביא גם הוא, בתור קרבן תודה לחג טבילתו, חבילה של מופתים לחיזוק אמונת השילוש ולחיזוקם של עקרי הדת הניצרית האחרים, כולם מיוסדים על אדני חכמת הקבלה. לא הספיק בידו של וויבר להעשות מיסיונר בפועל, אבל

*) System der altsynagogalen palästinischen Theologie יצא לאור אחר פטירתו של המחבר, בעריכת פרנץ דליטש וגיאורג שנדרמן. נדפס מחדש עם שער נוסף בשם: Die Lehren des Talmunds (בשנת 1886), ובמהדורה שניה „מתוקנת" על־ידי שנדרמן בשם שלישי Judishe Theologie auf Grund des Talmud und verwandte Schriften (1897). התיקונים שבאו במהדורה זו הם רק האמתת קצת מראי־המקומות (לא כולם) על־ידי י. י. כהן וחלופי־ג־טאות אחרים קלי־ערך, שאינם תמיד לשבח, על־ידי העורך.

כל חוק מדיני אינו יכול לשנותו, ואינה נחוצה שום הכללה נסיונית לבסס אותו. אם הפעולה, אשר האדם מושפע על ידה, רחוקה עוד מדרגה אחת מתוצאותיה, או שהיא מולידה תוצאות ממין פחות מחלט, אז אנו רואים שוב אותו היסוד של המוסריות בסדר הפיסיקאלי. נצייר בנפשנו, למשל, כי ניתנו לו מטבעות מזויפות אחדות בתור חלק משכר עבודתו, או שיום־הפרעון נדחה, או חמרי המחיה שהוא קונה מעורבים בחומר בלתי מזוני. ברור הוא, כי כל אחת מן הפעולות האלה, שאנו מחייבים אותן בתור בלתי ישרות, ושמענישים עליהן על־פי החוק, גורמת, כמו בענין הקודם, לידי הפרעת ההתאמה הנורמלית אשר בין התקון הפיזיולוגי ובין הקלקול הפיזיולוגי. וכך הוא הדבר, אם אנו עוברים למינים אחרים של ההתנהגות, אשר הפעולותיהם רחוקות עוד יותר. אם נמנע ממנו להוציא את תביעותיו לפעולה—אם אי־אפשר לו על־ידי ההבדל השורר בין מרומי העם ודלת העם להביא את טענותיו בערכאות, או אם השופט לוקח שוחד ומעוות את הדין, או אם עד נשבע לשוא — האין כאן שוב אותו הגורם העיקרי, המתנה את סבת הפעולות האלה, אף־על־פי שהן משפיעות עליו באופן בלתי ישר כל־כך?

הוא הדין גם אצל פעולות, אשר תוצאותיהן הרעות הן מפוזרות ובלתי מחלטות. נניח, כי תחת ללכת עם האיש ברמאות הוציאו עליו דבה. הרי יש כאן, כמו בהדוגמאות הקודמות, מניעה בהוצאת פעולותיו המועילות לפרנסתו, כי בזה שהוציאו עליו שם רע, גרמו הפסד למסחרו. אבל עדיין אין זה הכל. הדכדוך הרוחני שבא לו מתוך זה עושה אותו לבלתי מוכשר קצת לפעולה מרצית ומשפיע אולי גם על בריאות גיפו לרעה. הפצת דבות כוזבות בזדון או מתוך אי־זהירות יכולה איפוא לקצר את חייו וגם להפחית את כשרונו לכלכל חיי אחרים. על כן תועבה היא.

ולא עוד זאת, אלא אם אנו מתחקים על שרשי ההפעלות, הבאות על־ידי כל אחת מן הפעולות האלה, אשר המוסריות האינטואיטיבית מואסת בהן, עד הסתעפותיהן הקיצוניות — אם אנו שואלים, מה הן גורמות לא רק אל היחיד בעצמו, כי אם גם אל בניו — אם אנו משימים אל לבנו, כי על־ידי ירידת מנכסיו אי־אפשר לו לגדל את בניו כהוגן, שאין להם די לחם לאכול ובגדים ללבוש, והתוצאה היא אולי שאיזו מהם מתים קודם זמנם ואיזו מהם ניזוקים בבריאות גופם — אז אנו רואים, כי לרגלי הקשר ההכרחי שבין הדברים הנה פעולות כאלה נוטות קודם כל לא רק לקצר את חיי היחיד שפגעו בו, כי אם גם לקצר את חיי כל המשפחה, ועוד יותר: להזיק גם לחיי כל החברה כולה, שהיא מפסידה מכל דבר, הגורם נזק לחלקיה הפרטיים.

עתה נבין יותר את כוונתו של המשפט, כי השיטה התועלתית, המכירה רק בעיקרי ההתנהגות המושגים מתוך אינדוקציה, היא רק ההכנה לאותה השיטה התועלתית, הגוזרת את העיקרים האלה מתיך מהלכי החיים, כפי שהם נהוגים בתנאי־הקיום הקיימים.

כב.

כדי לבאר את המושג של האתיקה, שרמזנו עליו כאן, בתור מדע, באופן יותר ברור, אשתדל להציע אותו בצורה עצמית; בהיותי מתחיל בדוגמה פשוטה והולך ומרכיב אותה בהדרגה יותר ויותר.

אם אנו מעכבים על־ידי קשירת עורק ראשי בחלק היותר גדול מן הדם הנוזל לתוך אבר, אז מוכרחים אותם החלקים המובאים בזה לידי שמוש, כל זמן שאפשר להאבר לעשות עוד את תפקידו, להשחת מהר מאשר שוב לתקן אותם, דבר המוביל סוף־כל־סוף לידי החלשה. היחס בין הקבלה ההכרחית של חמרים מזוניים על־ידי עורקי האבר ובין המלוי הנכון של תפקידיו, הוא חלק מן הסדר הפיסיקאלי. אם, תחת לעצור בעד מרוצת הדם לתוך אבר מיוחד, אנו מזילים את דמו של החולה במדה מרובה וחושבים בעדו באופן זה את החמרים הנחוצים להשלים את החסרון לא רק באבר אחד, כי אם בכל האברים, ולא רק בהאברים לבד, כי אם גם בבני המעים, אז התולדה היוצאת מזה היא חולישת השרירים והתשת כל התפקידים ביחד. כאן אנו רואים שוב: גורם והפעלה עומדים ביחס הכרחי זה לזה. הרעה הבאה מתוך אבוד דם רב, באה מבלי שימת־לב לאיזו פקודה אלהית או פקודה מדינית או אינ־טואיציה מוסרית. עתה נלך עוד צעד קדימה. נניח, כי עוצרים בעד האיש באיזה אופן שהוא, לקחת אל קרבו די מזון מוצק ונוזל, המכיל אותם החמרים המר חקים תמיד מדמו על־ידי תקון מסכת־תאיו; נניח, כי הוא חולה מחלת הסרטן בגרונו ואי־אפשר לו לבלוע — מה יהיה? על־ידי אבוד הדם באופן בלתי ישר, כמו באופן הישר הזה, הוא נעשה בהכרח לבלתי מוכשר לעשות את הפעולות, שאדם בריא יכול לעשותן. הקשר בין הגורם וההפעלה היא בענין זה כמו בענינים אחרים מאותו המין, שאינו יכול להוסד או להשתנות על־ידי שום אבטוריטטה העומדת מחוץ להתופעות בעצמן. נניח שוב, כי המאכלים אשר האיש חפץ לבלוע נעצרים בעדו לא רק אחרי שבאו לתוך פיו, כי אם עוד בטרם שהגיעו לפיו, באופן שהוא מוכרח לבזבז את מסכת־תאיו יום־יום ברכשו לו את מזונו, ובאותה השעה עוצרים בעדו יום־יום בחזקה לאכול את המזון שרכש לו כדי למנות את החסרון. הנה סוף־כל־סוף, כמו בענין הקודם, הרי הוא מוכרח למות ברעב — הקשר בין הפעולות וההפעלות אינו תלוי בשום אבטוריטטה דתית או מדינית. וכך הוא הדבר אם האדם נאלץ, על־ידי שבט הנוגש, לעבוד עבודתו, ושכרה אינו מספיק להמציא לו די מזון, אז התוצאות הן בודאי גם כן רעות וגם כן בלתי תלויות בהפקודות הדתיות או המדיניות.

נעבור עתה לאותן הפעילות הגורמות ביותר, כמו שרגילים לחשוב, לחוקי ההתנהגות. נניח, כי נגזל בכל פעם מידי האיש כל שכרו אשר ינתן לו חלף עבודתו, ואשר על־ידו היה לו להשלים את הפחתת עצביו ושריריו ולחדש את כחותיו. גם כאן אנו מוצאים את הקשר במדה לא פחותה בין ההתנהגות ותוצאותיה במהות סדר הדברים, כמו בענין הקודם;

במכתב שכתבתי למר מיל*) לפני שש־עשרה שנה בערך, אשר בו הסירותי מעלי את התואר „מתנגד להשיטה התועלתית" שנתן לי, מכתב שנדפס אחרי־כן בספרו של מר באין**) „חכמה עיונית ומוסרית" "Mental and Moral Science", השתדלתי לבאר את ההבדל הנזכר לעיל, לכן אני מרשה לעצמי, להביא קטעים ידועים מתוך המכתב ההוא:

„ההשקפה, אשר אני נלחם בעדה, היא, כי ענינה של המוסריות במובנה העצמי — החכמה של ההתנהגות הישרה — הוא לקבוע כיצד ומפני מה אופנים ידועים של ההתנהגות גורמים רעה, ואופנים ידועים אחרים מביאים טובה. התוצאות הטובות והרעות האלה אינן יכולות להיות תוצאות מקריות, רק מחויבות הן להיות תוצאות הכרחיות של מהות סדר הדברים, ולפי השקפתי הנה התפקיד הראשי של החכמה המוסרית הוא, לקבוע על־פי דידוקציה מתוך חוקי החיים ומתוך תנאי הקיום, איזו מינים של ההתנהגות שואפים להביא אושר ואיזו מינים שואפים בהכרח להביא אסון. אחרי שפעלה זאת, צריכים להכיר בהדי־דוקציות שלה בתור חוקי ההתנהגות וצריכים לשמוע אליהן מבלי שימת־לב להערכה ישרה של אושר או עוני.

„דוגמה דומה לזו תבאר אולי את השקפתי ביותר ברור. באוצרה של חכמת התכונה, בהיותה עוד באביב ימי התפתחותה, לא היה דבר מלבד סכום גדול של הסתכלויות בנוגע להסקומות ולהתנועות של השמש והמזלות, ומתוך הסכום הזה של הסתכלויות היה אפשר להגיד מראש באופן נסיוני שנקנה מעט־מעט, באופן שהתקרב אל האמת, כי גרמים שמימיים ידועים יראו במקומות ידועים בזמנים ידועים. אבל החכמה המודרנית של התכונה המזלית עומדת על דידוקציות מתוך חוקי כח־הכובד — דידוקציות המוכיחות לנו, מפני מה הגרמים השמימיים תופסים בהכרח מקומות קבועים בזמנים ידועים. הנה אותו היחס המתקיים לפי זה בין חכמת התכונה הקדמונית ובין חכמת התכונה החדשה דומה לאותו היחס המתקיים לפי השקפתי בין האתיקה המעשית ובין האתיקה המדעית במובנה העצמי. ואני מתנגד בגלל זה להשיטה התועלתית המקובלה, יען כי היא אינה מכירה בשום צורה של אתיקה מפותחה ביותר — יען כי עוורת היא מראות, שהיא הגיעה רק למדרגה הראשונה של האתיקה המדעית".

אָמנם, אם שואלים את בעלי השיטה התועלתית, אם אפשר הדבר שרק על־פי מקרה המין האחד של פעולות מביא רעה והמין השני של פעולות מביא טובה, יענו בלי ספק ויאמרו: לא; הם יודו, כי תוצאות כאלה הן רק חלקים של סדר הכרחי בעולם התופעות. אבס, אף־על־פי שהאמת הזאת נעלה מעל כל ספק, ואף־על־פי שחוקי ההתנהגות, אם יש איפוא יחוסים גורמיים בין הפעולות ותוצאותיהן, יכולים לקבל ערך מדעי רק אם הם יוצאים על פי דידוקציה מתוך היחוסים הגורמיים האלה, בכל זאת מסתפקים הם בכל אופן באיתה הצורה של השיטה התועלתית, המתנכרת להיחוסים הגורמיים האלה לגמרי. הם מניחים, כי בעתיד, כמו בהווה, יהא אפשר לקבוע את התועלת רק מתוך הסתכלות בהתוצאות, וכי דבר שאי־אפשר הוא לדעת מראש על־פי דידוקציה, מתוך עקרים יסודיים, איזו התנהגות מ ו כ ר ח ת להיות רעה ואיזו התנהגות מ ו כ ר ח ת להיות טובה.

---

*) Mill, John Stuart פילוסוף אנגלי, נולד בשנת 1806 בפנטוביל, אחד מפרוורי העיר לונדון, ומת בשנת 1873. ספריו במקצוע הפילוסופיה השפיעו השפעה גדולה על בני דורו. עבודתו הראשית היתה להכניס סדר בתוך השיטה התועלתית ולבאר אותה. — המתרגם.

**) Bain, Alexander היה מורה לחכמת ההגיון בהאוניברסיטה האברדינית בשנות 1860—1881, וכתב כמה ספרים נכבדים על אדות חנוך ופילוסופיה עיונית. — המתרגם.

סוף־כל־סוף לפי הטובה או הרעה של ההפעלות היוצאות מהן; וזה מתנגד אל ההנחה לגמרי.

אָמנם אפשר לטעון כנגד זה, כי האסכולה הזאת מתנכרת בכוונה אל ההפעלות, בהורותה את התורה, כי ההתנהגות שהכירו בה בכח אינטואיציה מוסרית בתור טובה, צריכה להשמר מבלי שימת־לב אל התוצאות. אפס אחרי חקירה ודרישה יוצא, כי התוצאות שאין לשים אליהן לב, הן תוצאות מיוחדות ולא כלליות. אם אומרים, למשל, כי האיש שמצא אבדה צריך להשיב אותה לבעלה, מבלי שימת־לב להתוצאָה הרעה, שתצמח לו מתוך השבתה, כלומר, שיאבד על־ידי זה דבר, שהיה אולי בכחו להציל את נפשו מגווע ברעב, הרי כוונתם בזה, כי לפי העיקר אין צריכים לשים לב רק אל התוצאות התכופות והמיוחדות, אבל לא אל התוצאות המרובות והרחוקות. מכאן אָנו רואים, כי אף־על־פי שהתיאוריה מתנגדת להכרה גלויה בהגורם, מכל־מקום כוללת היא בתוכה הכרה בלתי מפורשה.

וזה מציין גם את האופי שלה, אשר בדעתי למשוך אליו את תשומת־לב הקורא. המושג של הגורם הטבעי הוא מפותח באופן בלתי משוכלל כל־כך, כי יש רק תודעה בלתי ברורה, שבכל המקצוע של ההתנהגות האנושית שולטים יחוסים הכרחיים בין הגורמים וההפעלות, וכי סוף־סוף נגזרים מהם כל החוקים המוסריים, אף־על־פי שאפשר להם להיות קודם כל נגזרים מאינטואיציות מוסריות.

כא.

מוזר הוא להעיר, שגם השיטה התועלתית, אשר, לכאורה, יש לחשוב, כי נבדלה היא מן השיטות האחרות על־ידי הכרתה בהגורם הטבעי, רחוקה היא מאד מלהכיר בו הכרה גמורה, אף־על־פי שאינה רחוקה כל־כך כמוהן.

לפי התיאוריה שלה, צריכים להעריך את ההתנהגות לפי ההסתכלות בתוצאותיה. אם נמצא באֹפנים רבים מאד, שההתנהגות ממין זה פועלת לרעה, בשעה שההתנהגות ממין אחר פועלת לטובה, אָז צריכים לחרוץ משפט על הסוגים האלה של ההתנהגות לטוב או לרע באופן יחוסי. עתה, אף־על־פי שנראה, כי המקור של חוקי המוסר בגורמים טבעיים מחלט באופן זה על־פי המסקנה, הנה באמת אינו מחלט אלא במקצת. המסקנה היא רק זו, שעלינו לקבוע על־ידי אינדוקציה, כי רעות או טובות כאלה וכאלה מופיעות ביחד עם פעולות כאלה וכאלה, ועלינו להוכיח אחר־כך מתוך זה, כי יחוסים כאלה יתקיימו גם בעתיד. אבל קבלתן של ההכללות האלה והמסקנות היוצאות מהן אינה עוד הכרה של הגורם במלוא מובן המלה. כל זמן שמכירים רק ב א י ז ה יחס בין גורם והפעלה בתוך ההתנהגות ולא ב ה י ח ס, לא הגיעו עוד לצורה מדעית משוכללה של ההכרה. בעלי השיטה התועלתית לא שמו עד כה את לבם אל ההבדל הזה. גם אם מראים אותו עליהם, אין הם משימים את לבם אל העובדה, שהשיטה התועלתית הנסיונית מציגה רק את צורת ההעברה, כלומר, הצורה המֻכרחת לעבור בדרכה אל השיטה התועלתית, השכלית.

האחרון נעשות על־פי החוק לפעולות טובות או רעות. יען כי אם יש לפעולות טובות או רעות איזו נטיות פנימיות, להוציא הפעלות מועילות או מזיקות, אז נותנות הנטיות הפנימיות האלה את הערובה בעד זכותן של התביעות החוקיות או של האסורים; אבל, אם אומרים, שהתביעות והאסורים האלה עושים אותן לפעולות טובות או רעות, אז אומרים בזה, שאין להם שום נטיה פנימית לתוצאות מועילות או מזיקות.

כאו אנו לומדים לדעת עוד תיאוריה אחת, שאנו מוצאים בה תודעה־של־גורם בלתי שלמה. תודעה מספיקה של הגורם מולידה את האמונה העזה, כי הפעולות היותר חשובות עד הפעולות היותר פעוטות של בני האדם בתוך החברה, מביאות לידי תוצאות, המסייעות, מבלי שים לב לשום הפעלה חוקית, לאושר בני האדם או לרעתם במדה גדולה או קטנה ביותר. אם הרצח גורם הפסד להחברה, בין אם הוא אסור על־פי החוק או לא — אם הדבר שאדם שולח יד חמס בנכסי חברו מביא רעה אל הפרט ואל הכלל, בין אם פעולתו היא נגד חוקי המושל אם לא — אם הפרת הברית, אם האונאה, אם הזיוף גורמים נזק אל הצבור לפי ערך התפשטותם, מבלי שים לב כלל להאסורים החלים עליהם — אז, האין זה מובן מעצמו, כי כך הוא הדבר בכל פרטי ההתנהגות של בני האדם? האין זה ברור, כי אם תורת החוקים דורשת בכל תוקף לעשות פעולות ידועות, אשר הפעלותיהן טובות הן לפי טבען, ואוסרת פעולות אחרות, אשר הפעלותיהן רעות הן לפי טבען, הפעולות האלה אינן נעשות לטובות או לרעות על־פי תורת החוקים, אלא אדרבה, תורת החוקים גוזרת האבטוריטטה שלה מן התוצאות הטבעיות של הפעולות? אי־הכרה באמת זו מתנה אי־הכרה בהגורם הטבעי.

כ.

כך הוא מצב הדבר גם אצל מעריצי התורה האינטואיטיבית הטהורה, הסוברים, כי הרגש המוסרי נטוע בלבו של האדם מלידה — חוקרים, אשר השקפתם בעיקר היא זו, כי אלהים חנן את האדם בכחות מוסריים, ואותם הכחות לא יצאו בשום אופן מתוך שנויים המקובלים בירושה, המסובבים על־ידי נסיונות צבורים.

מי שמחליט, כי אנחנו יודעים, בעזרת כחו של המצפון שניתן לנו בדרך שלמעלה מן הטבע, איזו דברים הם טובים ואיזו רעים, ולפי זה הוא מחליט בשתיקה, שאין אנו יכולים בשום אופן אחר להבחין בין טוב לרע, הוא מכחיש באותה שעה בשתיקה בכל יחס טבעי שבין הפעולות ותוצאותיהן. יען כי אם יש יחוסים כאלה בכלל, אז אפשר לנו לקבוע מתוך אינדוקציה או מתוך דידוקציה, או מתוך שניהם, לאיזה מין הם שייכים. ואם אנו מודים, כי על כן, מפני שיש יחוסים טבעיים כאלה, האושר הוא התוצאה של מין התנהגות זה, אשר בגלל זה עלינו להסכים אליה, בעוד אשר עוני הוא התוצאה של מין אחר של ההתנהגות, אשר בגלל זה עלינו לגנות אותה, אז אנו מודים גם כן, כי אפשר לקבוע את הטובה או את הרעה של הפעולות, וצריכים לקבוע אותן

הרברט ספנסר:

יְסוֹדֵי תּוֹרַת הַמִּדּוֹת

(Data of Ethics)

מתורגם מאנגלית על־ידי

א. שמרלר.

הניגודים בהשקפותיו של הובּס ותלמידיו מתבררים עוד יותר, כשאָנו מבחינים בהן בשמושן הקונקרטי מאשר בצורתן המפשטה. בהיותם מסכּימים אל ההוכחה הכּללית, שבּלי ערבות מספיקה בעד החיים, הנותנת לבני־האָדם את היכולת ללכת בבטחה אחרי עסקיהם, אי־אפשר למצב של אושר או שפע של הפרט או של הכּלל, על כּן הם מוצאים, כּי נחוצים אמצעים לעצור בעד רצח, מכּת מות, חמס וכדומה; והם מצדיקים את שיטת־עונשים זו או אחרת, הממציאָה את אמצעי ההפחדה היותר טובים: הם מחליטים איפוא, בנוגע להרעה כּמו גם לתרופתה, כּי סבּות כּמו אלה וכאלה מולידות, לפי טבע הדברים, תוצאות כּאלה וכאלה. הם מכּירים את האמת, בּתור אמת, שאפשר להוכיח אותה a priori, שבני־האָדם לא יאצרו כל רכוש, אם אינם יכולים לחשוב אותו לאפשרות גדולה, שיפיקו תועלת ממנו; כּי לפי זה, בּמקום שלא הושם מעצור לשוד וחמס, או בּמקום שמושל נבהל להון לוקח לעצמו את כּל ההכנסות של נתיניו, שאינם מסתּירים היטב מפניו, כּמעט שלא תעלה התּוצרה על התּוצאָה התּכופה, וכי בּהכרח לא תהיה אותה ההצטבּרות של הון, הנחוצה אל ההתפּתּחות החברתית ולכל האמצעים המועילים לאושר האנושי. אפס בּכל אחד מהאופנים ההם אינם רואים, כּי הם מודים בּשתיקה, שאפשר לגזור את הנחיצות להגבּלות ידועות של ההתנהגות מן התּנאים ההכרחיים לשכלל את החיים בּמצב החברתי, וכי בּזה הם עושים את האבטו־ריטטה של החוק להיות נגזרה ולא מקורית.

אם אחד מבּעלי השיטה הזאת היה חפץ לערער על זה ולטעון, שמוכרחים להודות, כּי יש לחובות מוסריות ידועות, שצריך להגדירן בּתור חובות יסודיות, בּסיס מוצק בּיותר מתּורת החוקים, וכי אין תּפקידה של זו לחוקק את החוקים רק להוציא אותם לפועל — אם הם, אני אומר, אָמנם מודים בּזה, ובכל זאת הם חוזרים ואומרים, שיש להתביעות והחובות הקטנות מקור חוקי, אָז הרי מופיעה המסקנה לעינינו, כּי אָמנם סוגים ידועים של ההתנהגות שואפים לתוצאות ידועות לפי תכונת הדברים, אבל סוגים אחרים של ההתנהגות אינם מוכשרים לתוצאות כּאלה לפי תכונת עצמותם. בּשעה שהם מוכרחים להודות, שאותן הפעולות מביאות על־פּי הכרח טבעי תּוצאות טובות או רעות, אפשר להכחיש זאת אצל הפעולות האלה, שיש להן בּהכרח תּוצאות טובות או רעות. רק על־פּי החלטות כּאלה אפשר להגן בּכל תּוקף על ההנחה, כּי פעולות ממין

ארגמן ותכלת, אזמרגדים וברקת, כדכוד וגומרת, שבילי שלג ושבילי אש ומסביב להם שנאנים, מלאכי־עליון, דוגלים וטובלים בנהר די נור, ושיח סוד שרפי קודש מחלחל באויר.

ולפעמים ענן מתגלה בחשאי על משטח השמים, מרפרף ככנף צחורה, נוגע ואינו נוגע, ואין בן אדם יכול לעמוד על מהותו: אין זה חומר ואין זה רוח, כי אם מין תערובת חדש, ולפעמים צר הענן את השמים ברעש, שולח לפניו את הברק ואת הרעם, קורע את הרקיע בשבטי אורו המאוים בחצי אש וקרבות: דומה נבקעו השמים, נחשפו תהומות ועוד מעט ישתרעו על העולם ומלואו ויבלעו אותם חיים ולא יודע כי באו אל קרבם. יתושים עדרים־עדרים עוברים בחוט־שדרתך, ועצמותיך מרחפות ממגור ופחד.

וכל מכמני היופי הזה ברבוא־רבואות צורותיו המלוה את המים בצבא חזיונותיו נכלל ונבלע בשפתנו, מדממת קודש של ברכת היער עד קולות מים רבים אדירים משברי ים, מפטפוט נחל זך הלופת דרכו במישור, הנובע בשלוה מתוך מזרק כסף ובדולח לעבר ההר, חבוי למחצה בירק ופרחים עד אנקת פרא של אשד הפסגה, מאגל הדמע הנוזל על לחי ילד ענוג, עד שטף איתנים, מטרות עוז, תהומות המבול.

ואין כל פלא כלל, כי העברי אשר בעיניו ראה בארצו עד כמה חשובים הם המים בעד החיים, בעד התנובה, בעד האקלים, אשר הביט והכיר בכל אוצרות היופי והפיוט ששר המים הביא לעולם בשטפו, שמבלעדיו היה הכל דומם, קר, מת, ציה, חול וצחיח סלע, תוהו ויליל ישימון, כי העברי בחר את סמליו ותמונותיו ממעיני המים.

העברי מדמה הכל למים וריח מים את שפתו הפריח. הוא רואה גם את כל הניגודים וההפכים האצורים בהם ומשתמש בעושר זה השמור לו להנאתו. הוא נושא מדברותיו על מעיני הישועה ומי מנוחות וגם על נחל גפרית ומעין נרפש — ענשם של רשעים, הוא מרומם תחת לשונו את גשמי הברכה וטל אורות ומקלל את המים הבוגדים, מים לא נאמנו ומקור שחת, ממשלת הזדון והרשעה. שפתיו נוטפות מ ר ונוזלות טל בדברו על נהר פלגיו, על גנות עלי נהר וארזים על המים, על שתולי גפן פוריה, על מקור לא אכזב, אשר עלה לא יבול ופריה לא יתם, ועינו מעוננת בדברו על יום סגריר, בוקר עבות, דלף טורד, כלומר, על חיי איש בליעל; הוא שש לקראת טל משכים וחסד ענן בוקר ורביבים על עשב — סמל לשלות צדיקים, אבל הוא יודע גם את יון המצולה השוטף את האדם, והוא משוה את החיים אליה. כשהוא מאופף יסורים וחבלי פורעניות עלו השתרגו על צוארו, הוא קורא במר נפשו: באו מים עד נפש! אולם הוא יודע גם את המרגליות של טל ואת הנהר היוצא מעדן להשקות את הגן, ומדמה את השלום לנהר וכבוד גויים לנחל שוטף.

לראי מים זך נדמה שפתנו, הכל בה משתקף, וממקור המים נובעים חסנה ורוב עשרה ותפארתה. כעולמו של הקדוש ברוך הוא, כך גם שפתנו נוסדה על ימים ועל נהרות התכוננה.

ג.

ויש גם יופי למים, גווני־גוונים וקסמים ותמונות הדר ועתרת חזיונות. לפעמים יראה עין המים כעין הבדולח, כחלקת הראי ולפעמים כעין החשמל, וגם כעין הקרח, כעין כסף מהותך או כעין נחושת קלל, כעין זהב ממורט וכעין צבעי הקשת, כעין שמש כדכוד וכעין לבנת הספיר ואגן הסהר. אין קץ לשפעת גווניהם וצבעוניהם. ואף הקשת בזהרה המרהיב הלא היא משחק השמש בענן, ואין ענן כי אם מים תלויים על בלימה.

ויפים הם העננים ונהדרים, אף אם הקשת אינה נתונה בהם.

יש עננים ויש עננים. יש ענני כבוד, כרובים צחורים, זכי גפים מרחפים ברקיע, טליים שחלב האם עדיין רוסס על שפתותיהם, ענני טוהר חצובים מתחת כסא־הכבוד וכולם אומרים שלוה וזוהר, ואין העין יכולה לשבוע את ההיד הצנוע השפוך עליהם. ויש ענני ערפל, שחורים, כהים, חומר עכור, מטליות עבות, הרי חושך התלויים כגיגיות על ראשך והמהלכים עליך אימה: פה תהי קבורתך!

יש עננים חורורים המתפשטים על ההרים כקיטור זך, כתמרות עשן מזיקק, המתאבכים ועולים לשמים כקטורת ניחוח לאלהי הטוהר. עננים המעוררים ערגה וממלאים חדרי לבך געגועים לא תדע את מקורם ושפתיך לוחשות: מי יתנני אבר ואעופה, שמה אניח את ראשי העיף על רוך לבנת הכרים האלה, ואחלם חלום ממלכת היופי, ויש עננים ודמותם כתנינים גדולים ואיומים, ולועיהם פעורים ומקיאים עברה וזעם, ומצמיתים כל קרן אורה ומשביתים כל שבריר של חדוה — ממלכת לילית וכל כת דילה. ומסביב „והנה צרה וחשכה, מעוף צוקה ואפלה מנודח", ובשעה ממארת כזו וברח האיש מצלו ואל חדרו ינום ועל מטתו יפול כבול עץ ואת ראשו בכרו יקבור וימוגג את צערו היונק את חזהו כעלוקה וצובט את לבו כצבת מלובנת באש.

ויש ענני הבוקר, ענני החסד, שמים מחייכים, שעת רצון לפני הקדוש ברוך היא ושמיו מספרים כבודו וחדותו, כביכול, השמש ענוגה חכלילת הפנים ושטופת חלום וקווצותיה מלאות רסיסי טל, עוד מתפנקת על ערשה מאחורי ההרים, אך העננים מבישרי בואה כבר פשטו על ההרים, עמוד השחר התריג וכאילו הוא רועד מתוך גיל וסכיי לאורחה החשובה שלכבודה הוכן חג נאדר, תערוכת זוהר ופאר, הושאו משואות ודגלים מנפנפים — עננים נערמים על עננים ולכל אחד מהם גוון מיוחד, גוון פלאי שאין להביע באומר ודברים. בשל העננים כל האויר רווי ערפליות קדושה, רטט נעלה, והנה לעומת השחר עב צח, קל, ספיר גזרתו יהוא מרחף ככנף הצודה את עיניך — ולבך דופק והחזה מתמלא ששון ותקוה עד אפס מקים: אין זה כי אם שכינת אל בחרה לה את העב הזה לזבול לה.

ויש ענני הדמדומים, שקיעת החמה, דומה: הפשיל הקדוש ברוך הוא את ווילונות השמים למחצה והראה ליציר כפיו, בן תמותה, את הסממנים שמהם ברא את היקום וצבאו: מפלשי עננים, אשכולות עבים, שטוחים ופרושים, המזכירים דם ענב, רמונים ותפוחים, גביעים ושושנים, זהב וכסף,

העברי מדבר על המים כבעל דבר חי, והוא מונה בהם את כל התנועות והפעולות של החי. הוא מדבר על מים יוצאים, מים הולכים, הולכים לאט כמי השלוח, הולכים בחפזון — פחז כמים — מים עולים, מים עומדים, מים עוברים על גדותיהם, מים קמים, מים נצבים, מים שבים, הלוך ושוב, מים מתגברים, מתפרצים מתוך מסגרותיהם, עוברים את הגבול ומתפשטים לכל מלא הדרך, מכסים את השבילים, את הגבעות ואת ההרים, מוחקים את התחומים ונמשכים הרחק־הרחק כאיזור אָרוך., כאבנט כסף, ומתפתלים כנחש עקלתון. המים גורשים רפש וטיט, המים נגרשים, מים יורדים ונוקבים את התהום, תהום רבה, מים רותחים כסיר, מים נופלים, מים מתגעשים, מים נסים, שבים לאָחור, מים אשר יהמו יחמרו כמרקחה, מים מפכים בנחת ומזמזמים זמר חגיגי, ומים שופעים ומתגברים ושוטפים בעוז וחרון כמשלחת מלאכי רעים, ובעברתם כי קשתה יפוצצו אבנים למכיתות ולאָבק דק.

מתוך התנועות הנמנות בבעל־חי חסרות במים רק הישיבה והשכיבה, האחיות לעצלנות. אין מים יושבים ואין מים שוכבים, אף־על־פי שיש מים נחים ושוקטים ויש גם שכבת הטל. המים חיים, כל טפת מים הוא עולם בפני עצמו וקול ה׳ ישמע לא רק על מים רבים, כי אם גם בכל רסים ואגל. ואם המים חיים, על־פי דין הלא היו צריכים גם למות, על־פי החוק האכזרי של הטבע, שכל מי שהוא בן חי, הוא גם בן תמותה, אף־על־פי־כן אין העברי אומר המים מתים, כי בני אַלמות הם. אָמנם יש ים המות, אבל לאמתו של דבר, יכולים גם למות. המים יכולים להחרב, זאת אומרת, לשנות את צורתם, להפך לאדים, לעננים, כלומר: למים בצורת עבים עמוסי מים, אבל אין מי מתים, כי בני אַלמות הם. אָמנם יש ים המות, אבל לאמתו של דבר, הכנוי הזה בא לו לא מפני שהוא בעצמו נחשב כמת. הים הוא חי, מימיו מלאים תנועה, בשם מתים יקראו רק הדברים הנמצאים בו.

ויפה היא האגדה העברית המספרת על־דבר מיתתו של הים הזה. כל העולם מלא מים במים, והארץ שקועה במים, אָמר הקדוש ברוך הוא: „ותראה היבשה! אָמרו המים: הרי העולם אָנו מלאים ועד עכשיו צר לנו, להיכן אָנו הולכים? יהי שם ה׳ מבורך. בעט באוקינוס והרגו. והמים בוכים עד היום. לכך נקרא האוקינוס ים המות״.

צא וראה כמה מלים ישנן בשפתנו לציין את פעולת המים: גשום, מטור, זרם, זלוג, זלוף, דלוף, זרוב, נטף, שטוף, ערוף, נזול, סחוף, גרוף, נבוע, פכה. הנך מרגיש בצלצול המלים יסוד תוסס, זע ונע, קול שאינו פוסק.

ובוא ולמד כמה מלים נמצאות באוצר שפתנו לציין את מקוה המים בכל צורותיו. לכל אחד שם מיוחד: נהר, נחל, יאור, מעין, עין, זרם, שטף, יבל, פלג, אפיק, שבלת, אגם וכיוצא בהן, וישנן מלים רבות המציינות את צאצאי המים הבאים בצורות שונות, ואת החזיונות הבאים בצירוף עמהם, כמו: אד, שלג, ענן, עב, כפור, טל, מלקוש, יורה, רביבים, זרזיף, קרח, ברד, אגל, טפה, נטף, נפץ רעם, ברק, ברד, חזיז, וחזיזית, „חזיז שהוא עושה חזזיות ברקיע״, מפל, אשד, גל ומשבר ועוד כאלו.

העברי הצמא תמיד לתנועה ופעולה נמשך גם אחרי הרוח שהוא כולו תנועה, ועל כן הכיר בחשיבותו בתור יסוד לשפתו, וישאל סמלים וציורים רבים ושונים מתוך אוצרות הרוח והכניסם לתוך גנזי לשונו, שהעשירה בצפרירים ורשרושים קלילים וענוגים. אפס הרוח הוא סוף־סוף דבר, אשר עין לא שזפתו, בבחינת: „רואה ואינו נראה". את הרוח אפשר להכיר רק על־ידי פעולותיו ומעשיו. הוא אינו מדבר בעצמו, אלא על־ידי שליחיו. ידו בכל, הוא מניע את צמרות האילנות וענפיהם לתיאבון ולהכעים, הוא משחק עם ראשי השבלים ומלטפן רכות ושובבות או מצליפן בשוט עברתו עד שחוט־שדרתן מתפקק בכל חוליותיו, הוא מבעבע או מרתיח את המים כדוד נפוח, הוא זורה את השלג זלעפות ומצבירו ערמות, גבנונים והרים, הוא משיב גרגירי חול ושחק מאזנים כמו בהיסח הדעת ומשתעשע בשביבי אש ומשרבב את לשונות המדורה, הוא מעלה נשיאים מקצה הארץ ומשבר סלעים ומפרק הרים. אולם עם כל זה הוא דבר, שאין בו ממש, אי אפשר לגששו ולמדדו; הוא מגיח ומשתער פתאום ממקום לא נדע איה ופתאום ינוח מזעפו ומתחמק ומשתמט — ועקבותיו לא נודעו, „אין לכלוא את הרוח".

אפשר אָמנם להכיר את עקבות הרוח וכנפיו הקלות בשפתנו. זה היה מן המוכרחות, אבל סוף־סוף השפעתו על מהלך שפתנו ושטפה מצומצמת. העברי ריאלי הוא על־פי תכונתו והרוח המפשט אינו יכול לספק לו תמונות וסמלי חיים די הצרך. החיים מצטיירים במוחו של העברי בתור דבר ממשי ומוחשי. הפעלים: רחף, נשא, הלך, חמק, עבר, הגיח, עוף, דאה, יצא, רפרף, — אלו הן כמעט כל החוליות בשלשלת לשונית זו. אפשר אָמנם לאמר על הרוח, כי הוא עוטה את הדברים כלבוש, כי הוא חופף או שורה על עצמים ידועים, והעברי אָמנם משתמש בתמונה כזו: ורוח לבשה... הרוח שורה... ובזה כמעט חסל סדר שמושו בשפתנו.

שונה לגמרי מכל היסודות הוא יסוד המים המתגלים בשבעים פנים. המים מסמלים את הכח הדינאמי היותר עז שעל פני האדמה, את הכח היותר נשגב והמלא יחד עם זה הוד והדר. האדמה בעצמה היא בבחינת דומם, עד שבאים המים ומהפכים אותה לצומח, לחי ולמדבר. כל שלש הצורות העליונות האלה נכללות בהם.

האדמה בלי לחלוחית המים היא פרוזה יבשה, צרודה, ובאים המים ושרים שיר אדיר, הימנון עליון ונשא. המים מספרים כבוד אל בקול רם ובקול לחש, בקול דממה דקה, בפטפוט עליז ומלא רינה נעימה או בנאקת שבר, בשאגת ארי הרובץ על טרפו, בקול אשד, בקול נפץ של הר מתחולל ומתפורר.

המים מאצילים מהודם על הארץ ומוסיפים לה לוית חן. הארץ בלי מים הוא נויה קרה ומתה, יבשת תפלה, חסרת טעם, צבע וריח.

העברי הקדמון ראָה את כל חליפות המים, גאותם, עלילותיהם ושנוייהם, ראָה את המים בכל חזיונותיהם ויכניס את זרמתם החיה לתוך שפתו, כלומר: את היסוד הדרמתי, את התסיסה והתנועה, את השטף והרב־גווניות.

אפשר להאזין לקול המים ושאונם, למשק הגלים והמיתם, למשברי ים ודכים במעמקי השפה העברית.

ובנות־גוונים להם ושהם מתלבשים באלפי צורות מצורות שונות, — המים המתגלים בצבא חזיונות.

יתכן לאמר, כי המים הונחו ליסוד עקרי לשפה העברית. רוב התמונות והסמלים שבשפתנו ממקור המים הם יוצאים ונובעים. הרי־תמוס של המים נכנס לתוך שפתנו גם בקולי־קולות, ברעש ושאון וגם בחשאי, חרש ולאט, הצנע לכת. ויש שהוא מתגנב לתוכה דרך כמה וכמה צנורות ומקורות. ויש שאנו מרגישים את זרמת המים בתוך שטף לשוננו, בתוך עורקיה וורידיה, זרם הנותן לשפתנו כח וחוסן וגם המיה נעימה וצלצול צלול וזך.

אמנם העברי הקדמון לא עצם את עיניו מראות גם את חשיבותם של היסודות הערים האחרים כמו האש והרוח. גם האש הלוהטת וכל שעשועי שביביה וזיקיה שמשו לו, להעברי, בתור יסוד חשוב בשפתו.

יודע העברי להעריך את האור וקסמיו, הדרו ועזוזו. „וירא אלהים את האור כי טוב". העברי רואה את האור המחיה ואת האש היוקדת והורסת.

אולם סוף־סוף מספר התמונות המיוחדות לאש, כשהיא לעצמה, מוגבל ומצומצם הוא עד מאד. מספרן מתגדל רק כשבאים ושואלים תמונות וסמלים מתוך ממלכת המים, כמו, למשל, ים של אש, נהר די נור. האש מצטיירת קודם כל בשפתנו בדמות פה אוכל ולשון מלחכת. „לשון להבה" ו„אש אוכלת".

יש לה לשפתנו מלים רבות לצייר את כל צורות האור השונות, את האור המעוור את העינים בברק נגהו, את האור הגנוז והצנוע שאין העין יכולה להסתכל בו, אף־על־פי שהיא מרגשת, גם בהיותה עצומה, את קויו המפעפעים בכל חלל העולם, ואת האור המתוק והמלטף, המתפשט בכל האברים כריח עדין ומשכר.

יש אור המזכיר לנו גבורות, התפרצותם של כחות איתנים, לבת אש אוכלה, ויש אור המזכיר לנו רחמים וגעגועים, את האם המושיטה יד ענוגה לתינוק מתחטא ומתפייס; אור השקיעה ואור הדמדומים וזריחת השחר, אור חכלילי, כלחי עלמה יעלת חן שאך הקיצה משנתה, ואור קר כקרח, כשלג מצוחצח המנצנץ בלבנוניותו, אור הראי המלוטש המבהיק בלבנת הספיר ואור אבנים טובות עם כל להטיו. בעד כל אלה חזיונות האור השונים, יש לו למלון העברי שפע של מלים מיוחדות. אור ונוגה, זיו וזוהר, אור הגנוז, „אור יקרות וקפאון" (בטוי ציורי, שאין כמוהו בשום שפה אחרת), משואה ונהרה, לפיד ולהבה, רשף, נץ, שביב, זיק, ניצוץ, ברקאי (אור הבוקר), דלקה, מדורה, אבוקה, תבערה, שלהבת ושלהבתיה וצירופים כאלה: תורה־אור, אור־ה', אור־החיים, אור־עולם, אור־פנים, אור־חצים, ענן־אור (איוב ל"ז, י"א), אור־זרוע ועוד הרבה. כל מלה מציינת גוון מיוחד ודיוק ציורי דק. זרח, הגיה, יהל, הצית, האיר, הבהיק, הנץ, הבהב, התלקח, עלה, דלוק, בעור, יצוא, יקוד ועוד — כל אלו הפעלים מציינים מדרגות ומצבים מיוחדים של האור. וכמו כך המלים כבה, דעוך, גסוס, ערוב, מגדירים תנאים מיוחדים החלים באור. האש משמיעה לפרקים מעין זמזום ולחש, ומזה בעברית המבטא הנפלא: „גחלים לוחשות".

ושוב אָנו מקשיבים לדכיי המים ושאונם מתוך נבכי המחקר המחליט, כי העולם נברא מארבעה יסודות: אש, מים, רוח, עפר. אָמנם המים המה רק אחד מארבעה היסודות, אבל היסוד היותר חי ופועל, היותר תוסס ומניע, גם צורותיו מרובות הן מאלו של האש והרוח. אָמנם גם אלו האחרונים מראים סימנים של חיים ותנועה, אך הללו אינם יכולים בשום אופן להדמות כלל אל המים, הכח היותר עז ונשגב בעולם, השופך ממשלתו על כל.

גם בקוסמוגוניה העברית, בפרשת בראשית, תופסים המים מקום חשוב מאד, שנאמר: „והאָרץ היתה תוהו ובוהו ורוח אלהים מרחפת על פני המים". רוח זו שהחיתה את האָרץ והרחיקה ממנה את התוהו־ובוהו היתה מרחפת ראשונה על פני המים, מקור הברכה והפריון, אוצר השפע והתנובה. צא ודוק: רוח זו לשון נקבה היא: סמל האם הנותנת חיים לכל חי.

ושנינו: בתחילה היה העולם מים במים, חזר ועשה שלג, חזר ועשהו ארץ, והארץ עומדת על המים. בן זומא אומר: מסתכל הייתי במעשי בראשית ואין בין מים העליונים למים התחתונים כמלוא פותח טפח, ויש אומרים רק כמלא נימה.

לפי דעה זו הרקיע הנטוי עלינו כיריעה הוא רק מחיצה דקה, קרום עדין במקוה המים שבו כל העולם שקוע כאי בתוך הים. „יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים".

ועוד שנינו: כיצד ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו? אָמר רבי יוחנן: נטל הקדוש ברוך הוא שתי פקיעות, אחת של אש ואחת של שלג, ופתכן זו בזו ומהן נברא העולם. ובמקום אחר: נטל הקדוש ברוך הוא עפר מתחת כסא הכבוד וזרק על המים ונעשה עפר.

כל אלו המימרות השונות רעיון אחד עובר בהן כחוט השני: המים הם בבחינת חומר קדמון. מים או שלג, קודם מים ואחר כך שלג, המים בעצמם, „כאבני שיש טהור", או מים מהולים בחומר אחר, באש, או בעפר הניטל מתחת כסא הכבוד, בין כך ובין כך אם המים כאן — הכל כאן, ואם המים חסרים, העיקר חסר מן הספר, ספר החיים.

ב.

שפתו של העברי דומה בתכונתה ליוצרה. כשם שהעברי הנהו מטבעו איש הפעולה, בעל תנועה עזה, כח דרמתי סואן ומפוצץ, מתיז שבירירי אור ומצליף פולסי דנורא על סביבו — אף שפתו כך. השפה העברית מלאה תנועה ועוז, מרץ ועצמה, פעולה מתמדת ודרמתיות נשגבה. השפה סגפה לתוכה את מרוץ הדם העברי בהחפזו, את דפיקות לבו הנמרץ, את זעזועי הנפש היהודית חסרת השלוה. שפה זו מן ההכרח היה שתספוג אל תוכה את קול המים המנסר בחלל העולם, הבוקע ועולה מכל סדק וחרך, המבצבץ מכל עבר, מן השמים ממעל ומן הארץ מתחת, המים שכבודם מלא עולם ואין אתר פנוי מהם, שאין קץ וסוף לפעלם ולתנועותיהם, המים שכמה גוונים

צורה ולובשים צורה. אין צבע וגוון מיוחד למים. צלולים ושקופים הם המים, ואין להם שום מראה מיוחד. על כן יש להם סגולה מיוחדת לקלוט כל גוון; כל צבעי הקשת בהם משתקפים, אור וצל נפגשים בהם יחד.

המים הם הכח המקיים והמניע בעולם, הכח החי והמחיה. אם מים כאן — הכל כאן. במקום שיש מים, שם יש גם גידול ושגשוג, לבלוב ופריחה, תסיסה ותנועה. במקום מעינות מים — שם גם הארץ תדשא דשא, השדות מתעטפים בר, האדמה נותנת את יבולה, ההרים מצמיחים ירק ושיח; שם יכו שרשיהם כל עצי היער, מאגמון עד עצים זקופי קומה ומסובכי ענפים. ובמקום הצמח שם גם החי למינו. אין החי יכול להתקיים מבלי צמח האדמה, ואין האדמה פותחת את אוצרה מבלי קסם המים. „וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ... כי לא המטיר ה׳". מבלי מים הארץ היתה נהפכת לתוהו ובוהו, לשממה וחורב.

ולא זה בלבד, אלא אף החומר המוצק הולך ומתגבש מתוך המים, כי הלא רואים אנו, כי מים נוזלים הולכים וקופאים ונעשים קרח. וכשהמים רותחים הם מתנדפים ונהפכים לרוח, לקיטור, לאד, ומזה אנו למדים, כי גם הרוח ממים הוא בא. הרוח היא נשימת המים.

אמנם הפילוסופיה היונית לא נתקררה דעתה מביאור כזה למדרש הפליאה הנקרא „בריאת העולם". היא חפשה דרכים חדשים, נימוקים יותר מספיקים שיש בידם להאיר את הערפל העוטה את קדמות היצירה.

אנקסימנדר, תלמידו של תאהלים, שאף להרחיב את הגבולים ולמצוא מקור חדש, יסוד חדש, שממנו נברא העולם. הוא אינו מסתפק עוד במה שעיניו רואות, אלא דורש במופלא ורואה מהרהורי לבו, והוא מזריח משכלו, מנפשו, הארה לפרשת בראשית. הוא מדבר על יסוד חדש הנקרא „אפירון", דבר שאין לו סוף וגבול, שאין לו גוף ואין לו דמות, ואין המוח, שהוא דבר מוגבל, תופס בו, אולם גם הוא מודה, כי רק לאחר שיסוד אל־סופי זה צמצם את עצמו והוציא מתוכו את החום והקור שנזדווגו והולידו את המים, אז רק אז נברא כל העולם, לרבות את היבשה שנפרשה ונתגבשה מתוך המים.

אנקסימנס בא להחלטה אחרת. הוא מדבר על הרוח; האויר מסוגל להתעבב וגם להיות דק מן הדק. כשהרוח נעשה דק מאד, הוא מוליד אש, וכשהוא מתעבב, מים ועננים, עפר ואבנים וחמרים מוצקים אחרים הולכים ומתהווים ונוצרים. אולם אף הוא מכיר בחשיבותם של המים בתור חומר ליצירה.

והד המים מתגלגל ועולה גם מתוך התורות האחרות, שנתחדשו בישיבותיה של הפילוסופיה היונית.

היראקליטוס המעורפל, למשל, מדמה את העולם לזרם שאינו פוסק, לזרם מתחדש, פושט ולובש צורה. הכל שוטף, ואף־על־פי שהחומר הראשון היה, לפי דעתו, אויר דק, לא נברא העולם ממנו עד שלא נתקרר תחילה ונעשה מים. המים הם בבחינת חי ותוסס, מפני שנשמת האויר נתגלגלה ונתמזגה בהם, אך לאחר שהמים נתגבשו ונעשו עפר, יצאה נשמתו של האויר החי ונהפכו לגולם מת, לדומם קרוש.

ואָדום כּדם, יושב עם אקדח בּידו האחת וסכּין רווי דם בּידו השניה, לרגליו מתגוללים שלדי מתים ולפניו מתלקחת תּבערה גדולה, ושלד השטן עומד על גבּו ולוחש בּאָזני׳ו מחשבות אבדון.

לאחרונה עלינו להזכּיר עוד את הקריקטורות הפּלאסטיות החדשות בּצורת מטבּעות, קופסות־טבּק וכדומה. כּל המוטיבים השונים אשר מנינו בקריקטורה הגרפית, אָנו מוצאים גם בּקְריקטורה הפּלאסטית. על קופסות־הטבּק, להפך, נמצאות רק קריקטורות עגבניות או פּורנוגרפיות, בּודאי מפּני שאֵלה הי׳ו תמיד רכוש פּרטי. חלק הגון מספרו מקדיש פּוקס אל הסטירה הספרותית, שנתלבּשה בּצורת פּתגמים והלצות, אשר בּמגילות עפות ובלוחות־השנה.

הפּרק האחרון של הספר נושא ונותן בּקריקטורות הנעשות על־ידי יהודים עצמם נגד עצמם. האירוניה העצמית היא תכונה עיקרית ויסודית לבני עמנו. בּין אָמני הקריקטורה היהודיים ראוי להזכּיר את היינה ופּסצין בּאשכּנז, שאַ־גאל בּרוסיה, אלפונס לוי בּאלזאס, ורחל שליט בּפּולניה. אָכן רק שלשה האחרונים עושים את מלאכתּם מתּוך אהבה אל היהדות.

פּוקס מראה בּכל ספרו חבּה מיוחדה אל היהודים, והוא מגין עליהם נגד משנאיהם וחורפיהם, ובכל זאת הוא מסיים את ספרו בּתו טרגי. בּיחס אל הסטירה „הנוסעים לאמריקה" מאת רחל שליט עם הכּתובת „שמש היהודים זורח בּמערב" הוא אומר: „בּאמריקה הם מקוים למצוא מרגוע ופדיון מצרות החיים המעיקות עליהם — כּך היה הדבר אתמול. אולם ההתפּתּחות ההיסטורית העמידה את הדבר על נכונה: שמש היהודים איננו זורח בּאמריקה וגם לא בּפלשתּינה. השמש זורח בּמזרח, ולא רק בּעד היהודים".

אב. גולדבּרג:

גְאוּת הַמַּיִם

(לתכונתה של שפתנו).

א.

מאיזה חומר נברא העולם? על מדוכה זו ישב תּהאלים, מיסד הפילו־סופיה היונית, אזרח מיליתּיה, והחליט: העולם נברא ממ׳ם. הכּל נובע ממקור אחד, מקור המים המחיה והמפרה את הכּל והמשׂביע כּל חי רצון.

תּהאלים בּא לידי מסקנה זו למראה עיניו: המים נוחים לקבּל צורות שונות. הכּל תּלוי בּמקום שבּו הם נתונים, בּהיקף או בּכלי שבּו הם נאצרים. אין המים על־פּי מהותם עגולים או מרובּעים, גבוהים או נמוכים, עמוקים או שטחיים, כּלומר, אין המים נגלים לעין דוקא בּצורה זו או אחרת, אלא פּושטים

הקריקטורי היותר טהור ומרומם בנוגע אל היהודים, יען כי אָנו מוצאים בו ניצוץ של חבה אל העם הנרדף וגרעין של אמונה בכפרת עונו באחרית הימים. כי, לפי האגדה, אחשור, היהודי הנודד, אחר הרפתקאות רבות במשך עדן ועדנים, נגאל מגורלו המר ביום הדין האחרון והוא מוצא מנוחה לנפשו הרצוצה. דורה מציג אותו בתור סבא דווי, סחוף ומטורף, עם אברים מדולדלים ומקל נודדים בידו, והוא עובר כסער על־פני כדור הארץ, ותו הצלב, סמל עונו, על מצחו. הציור הגרוטיסקי הזה עושה רושם חזק, ועל כן שם אותו המחבר על מעטפת ספרו.

הקריקטורה משפילה, אבל גם מרימה. כי יש אשר היא מעוררת רחמים על נושאָה ומתפללת בעדו לפני דעת הקהל. אָמנם הקריקטורה של היהודים היתה תמיד מלאָה ארס ורעל, קנאָה ושנאָה, כי מעולם לא חפצו הנוצרים לראות את הטוב אשר הביאו היהודים לעולם ויראו רק את הרע. ורק לעתים רחוקות אָנו מוצאים סטירה סימפאטית בנוגע להיהודים. כזאת היא הקרי־קטורה האשכנזית המיוסדת על הפתגם העממי „אם אתה מכה את היהודי שלי, אָז אכה את היהודי שלך" (דף ק"ט). מעין זו היא גם הסטירה הצרפתית של דומיה, שהיתה מכוונה לנגד המס אשר שם הקיסר ניקולאי הראשון על היהודים ברוסיה, המכונה „הכיס או השוט". וכזאת היא גם כן הקריקטורה המכונה „תוצאָה" של קספר ברוין ב„פליעגענדע בלעטטער" משנת 1849: היהודים הצטיינו בנצחון המלכות על הקושרים בשנת 1848, והנה יהודי אחד בא ומבקש משר־הצבא אות־כבוד, וכשזה מסרב לתת לו אות כזה מפני שלא השתתף בעצמו במלחמת־הגנה זו, משיבו היהודי בתרעומות: „אחראים אנחנו בעד כל חטא ופשע של כל איש מישראל, ומדוע לא נקבל גם את השכר יחד עם כל איש מישראל? האם את הרע נקבל ואת הטוב לא נקבל?" ועוד אחת: קריקטורה אמריקנית המתארת אהבת הצאר הרוסי אל היהודים במלחמת־העולם, כשהלה פרסם את קול־הקריאָה המפורסם „אל יהודי היקרים!" רוסיה מוצגה בתור אכר פראי עם ידים מגואָלות בדם היהודים של קישינב וקיוב, והיהודי — עגום ועצוב וידיו אסורות בכבלי ברזל.

גם מעשה דרייפוס נתן בזמנו ענין רב לאמני הקריקטורה לענות בו. מלבד הקריקטורות הבודדות והמגילות העפות יצאו אָז לאור בענין זה ספרים שלמים מלאי סטירות. שני אמני הקריקטורה היותר מצוינים בצרפת, פורין וקאראן ד'אש, יסדו אָז שבועון הלצי מיוחד למטרה זו בשם „פסט...!" אשר התקיים כעשרים ירחים. פוקס העתיק מזה רק סטירות אחדות. גם בגליונות ה„ליבר פרול", האורגן האנטישמי של אדוארד דרימון, נדפסו קריקטורות רבות במעשה דרייפוס.

במשך מלחמת־העולם נשתתקה כמעט הקריקטורה האנטי־יהודית, אבל עם תום המלחמה שבה לתחיה, ביחוד בארצות המנוצחות, כמו אשכנז והונגריה. היהודים הבולשביקים, וביחוד טרוצקי, הם המטרה הראשית לחצי הסטירה הזאת. פוקס מביא הרבה דוגמאות מזו. היותר ארסית היא זו של סקבובסקי, שנדפסה על מודעה פולנית אנטי־בולשבית: טרוצקי, ערום

מכוונות כלפי היהודים כשהם לעצמם, כי אם כלפי מעשי נאוף וזמה בכלל. האמנים מצאו בציורים כאלה מקום לשפוך את לעגם היותר חריף, ובאותה עת לדגדג את טעמם התאותני של העם הקורא. הקריקטורות האלה מתחילות בגלוי עריות שבין היהודים והנוצרים של ימי־הבינים, אשר, כידוע, הטילו עליהם בעד זה עונשים קשים, ומסיימות בפריצות היהודים, ביחוד היהודיות, בכל כרכי אירופה בימינו החדשים. הרבה מן הקריקטורות האלה מבליטות את תאות היהודים לנשים נוצריות ותאות היהודיות לגברים נוצרים. בין הקריקטורות ישנן כאלה, אשר נושאיהן הם ביבליים, כמו „לוט ושתי בנותיו", „יוסף ופוטיפרע", „שמשון ודלילה", „דוד ובת־שבע", „בת־שבע ברחצה", „שלמה ונשיו", „שלמה ומלכת שבא", „שושנה ושני הזקנים", „שולמית ורקוד־הצעיפים", „חגיגה בגני שמירומית" וכדומה. כל אלה, כמובן, הן כלליות ולא פרטיות, אף כי הנפשות הביבליות מוטבעות על־פי רוב בחותם הטפוס היהודי. קשה להבין לשם מה הכנים פוקס את הציור „שושנה ברחצה" מאת ארנולד בקלין, שאין לו כל שרטוט סטירי או גרוטיסקי. אחת הקריקטורות היותר חצופות היא אנגלית משנת 1787, בלי שם המחבר (פוקס משער, שמחברה הוא ג'ימס גילריי) המכונה „משה זוקף את נחש הנחושת במדבר". המחבר מראה את המחוקק הישיש כשהוא שוכב פרקדן, רגלו הימנית רומסת את לוחות העדות, ונחש נחושת מזדקף מבין ירכו... בעת אשר בני העם אצים רצים שטופי זמה לבעל פעור... לפלא הוא, שקריקטורה כזאת מצאה לה מהלכים בין העם האנגלי, הנודע למעריץ הביבליה. „משה בסוף" הוא שם קריקטורה גאלאנטית של וואודוואארד משנת 1799. תכנה: הילד משה שוכב בצדה של נערה יפה על יד הנהר, וכלב שומר על בגדיו ועל התיבה הריקה... „יהודי רוכל בבשר נוצרי" היא קריקטורה אנגלית של המאה השמונה־עשרה, שהיא מציגה רוכל יהודי מוכר עלמה נוצרית יפה וערומה בתור שפחה לבן־בריתו. סטירות מסוג זה חוברו גם כן נגד החלפן סלומון בלונדון: רולנדסון מראה אותו כשהוא נושא ונותן עם שתי נערות נוצריות חצי ערומות, והוא מושיט כיס מלא כסף לכל אחת מהן. האמן קרויקשאנק מתארו בחברתן של שתי עלמות נוצריות המשדלות ומפייסות אותו. בימינו בחרה לה הקריקטורה העגבנית למטרה את היהודי בתור מנהל־התיאטרון ואת יחוסו המיני אל המשחקות: בכדי שיווכח המנהל אם ראויה היא המשחקת למלאות תפקידים ידועים על הבימה, עליה לגלות לפניו יותר מצוארה... גם הרופא היהודי לא נקה מרכילותו של לעג, כי הקריקטורה המודרנית מטפלת הרבה ביחוסו המיני אל הנשים החולות והמתרפאות אצלו. ולאחרונה הנה גם הסוחר היהודי, הממנה במשרדו עלמות צעירות בתור מזכירות, הוא חומר רצוי לחרט הקריקטורה.

פוקס מייחס אל הקריקטורות גם את האגדה המפורסמת של „היהודי הנצחי" או „אחשור הנודד", אשר, כידוע, עובדה בציור מצוין על־ידי גוסטב דורה. במוטיב זה (אשר, לפי פוקס, לא נוצר קודם המאה השלש־עשרה), מתגשם סמל הנדידות הנצחית של היהודים, ויש בו יסוד גרוטיסקי־קריקטורי יותר מבכל המוטיבים האחרים שבעולם. לפי דברי המחבר, הרי זה המוטיב

קצוי תבל. גם רוטשילד הפאריזי הוצג לדראָן בקריקטורה הצרפתית: ליאנדר מתארו עם כתר זהב על ראשו, כשידיו הרזות והצנומות מחבקות את כדור הארץ אל לבו, וממעל לו הכתובת „אלהים מגין על ישראל". ורבים מגדולי ישראל הוצגו בימים ההם למפלצת בארצות אשכנז וצרפת. דאנטאן שרטט קריקטורה של מאיר בעער המלח־ן, והעתון „פוק" — של אופנבך. סטירות רבות ושונות חוברו על לאסקר ולאסאל, על היינה וברנה בתור יהודים. בניגוד לזה מענין הוא לציין את העובדה, שבין כל הקריקטורות הרבות, שתארו בהן את בנימין דיזראעלי באנגליה, אין גם אחת המטעימה את יהדותו, מוצאו הגזעי.

אָנו מוצאים בין הקר־קטורות של תקופת האמנציפציה כאלה, שהן מדגישות את העובדה, שההשתחררות לגבי היהודים הרי זו אכילת החזיר האם רה להם על־פי דתם. יש מהן גם כן המראות את השאיפה של היהודים המשוחררים להכנס למערכות הצבא הלאומית לא לשם הגנת הארץ, כי אם לשם התיפות והתגנדרות בבגדי־השרד. המוטיב הזה מצוי לרוב אצל האָמן הסטירי לאנצדלי בווינה, אשר צר קריקטורות רבות משל היהודים האוסטריים בימי האמנציפציה של שנת 1848. ביחוד עשה ללעג את נטית היהודים לשרת בצבא, בהרא תו את רפיון רוחם ומוג לבם. וגם אשמות יותר כבדות המיטו אָז על היהודים: קאראן ד'אש הצרפתי מצייר בקריקט־רה אחת שקראָה בשם „צבועים על שדה המלחמה" שני יהודים זקנים עם תרמילים על שכמם, כשהם מנצלים ח־יל נוצרי המוטל מת על האָרץ.

תמונות־מפלצת וכתבי־פלסתר כנגד היהודים נפוצו ברבים על־ידי בית־הדפוס של גידשה בעיר מייס־ן בשנות השלשים למאָה העברה. בעשרה כרכים קטנים ומצוירים, — מאָה או מאָה וחמשים דף בכל כרך, — ניתנו היהודים לגדופים באופן אכזרי, על־ידי שירי־לעג, פרודיות של שירי־עגבים עם תוי־זמרה, אניקדוטות וכדומה, הכל בשפה יהודית־אשכנזית גסה ונשחתה. מחברם של הספרים האלה היה יה־די מומר בשם א־ציק פייטיל שטרן.

המחצית הראשונה של המאָה הי"ט, שהיתה הרת חדשות ונצורות בעולם המדיני והחברתי, היתה תקופת הפריחה והפתוח של הקריקטורה בכלל. בפעם הראשונה נוסדו אָז עתונים הלציים לשם הקריקטורה בלבד; זה אחר זה מתחילים הם להופ־ע: ה„רייכסברעמזע" בלייפציג, ה„פליעגענדע בלעטטער" במינכן, ה„קלאדערדאטש" בברלין ועוד מגיל־ת עפות אחרות, פחות או יותר חשובות. כל העתונים הללו היו מטפלים הרבה ביהודים ובמצבם החדש בחיים, כי היהודים, כמו הנ־שים, היו לנושא נוח ורצוי להקר־קטורה. בווינה נוסד אחרי כן עתון הלצ־ אנטישמי בשם „קיקעריקי". מאשכנז חדרה העתונות הקריקטורית גם לרוסיה: ה„גומיקניפעל" באוד־סה וה„פלוביום" בפטרסבורג הדפיסו סטירות רבות ושונות כנגד היהודים, ביחוד בשנות הריבולוציה 1905—1906.

ציורי־המפלצת היותר נפרצים, שהיו מכוונים כנגד היהודים, הן בלי ספק הקריקטורות העגביות או הפורנוגרפיות; אבל צדק פוקס בהשערתו, שאין אלו

דוגמא אחת מענינת: במגילה עפה, שחוברה במאה השש־עשרה, נגד הרמאות של היהודים, הננו רואים את היהודי השתדלן המפורסם יוסף איש רוסהיים (אשר תולדותיו נכתבו על־ידי שאול פנחס רבינוביץ ונדפסו בוורשה בשנת 1902) עומד עם גמרא בידו האחת ובידו השניה כיס של מעות, כשעיניו נטויות לעגל של כסף המוצג על ראש עמוד גבוה. בכלל, השערוריה של הקרי־קטירה האשכנזית לא ידעה כל גבול: בסטירה אחת של שנת 1820 המכונה „ישראל הקטן בלע דוקט" הננו רואים את האב כשהוא מלעיט מיץ של שלק (רפואה לשלשול מעים) לבנו הקטן, יושב על גרף של רעי ומתקשה להוריק ממעיו את המטבע אשר בלע, ונשי הבית מפשפשות את גב הילד ומסתכלות באחוריו לראות אם תצא המטבע...

„בית־המרחץ של היהודים" היה, במאה השש־עשרה, למוטיב הלצי כללי, יען כי על ידו עשו ללעג גם את כל המדרגות של ההפשטה וההלבשה, התספורת והרחיצה, בעזרת סריה ארוכה של ציורים סטיריים. בנוגע אל היהודים היו מוסיפים על המוטיב הכללי הזה גם את המוטיב של החזירה וגם המוטיב של הקזת דם ילד נוצרי (דף י"ח — י"ט). לקריקטורה כזאת, שהיתה מחוברה על־פי רוב מעשרים או שלשים ציורים, היו מצרפים כתובת מבארת לכל אחד מהציורים.

יחד עם המוטיבים הכלליים נמצאים גם מוטיבים פרטיים, כמו שריפת היהודים בימי־הבינים, גירוש היהודים מרוטנבורג, מווינא, מפראג ומפרנק־פורט, התקוממות פיטמילך בפרנקפורט, מנהגי ישראל וכדומה. גם עלילת־הדם היתה חומר לקריקטורה. מוטיב אחר ממין זה הוא חלול כלי־הקודש של הנוצרים, ביחוד בשטרנברג אשר בפומירן בשנת 1492. לפלא הוא, שבין כל הקריקטורות של פוקס אין גם אחת המזכירה את העלילה של הרעלת הבארות על־ידי היהודים בימי־הבינים.

האמנציפציה של היהודים מתחילת המאה התשע־עשרה ואילך הביאה עמה, כידוע, ריאקציה חזקה של שנאת היהודים ועמה המון קריקטורות חריפות ושנונות, מלאות ארס ורעל נגד היהודים המשוחררים. בעקב התנועה האנטי־שמית באה סריה של סטירות מצוירות המכונה „המשא ומתן שלנו" (אונזער פערקעהר). כתב־פלסתר זה, ששם בדוי, ק. ב. סיסא, חתום תחתיו, נתן ללעג את תאות־הכסף של היהודים, בשפכו קיתון של בוז על היהודי החדש המעפיל לעלות בסולם התרבות האירופית. רבים חשבו אז, שהמשורר גיתה היה המחבר, אך כפי שנתגלה אחרי עשר שנים, היה המסתתר תחת השם הבדוי, סיסא, המשגיח מארטינס מהאלברשטאדט. היהודים התמרמרו אז על הדלטוריה הזאת, ומספרים שרוטשילד הבטיח כסף הרבה לאיש אשר יגלה את שם המחבר האמתי. מאיר אנשיל רוטשילד, כמו השולחני סלומון בלונדון, היה מטרה תמידית לחצי הקריקטורה. „הצנור הכללי" מציג אותו במגפיו בשק של זהב, ואדרכמונים מתגוללים מכיסי בגדיו לכל המלכים והשרים של ארצות אירופה. קריקטורה פרנקורטית אחרת מראה אותו בצורת שודד רוכב על תיבת ברזל, מלאה שקלי זהב, רתומה לשני צפרי עיט, אשר ישאוהו לכל

ע"מ. ביאורה של המפלצת הזאת, אומר היסטוריון אחד, הוא, ש„אָסור ליהודים וחזירים להכנס אל העיר". מאַשכנז עברה מפלצת החזירה גם לארצ ת אחרות, ביחוד לצרפת ובלגיה. ועוד זאת: המוטיב הזה התלבש מעט לעת בצורות שונות ועוד יותר מנוולות ומכוער ת. על־פי רוב היהודי רוכב על החזירה או יונק שדיה, אבל יש גם כן תמונות כאלה, שהיהודי מוצץ את זנב החזירה או בולע את צואָתה. יש אשר גללי רעי מונחים לפני החזירה והיא מריחה בהם, בעת אשר היהודי עומד מאחוריה ואוכל את צואָתה שהיא מוריקה לתוך פיו. לפעמים בלתי קרובות היו מציירים את היהודי כרובע את החזירה. כן אָנו מוצאים, שכתובות, ביהודית־אשכנזית נלעגה או במקרים יותר רח קים גם בעברית בלתי מדוקדקת, נטפלות אל הקריקטורות האלה. תחת ציור החזירה של פרייזינג, למשל, נמצאת כתובת כזו: „כמו שהעכבר לא יבלע את החתול, כן לא יהיה היהודי לנוצרי אמתי לעולם". במקום אחר הננו מוצאים כתובת כזו: „ינוק את החלב, אכול את הרעי, הרי זה היותר נאות לך". בנוגע לתמונות־מפלצת וכתבי־פלסתר כאלה צדק המחבר באָמרו, שהקריקטורה של המאות הארבע־עשרה עד השבע־עשרה היתה גסה וחצופה, והשתמשה באמצעים מכוערים ומנוולים עד לגועל נפש. ובכל זאת לא עבר ובטל המוטיב הזה כליל, והננו מוצאים דוגמא אחת ממנו באחד לוחות־השנה, שנדפס בתחילת המאָה התשע־עשרה.

מלבד המוטיב של החזירה, הנה המוטיב היותר נפרץ בין המאָה החמש־עשרה והשמונה־עשרה הוא זה של היהודי בתור מלוה־ברבית. הקריקטורות האלה הן גרועות הרבה מחברותיהן בעלות המוטיב החזירי, יען כי חסרות הן אינדיבידואליות ועצמיות, ועל־פי רוב הן צריכות לפירוש אָרוך להסברתן. ואָמנם רוב הקריקטורות האלה, בצורת מגילות עפות, מלאות פתגמים ארוכים וכתובות הרוזיות חסרות־טעם. היהודי מופיע בהן תמיד בתור נוכל ורמאי המוצץ את לשד חיתו של חברו הנוצרי ומתמלא מחורבנו פעם בתור „יהודי־הדגן", הגוזל את תבואת שדהו, פעם בתור „יהודי־היין", הגוזל את יינו פעם בתור מקצץ מטבעות הממשלה שהוא מפחית את ערכן. וקריקטורה אַנונימית אחת של המאָה השמונה־עשרה היהודי מפשיט את כתנתו של הנוצרי מעליו. בקריקטורה אשכנזית האָב גוחן וסח לבנו: „בצדק יארך הדבר הרבה יותר מדי" (דף פ"א). פה נחוץ להזכיר גם את המוטיב של היהודי הקמצן, היהודי היושב בחדרו ומונה את האדרכמונים והאסמונים מכל המינים ומעלימם מעין כל בתיבת־ברזל, או השוקל את המטבעות על יד הנוצרי ומקבל ממנו שטר־חוב כתוב וחתום כהלכה. אל המוטיב האָמ ר מתייחס גם המוטיב של „יהודי־החצר", כמו זיס־אופנהיימר בחצרו של הדוכס קרל אלכסנדר מווירטנברג. כנודע, זיס־אופנהיימר זה היה ה„שעיר לעזאזל" בעד חטאותיו של הדוכס, אחרי אשר מת זה האחרון וישאיר את גנזכי המלכות ריקים: העם דרש קרבן בעד העול שנעשה לו על־ידי מושלו, ויתלו את יועצו היהודי בשנת 1738. והמאורע הזה הוליד שטף גדול של סטירות וקריקטורות נגד היהודים באשכנז במשך של מאות בשנים. מוטיב אחר דומה לזה הוא היהודי בתור שתדלן.

כמו שאמרתי לעיל, מתחיל פוקס את תולדות הקריקטורה האנטי־יהודית בתקופה קצת מאוחרת, תקופת הקריקטורה המפותחת כבר במובן ידוע, כשהתחילה זו להשתחרר מן האבן הקשה ולהשתנות ליצירה גראפית וציורית. את הקריקטורות הפלאסטיות הוא פוטר בדברים מעטים, אף כי ביניהן נמצאות הקריקטורות היותר אופיות ועתיקות, בנות המאה הארבע־עשרה. הרי הן תבניות סטיריות מגולפות בעץ או באבן ונטפלות בתור לויות לבתי־תפלה וקתדרלות, לבתי־מועצות ולבנייני־עם אחרים, מקום ששם היו נראות לעיני המון העם העוברים ושבים. לפי דברי המחבר, שערי הבנינים הפומביים שמשו בתור מקומות־פרסום למגילות עפות בימים ההם, לפני המצאת הדפוס, והנוצרים הסתייעו בהם גם לצורך לעג וקלס. תמונות־מפלצת, שרובן מכוערות ומנוולות, הוצגו לראוה מקדם לבית־התפלה בהסכם כל הקהל, כי, כמו שמטעים המחבר, ידוע הוא, שהוצאת הכסף על התמונות האלה היו נותנים מגנזך הקהלה. עם המצאת הדפוס ופתוח העין לצורך ההעתק במחצית השניה של המאה החמיש־עשרה, נתבטלה הקריקטורה הגלופית מאליה, ותחתיה נוצרה הקריקטורה הציורית אשר עשתה חיל מאז ועד עתה. ובימינו החדשים התפתחה לאמנות כה גדולה וחשובה.

הקריקטורה האנטי־יהודית בימי־הבינים השתמשה במוטיבים רבים ושונים, אכן המוטיב היותר תכוף ומתמיד היה זה של מפלצת החזירה בבית־התפלה של וויטנברג. מרטין לותר מתאר אותה בדברים כאלה: „נמצאת פה בוויטנברג בבית־התפלה שלנו חזירה מחטבת באבן, תחתיה שוכבים גורי חזירים יחד עם יהודים, שהם יונקים שדיה, ומאחוריה עומד רב שהוא מרים את רגלה הימנית, ובידו השמאלית הוא מפשיל את זנבה, גוחן ומסתכל היטב בתלמוד המונח שם, כמו לא חפץ לקרוא איזה דבר נפלא ושנון שם, כי במקום זה נסתר בלי ספק שם המפורש שלהם וכו׳". המוטיב הזה הנודע בשם „חזירת היהודים" שמש אז בתור סמל היהדות (ראה אוטטע, האנדבוך דער קירכליכען קונסטארכיולוגיע, פרק א׳, דף תפ"ח), כל הקהלות הנוצריות החרו החזיקו בו, למען השפיל על ידו את קרן היהדות, בהיות שהחזירה היא חיה נבזה ונמאסה ואסורה, ביחוד, ליהודים. כמובן, לא ידעו הנוצרים אז את הפירוש הרצוי של האגדה ביחס אל המלה הזאת (עיין צונץ, געזאמעלטע שריפטען, פרק ג׳, דף רכ"א והלאה), ובעת אשר הם שחקו על משבתם של היהודים שנואי־נפשם, הנה, להפך, הזכירה המפלצת להיהודים את החזרת העטרה ליושנה ושיבת ישראל לארץ אבותיו. אבל איך שיהיה, המוטיב הזה היה גס ופראי, ביחוד בהופעותיו היותר קיצוניות, והתפשטותו הכבירה מראה למדי על שפלות המצב המוסרי של העם הנוצרי בימים ההם. „חזירת היהודים" נמצאת כבר בקץ המאה השליש־עשרה על ה„דום" המגדבורגי, ומכאן היא מתפשטת לכל אורך ארץ אשכנז ורחבה. על הדום הרגנסבורגי נטפלה במאה הארבע־עשרה, ועל בית־התפלה הוויטנברגי — בתחילת המאה החמיש־עשרה. על בית־המועצה של העיר זלצבורג הופיעה בשנת 1487. במאה השש־עשרה נטפלה לבית־המועצה של העיר קיהלהיים וגם לגשר־האבנים של פרנקפורט

הטפוס היהודי, למשל, הוא אחת מן המוסכמות שאינן צריכות ראיה, והננו פוגשים אותו בכל הארצות ובכל האקלימים, בלי שינוי מחלט. נחוץ לציין את העובדה, שטפוס זה, שהחזיקו בו כל העובדים במקצוע־האמנות, נשתלם רק בקץ המאה השבע־עשרה. לפני זה הסתייעה הקריקטורה באמצעים סימ־בוליים להבחנת הצורה היהודית, ועל כן ניתנה ביד היהודי, לסימן, ארנקה של כסף, או הושיבה אותו לפני שלחן מלא אדרכמונים, או שמה תו קלון על בגדו, כמו טבעת על השכם השמאלי. הסימנים האחרים היו: מצנפת היהודים והזקן העב אשר ברבות הימים התכווץ והתחדד או נתמעט ונתדבלל. אכן הטפוס היהודי לא הגיע לשכלולו עד אשר הוסיפו לו חוטם גבנוני ושרוע. החוטם, משום בליטתו, הוא האבר היותר טפסי שבפני אדם, בו משתקפת באופן מובהק כל תכונה יסודית, כמו עקשנות, יראה, חוצפה, פקחות, רמאות, טפשות, קמצנות, פרא־ות, ועוד כאלה. בחוטם היהודים מצאה הקריקטורה האירופית ענין לענות בו, ותרקיעהו עד למדה בלתי אפשרית, הכל לשם לעג ולצון. וכשזה לא הספיק, הרכיבה לו, להטפוס היהודי, מפני טעם בלתי נודע, גם רגלים עקומות וכפות רגלים שטחיות. אלה תולדות הטפוס היהודי של הקריקטורה האירופית.

הקריקטורה האנטי־יהודית היא, כמובן, תוצאת האנטישמיות החריפה המשותפת לכל העמים הנוצרים, והמחבר משתדל לשרטט את סבת הופעתה באירופה המודרנית. בפרק מיוחד הפותח את הספר הוא מראה על חשיבות היהודים בהתפתחות המסחר והכלכלה בארצות אירופה, על חסכון הכסף בידי היהודים, על הלואה ברבית, ועוד הופעות רכושניות (קפיטליסטיות) שונות, אשר בהכרח היו שנואות בעיני הנוצרים. הוא מתאמץ להוכיח, שהיהודים היו שנואים בתור „קפיטליסטים" ויוצרי השיטה הרכושנית והפרלמנטריות (כי, לדידיה, הא בהא תליא), ולא בתור ילידי המזרח בניגוד לאנשי המערב. מסקנותיו הן כמו אלה של ווירנר זומבארט בספרו המפורסם „דיע יודען אונד דאס ווירטשאפטסלעבען". אבל מלבד מה שזומבארט, כנודע, הפליג עד מאד בחשיבותם של היהודים בתולדות ההתפתחות של הקפיטליזם, הנה הלא לעובדה היא שהיתה אנטישמיות בעולם גם בטרם שנולדה הסיסתמה הקפיטליסטית, כי ראשה ורובה היתה אז גזעית או דתית ולא אקינומית. כל איש שיש לו מוח בקדקדו יוכח על נקלה, ש„שנאת עולם לעם עולם" היתה תמיד מרכבה מיסודות רבים ושונים, והיסוד הדתי לא היה מן היותר פחותים וחלשים. בתור הוכחה לדבריו, שהאנטישמיות איננה גזעית, כי אם מפלגתית, הוא מביא את העובדה, שהקריקטורות על היהודים מתרבות ביחוד בשעת משבר פוליטי ופורענות כלכלתית, אבל לאחר המשבר הן הולכות ומתמעטות ומתפכחות קצת בעקוצן: במקום ההשתערות וההתרגשות של קנאה ושנאה תבוא אירוניה טמירה וסטירה חשאית, מין שנאה פסיבית. לפי דברי המחבר, לא רק שנאה היתה כאן, כי אם גם יראה, יראה מפני היהודים וממשלתם בעולם המסחר, וזה מבאר את סבת התרבותן של הקריקטורות והתחדדות עוקצן.

והנה עוד הגבלה אחת ראויה לתשומת־לב. פוקס מתחיל את תולדות הקריקטורה האנטי־יהודית עם המאה הארבע־עשרה, אבל, כידוע, היו קרי־קטורות נגד היהודים והיהדות גם לפני זה, ולא רק בצורה ספרותית, כי אם גם בצורה פלאסטית וציורית. קח, למשל, את הסטירה על כנסת ישראל בתור אשה בלה ועוורת, בניגוד אל הכנסיה הנוצרית המצוירה בתור אשה צעירה ופורחת, שנפרצה במדה מרובה בלב אירופה בתחילת ימי־הבינים ושהיא מחוטבה על פיל ני הקתדרלות הגדולות בעיירות שונות (ראה פויל וועבער, גייסטליכעס שוישפיעל אונד קירכליכע קונסט, שטוטגארט, 1894); או הקריקטורה האנגלית של שנת 1233 המלוה את חשבון העונש והקנס שהושם על היהודים במלכות הנרי השלישי, שהיא מראה תכנית סטירית של יהודים ושדים משולבים יחד על גב גזוזטרא. בנוגע אל הציורים מחיי היהודים ב„זאקסענשפיעגעל ההיידלברגי", של שנת 1220, הנה אפשר שאין להם תכונה קריקטורית; בכל זאת לא צדק המחבר באמרו, כי הקריקטורות האנטי־יהודיות היותר מוקדמות הן בנות המחצית השניה של המאה החמש־עשרה, תקופת המצאת הדפוס ופתוח העץ.

לכאורה, הקריקטורה היא אינה אלא אוטיליטארית, כלומר: כל־זין חריף ושנון ללחום בו נגד כל מה שהוא רע ומשחת בחיי העם, במנהגיו ונימוסיו, במוסדיו ונכסיו; בכל זאת עלינו לדעת, כי הקריקטורה, למרות רגעיותה וקיקיוניותה, תופשת מקום הגון וחשוב בממלכת האמנות יחד עם החטוב והציור. יושר הקו ותקון התכנית הם דברים משותפים לכולם, וקריקטורות רבות, כנודע, מסתייעות, כמו הציור, גם בצבעים וגוונים שונים. מלבד אלה, גם הקריקטורה, כמו הציור, פועלת על־ידי חוק ההכללה, זאת אומרת: ריכוז האופי הראשי של העצם המתואר עד כדי להוציא מן הכלל את כל השרטוטים הצדדיים; אכן בעת אשר הציור משתדל להבליט את האופי של העצם בהתאמה לטבעי, הנה מטרת הקריקטורה היא להתרחק מן הטבע ככל האפשר, או בדברים יותר ברורים: לקלקל ולהשחית את הטבע. המעלות היותר יקרות של הקריקטורה הן פשטות, בהירות, עזות או חוצפה. על אמן הקריקטורה להביע בקוים אחדים מה שהסופר מביע בדברים רבים, ועליו לבטא זאת בעזות טמירה, על־ידי גלוי טפח וכסוי טפחים. וזאת היא אמנות גדולה. והנה באמת יוצרי הקריקטורה הגדולים, כמו ג'יימס גילריי ותומס רולנדסון באנגליה, דומיה וגאבארני בצרפת, ווילהאם בוש ואדולף אוברלנדר באשכנז, אינם נופלים בכשרון המצאתם ואופן סדורם מגאוני האמנות, כמו רמברנדט ורובנס, ורבות מיצירותיהם יש להן ערך קיים ולא רק רגעי וחולף. כמובן, כל עם יש לו תכונה מיוחדת ביצירת הקריקטורה, בהסכם לאפיו הלאומי והחברתי. הקריקטורה האנגלית, למשל, היא עדינה ובלתי בולטת, הצרפתית — היא חדודית ואמנותית ביחד, האוסטרית — קרובה היא אל הצרפתית ברוח, אבל האשכנזית היא על־פי רוב פעוטה וחסרת טעם; הרוסית היא חצופה ואכזרית, גסה ופראית.

בנוגע אל הקריקטורה האנטי־יהודית, הנה ההבדל הוא רק בפעוטות ונמושות, בדברים יסודיים — נתקבלה הסכמה חשאית בקרב גויי הארץ.

ד"ר יוסף ריידר:

הַיְּהוּדִים בְּקַרִיקָטוּרָה

לפני זמן־מה יצא לאור, בשפה האשכנזית, ספר רב הכמות ורב האיכות על היהודים בקריקטורת־העולם, מאת עדוארד פוקס *), המפורסם בתור מומחה במקצוע־אמנות זה על־ידי חבוריו הגדולים והחשובים על הקריקטורה של העמים האירופיים, וחבוריו: „האשה בקריקטורה", „מלחמת־העולם בקרי־קטורה", „תולדת־מוסר מצוירת מימי־הבינים ועד היום", „תולדות האמנות הארוטית", ועוד ספרי־מופת כאלה. הספר „היהודים בקריקטורה" הוא יפה ונהדר, וכולל בתוכו שלש מאות ושבעה ציורים המלוים את הנוסחה ושלשים ואחד ציורי־צבע גדולים בני דף אחד או שנים בתור נספחים יוצאים מן הכלל, כולם מעתקים מן הקריקטורות היותר יקרות על היהודים ועל היהדות אשר הופיעו מחצי המאה החמש־עשרה עד ימינו אלה. המוציאים לאור לא חסו על כל עמל והוצאת כסף לשפר וליפות את הספר גם מלבר גם מלגו.

נושא הספר הוא חדש שלא דשו בו רבים, ומלבד מאמרים אחדים הפזורים בעתונים שונים פה ושם, לא טפלו בו הסופרים כלל. בכל אופן לא חובר במקצוע זה עד פוקס שום דבר בדרך סיסתמתי, מקיף וכללי. ראוי להזכיר, שהאנציקלופדיה היהודית־האנגלית לא הכניסה כלל את המלה „קריקטורה" בין ערכי מליה. ובערך המלה „סטירה" נחפוש לשוא איזה דברים או לוא גם רמיזות על הסטירה הציורית נגד היהודים, אשר, כידוע, תפשה מקום בתוך הגויים מאות בשנים. ספרו של פוקס הוא איפוא מענין מאד בתור הנסיון הראשון להביא סדרים בתולדות הקריקטורה האנטי־יהודית, ומפני השרטוט החדש הזה בלבד עלינו לסלוח להמחבר איזו הגבלות ומגרעות קטנות או גדולות, כי כאלה הלא נמצאות בכל ספר חדש ממין זה. למשל, אין הספר האמור די מקיף וכולל: החומר שבו לקוח הוא על־פי רוב מן הארצות הגרמניות, מצרפת ואנגליה, ורק מעט מאד מרוסיה ופולניה, שתי הארצות המרובות באוכלוסין יהודאין יותר מכל ארץ אחרת בעולם; וגם לפלא הוא, שהמחבר עובר כמעט בחשאי על ציורי היהודים בקריקטורה האמריקנית, אשר השתגשגה בשנים האחרונות. בכלל ניכרים סימני חפזון וקמוץ בעבוד החומר, עד שהמחבר מוכרח להתנצל בהקדמתו שמפני המלחמה אי אפשר היה לו להשיג העתק מקריקטורות רבות חוץ־לארציות ועליו היה להסתפק במועט. אכן הספר, אף על פי שמחברו התחיל להכינו לפני המלחמה, חובר ונסדר לדפוס אחרי המלחמה, והטעם הנכון לצמצומו הוא בלי ספק יוקר הוצאת ההעתק ואולי גם יוקר הדפוס.

*) Die Juden in der Karikatur. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte von Eduard Fuchs. Munchen, 1921.

פַּסְיוֹנָה

בְּכֵן סוֹרְךָ הזא?

שַׁנְטֶקְלֶר

—אֱמוּנָתִי, כִּי לוּלֵי קוֹל אָרִים,
אוֹרָה לֹא תִּהְיֶה וְלֹא יִזְרַח שֶׁמֶשׁ לַבְּקָרִים.
אֵינֶנִּי קוֹרֵא לְמַעַן יַעֲנֶה הֵד לִי כַּחֲנוּפָּה
בְּקוֹל חָזָק אוֹ חַלָּשׁ: דַּעְתִּי יוֹתֵר צְרוּפָה.
לִי אֵין חֵפֶץ בִּתְהִלָּה, רַק לָאוֹר כַּוָּנָתִי.
שִׁירָתִי כְּלִי מִלְחַמְתִּי וְהִיא דֶּרֶךְ אֱמוּנָתִי.



מְקַוֶּה לְזִיו שֶׁמֶשׁ בְּחֶפְצוֹ לִרְאוֹת וּלְהֵרָאוֹת—
וּבְעֵת אֲשֶׁר אָל קְרָבַי חוֹדֶרֶת הִיא עוֹלָה
צַעֲקַת כָּל בְּרִיָּה, זֹאת הַקְּרִיאָה הַגְּדוֹלָה,
אֲנִי מַרְחִיב כֹּה אֶת נַפְשִׁי וְנוֹתֵן לָהּ בְּצָרוֹן,
לְמַעַן הַאְדִּיר בָּהּ קוֹלִי בְּצֵאתוֹ מִן הַגָּרוֹן,
וַאֲנִי מַחֲזִיק עוֹד בַּקּוֹל, וְשׁוֹהֶה רֶגַע תְּחִלָּה,
מְתַקֵּן עַצְמִי בְּדֵי־כַוָּנָה, כְּעוֹמֵד בִּתְפִלָּה,
וְאַחֲרֵי כֵן נַפְשִׁי שׁוּב מִתְכַּנֶּסֶת, נִלְחָצָה,
וַאֲנִי מַרְגִּישׁ: עוֹד מְעַט וּפוֹעַל אַדִּיר יָצָא;
וֶאֱמוּנָתִי כֹּה חֲזָקָה; כִּי בְקָרְאִי: „כִּכְּרִיכּוֹ“
תִּפּוֹל חֶשְׁכַת לַיְלָה כִּנְפוֹל חוֹמַת יְרִיחוֹ — —

פַּסְיוֹנָה

שַׁנְטֶקְלֶר!

שַׁנְטֶקְלֶר

עַד שֶׁמִּתְרוֹמֵם הוּא כְּקוֹל נִצָּחוֹן
וּבוֹקֵעַ שִׁירִי וְעוֹלֶה בְּגַאֲוָה, בְּבִטָּחוֹן;
עַד כִּי בְרֶטֶט וָחִיל, לַקּוֹל אֲשֶׁר פָּנָיו יְקַדֵּם,
הַמִּזְרָח מַאֲזִין ·מַקְשִׁיב —

פַּסְיוֹנָה

שַׁנְטֶקְלֶר!

שַׁנְטֶקְלֶר

— — וְהוּא מִתְאַדֵּם!
לְשָׁוְא אֹפֶל מִתְגּוֹשֵׁשׁ עוֹד וְאוֹתִי חָפֵץ לְרַצּוֹת
בְּדִמְדּוּמֵי שַׁחַר. אֲנִי שָׁר וּבַעֲרָפֶל לְקַצּוֹת
אֲנִי מוֹסִיף. פִּתְאוֹם אֲנִי נָסוֹג בְּמוֹרָא וָפַחַד,
בִּרְאוֹתִי אֶת עַצְמִי וְאֶת כָּל הַיְקוּם יַחַד
עוֹטְפֵי טַלִּית אוֹרָה — וְרוּחִי מְאֹד נִפְעָמָה,
כִּי אֲנִי הַתַּרְנְגֹל, צִוִּיתִי בֹּקֶר עַל אֲדָמָה!

שַׁנְטֶקְלֶר

וְקוֹל זֶה הַמְטַפֵּס לַעֲלוֹת מֵאֲדָמָה,
הוּא קוֹל אַהֲבַת־הָאוֹר, אֲשֶׁר כֹּה עַזָּה בְּכָל נְשָׁמָה,
קוֹל רַעַם כֹּה אַדִּיר, כֹּה חָזָק וּמָלֵא תוֹם,
מִשְׁתּוֹקֵק לְזֳהַב־הַפְּלָאִים זֶה, הַנִּקְרָא: יוֹם,
אֲשֶׁר הַכֹּל לוֹ נִכְסָף, לְמִן הָעֵצִים הַגְּדוֹלִים
עַד צְעִירֵי הַשִּׂיחִים וְשִׁבֳּלִים וּמִשְׁעוֹלִים;
קוֹל זֶה הוּא צַעֲקַת כָּל דּוֹרֵשׁ אֶת זְכוּתוֹ
לְצִבְעוֹ, לַנּוֹצֵץ בּוֹ, לְנֹגַהּ זַרְחוֹ, לְחָזוּתוֹ;
צַעֲקַת כְּרָמִים, שָׂדֶה וְיַעַר מִכָּל פִּנָּה
מֵעַרְפִלֵּי חֲתוּלָּתָם וְחֶבְיוֹנָם עוֹרְכִים תְּחִנָּה;
צְעָקָה זוּ, דֶּרֶךְ קְרָבַי שׁוֹאֶפֶת לִמְרוֹמִים,
הִיא כֹּה צַעֲקַת אֵלֶּה הָרוֹאִים עַצְמָם כִּיתוֹמִים,
עֲלוּבִים, דָּרֵי אוֹפֶל, נֶעֱזָבִים מֵאוֹר חַמָּה,
נֶעֱנָשִׁים, וְלֹא יֵדְעוּ עַל מַה־זֶּה וְעַד כַּמָּה;
הִיא כֹּה צְעָקָה מִקֹּר לַיְלָה, מִיגוֹנוֹת פְּחָדִים,
קוֹל מִקַּרְפִּיף, מִמַּמְגּוּרָה, קוֹל פְּרָחִים, וְרָדִים,
קוֹל כֵּלִים נִשְׁכָּחִים, אֵת, מַגָּל אוֹ מַחֲרֵשׁוֹת
מַחְלִידוֹת מִטַּחַב, מְבַקְשׁוֹת לִהְיוֹת יְבֵשׁוֹת;
צַעֲקַת צֹאן מִמִּכְלָא וּבְהֵמָה מִן הָרֶפֶת,
אֲשֶׁר פָּעֳלָהּ לֹא תַסְתִּיר וּלְאוֹר הִיא שׁוֹאֶפֶת;
צַעֲקַת נַחַל תָּם, תַּאֲוַת מֵימָיו הַזַּכִּים
לְהִשְׁתַּקֵּף עַד הַיְסוֹד בְּהֵחָלְצוֹ מִמַּחְשַׁכִּים;
צַעֲקַת שְׂעוֹרָה וְחִטָּה עוֹרְגוֹת צְמֹחַ בַּשָּׂדוֹת
צַעֲקַת גֶּשֶׁר הַמְּחַכֶּה לִשְׁמוֹעַ קוֹל צְעָדוֹת,
צַעֲקַת בִּצָּה מִתְאַוָּה לָשׁוּב לִהְיוֹת יַבָּשָׁה,
וְקוֹל כָּל מִתְעוֹרֵר וְדוֹרֵשׁ עֲבוֹדָה חֲדָשָׁה,
צְעָקָה זוּ הִיא כֹּה צַעֲקַת עֹזֵב מַחְשָׁךְ וָרֶפֶשׁ,
כָּל נִכְסָף לְזֹהַר, יֹפִי, לִבְרִיאוּת גּוּף וָנֶפֶשׁ,
קוֹל כָּל שָׂשׂ לְהֵרָאוֹת פָּעֳלוֹ בִּשְׁעוֹת אוֹר נִפְלָאוֹת

שַׁנְטֶקְלֶר

לְהִתְיַצֵּב אֲנִי מְבַקֵּשׁ לִי מָקוֹם קָבוּעַ.
רְאִי, כִּי בְעָמְדִי לָשִׁיר אֲנִי כְּמַסְמֵר נָטוּעַ...

פַּסְיוֹנָה

כֵּן הוּא, וּתְמוּנָתְךָ אָז נוֹרָאָה, מַבְהִילָה.

שַׁנְטֶקְלֶר

אֵינֶנִּי פּוֹתֵחַ פִּי, כָּל עוֹד לֹא בַתְּחִלָּה
בִּשְׁמוֹנַת צִפָּרְנַי עֵשֶׂב וַאֲבָנִים מַשְׁתִּי,
וְעָפָר תָּחוּחַ בִּקְצוֹת רַגְלַי מִשַּׁשְׁתִּי.
וְאָז, בְּלָפְתִּי בָאֲדָמָה רְגָבִים רַכִּים אֵלֶּה,
אֲנִי שָׁר — וּבָזֶה כְּבָר חֲצִי הַסּוֹד וְהַפֶּלֶא.
כִּי שִׁירִי, אֲהוּבָתִי, אֵינֶנּוּ מֵהַקְּרִיאוֹת
שֶׁמְּבַקְשִׁים בְּדֵי־עָמָל וּמוֹצְאִים בְּרֹב יְגִיעוֹת:
הוּא נוֹבֵעַ מְאַדְמַת מוֹלֶדֶת כְּמוֹ לֵחַ
בְּשָׁעָה שֶׁהוּא בְקִרְבִּי מִתְנַשֵּׂא וּפוֹרֵחַ.
וְשָׁעָה שֶׁאֲנִי מַרְגִּישׁ בִּי לְשִׁיר כֹּחוֹת חֲזָקִים,
הִיא הַשָּׁעָה, אֲשֶׁר בָּהּ שַׁחַר וְחֹשֶׁךְ נֶאֱבָקִים.
אָז רַעַשׁ מִתְחוֹלֵל בַּעֲלֵי עֵצִים וּסְמָדַר,
וַעֲווּעַ מִתְגַּלְגֵּל עַד אֲשֶׁר אֶל בְּשָׂרִי חָדַר.
אֲנִי מַרְגִּישׁ: עוֹלָם צָרִיךְ לִי — וַאֲנִי חָשׁ לִקְרָאתוֹ.
הַשּׁוֹפָר אֲשֶׁר כִּי מֵכִין עַצְמוֹ לַעֲבוֹדָתוֹ.
מִגְּרוֹנִי תְּדַבֵּר אֲדָמָה כֻּלָּהּ עַד אֵין סוֹף:
אֲנִי נֶהְפָּךְ, וְאֵינֶנִּי עוֹד כְּכָל הָעוֹפוֹת עוֹף,
כִּי אִם שָׁלִיחַ, בְּחִיר הַיְקוּם, וְלִי דָבָר הִגִּיעַ —
לְהָרִים צַעֲקַת הָאָרֶץ, לְשֵׂאתָהּ עַד רָקִיעַ!

פַּסְיוֹנָה (בהתפעלות והערצה).

שַׁנְטֶקְלֶר!

Edmond Rostand — אֶדְמוֹנְד רוֹסְטַאן

שַׁנְטֶקְלֶר

מתורגם מצרפתית על־ידי
אהרן קאמינקא.

(שנטקלר־התרנגול מבאר לאהובתו הפסיונה*), המאלצת אותו לגלות לה סודו, איך הוא פועל את המפעל הגדול וקורא את קריאתו היוצרת אור בכל בוקר).

שַׁנְטֶקְלֶר

הַבִּיטִי בְּפָנַי, וְנַסִּי לִמְצוֹא אֲהוּבָתִי,
בִּתְמוּנַת גּוּפִי אוֹת לְגוֹרָלִי וּתְעוּדָתִי.
בְּקוֹמָתִי קַו עָקוּם, כְּשֶׁאֲנִי מִשְׂתָּרֵעַ,
הוּא כָּפוּף כַּחֲצוֹצְרָה, אֲשֶׁר בָּהּ צַיָּד תּוֹקֵעַ,
רְאִי כִּי גְרוֹנִי נוֹצַר לְהוֹצִיא קוֹל הֲבָרוֹת,
כְּמוֹ שֶׁעָשׂוּי לְשְׂחוֹת עוֹף הַגָּדֵל בַּנְּהָרוֹת.
הַבִּיטִי עוֹד, כִּי בִהְיוֹתִי זָקוּף בִּגְאוֹנִי,
אֲנִי מְחַטֵּט בְּצִפָּרְנַי בְּעָמְדִי עוֹמֵד עַל מְכוֹנִי,
וְכִמְחַפֵּשׂ דָּבָר בָּאֲדָמָה אֲנִי נִרְאֶה לְעִתִּים...

פַּסְיוֹנָה

אָמְנָם כֵּן: חָשַׁבְתִּי, שֶׁאַתָּה מְבַקֵּשׁ פִּתִּים?

שַׁנְטֶקְלֶר

חָלִילָה! מֵעוֹלָם לִי כָאֵלֶּה לֹא בִקַּשְׁתִּי,
אַף כִּי יֵשׁ אֲשֶׁר כְּנוֹסָפוֹת גַּם אוֹתָן פָּגַשְׁתִּי,
וָאָחִישׁ לְדַחוֹתָן וּלְחַלְּקָן לַתַּרְנְגוֹלוֹת.

פַּסְיוֹנָה

אִם כֵּן, מַה תְּבַקֵּשׁ בְּהִשְׁתַּטְּחֲךָ בֵּין הַחוֹלוֹת?

---

*) פ ס י ו נ ה היא שם הנקבה מִשם העוף פסיון faisan בצרפתית ו־Fasan בגרמנית. העורך.

וצבי גפן הסופר, שהיה אָז אתם בחברותא, באר אָז לה, לחנה ציבין, שאילו היתה מרת ציבין מפילה עצמה מעל מגדל זה, גם אָז לא היה כבר בזה משום אוריגינאליות... איבסן ז"ל כבר הקדים לה, למרת ציבין...

כך לעגו לה הם אָז שני האמנים: אמן־העט ואמן־הצבעים... ואולם היא, חנה ציבין, יש לה „יחסים" עם מגדל־הכנסיה הזה; ואף „יחסים" אלה מעין שעשועים הם לה, — מאותם השעשועים, הנותנים לה ספוקים קטנים בחדרה, בשעת כתיבת אותן הפתקאות... היא עולה אל המגדל ומהרהרת בו, בגבריאל דבורקין, חתנה, ומשתעשעת ברעיון זה, שהנה נאָה היה לה ויאה היה לה לקפוץ משם, מלמעלה... והיא לעולם לא תקפוץ... ולמה, באמת, לא תקפוץ ארצה ותשאיר את הפתקאות למזכרת נצח לחיים התפלים? — ואולי, בלא יודעים ובלי הכרה ברורה, עלתה היא הנה לשם זה היום?...

וחנה ציבין ישבה שוב בצל העצים, אשר בחצר הכנסיה, בשעה שהנזירות עזבוה לבדה, ונשתעשעה בהרהורים אלה להנאתה; ומאחר שנתברר לה אָמנם, ש מ ע ב ר להכרתה היה אָמנם המגדל הדמיוני הזה הכח המושך, שעוררה היום בבוקר, בשעה מוקדמת, ומשכה לעלות הלום, אל הר הזיתים, כמהלך שתי שעות בחום, — צנח ראשה על ברכיה, והיא ידעה פתאום, שהנה ודאי חולה היא, חולה.

— מה? מגדלים? „גבורה של רומן"? חא־חא־חא...

— מה, מרת ציבין, ל ש ם ז ה הלכת הנה הלום? הבה ונראה את יכלתך!...

— זו, העלמה־המורה, הלכה תמול לאבד עצמה לדעת ונתחרטה... חא־חא־חא... אצלנו היה מעשה באשה אחת, שהלכה לצלול בנהר... ופשטה תחלה את נעליה לנסות, אם המים קרים...

— חא־חא־חא...

ומשהתחילו פושטים דמדומי־הערב אל בין האילנות, נעשה חנה ציבין את עיניה נכחה, בשהיה ארוכה, והרגישה זו הפעם הראשונה בבדידות ה מ ת ה; היא חרקה שניה ושנאָה את הכל, — את כולם, ואף את אמה שבעיירה, ואת אָביה...

היתה השקיעה הראשונה ש מ ע ב ר לחיים מ ז ה — — —



המתכת הכבדה של הנצרות הרוסית הכבדה. ומשהתחילה תרועת פעמונים זו מנסרת למעלה ונופלת לבין העמקים, אשר לנחל קדרון וגיא בן־הנום, גבר באותם העמקים איזה לחץ־בודד, ושיך־מזקין, אשר על־יד מעין־השלוח, נתעמד כשידו תומכת אָזנו והתח־ל משוע, כמתחרה, אל אללה ואל מוחמד נביאו, — ולא יכול. המתכת הכבדה נצחה על־פני העמקים השלוים, — מתכת הנצרות, הכובשת עולמים בצלצול־האימים המריע.

ואולם מגדל־הפעמונים היה לו עוד גם ערך אחר. הוא הוביל במאות מדרגותיו הקטנות למעלה־למעלה והרוה את המבט במחזות נהדרים. שלוש, ארבע תחנות היו במגדל; מעין חדרים קטנים, מרובעים, עם חלונות פתוחים; ועם כל תחנה ותחנה הלך גם האיפק ורחב וגדל, עד אשר נראתה ירושלים זו למטה קטנה מאד, והעין תעתה לכל העברים עד להרי הגליל התחתון. פאנו־ראמה נהדרה היתה זו ואדירה. לראשונה נתבהר הר הבית על בניניו וארזיו. הכפה הגדולה, אשר על מסגד־עומר השחורה כמתוך שלות־זקנה בדומית־הערבים על־פני המגרש המלבין הגדול של הר־הבית. החומה הגדולה, אשר על הר־המוריה היתה כצופה באימה אל העמקים העמוקים, אשר לרגליה, ואלפי הגגות השטוחים אשר מהר־הבית והלאָה, כאילו התלכדו יחד לגוש אחד, ודומה היה: אפשר לעבור על־פני כל העיר הזו בדילוג מגג אל גג. ירושלים העיר היתה נראית מכאן בסינטזה שלה: מכונסה לתוך עצמה, בסוד, לאין־רואָה; מעבר לחומה, — והחיים הם כברת ארץ מרובעת, נטועה אילנות מצלים ומים־חיים בתוכה, אבל חומה נשאָה מסביב; החיים שמעבר לחומה...

על־יד המגדל הזה היה בית־האוכל של הנזירות הרוסיות, ונזירה זקנה, כפופת־גב, שדברה בכמה שפות ולא ידעה את מוצאָה בברור: אם רוסיה היא או ערביה מבית־לחם, — הופקדה לשומרת־המגדל. בעד פרוטות מעטות היו עולות כנופיות של תיירים למעלה־למעלה, והמדרגות, שהיו עשויות ברזל, מוצבע בצבע אָדום, היו מריעות אף הן בקול חנוק על־פני סביבה רבה. כאן היו מתעמדים שליחי העמים השונים, שעלו לעיר הקודש, ירושלים, והיו מדקלמים אל תוך חללו של האויר השקוף פסוקי־תנ"ך ואיבנגליון מתוך חפץ להשרות על עצמם את הקדושה הגדולה... ואולם לרוב גברה בראש וראשונה בין כל ההרגשות, הרגשה זו של התעלות על־פני הסביבה. בזו היה לרוב איזו ספוק מיוחד, — וכשהתחילו הרוחות החזקות מנשבות כאן מחלון לחלון והיו זקוקים להתחזק בעמודים, היה ספוק זה גדול עוד יותר: בתוך האויר ולמעלה־למעלה.

חנה ציבין זכתה כבר כמה פעמים לעלות אל מגדל־הכנסיה. ולא עוד, אלא שנתהוה במשך השנים איזה „יחס" בינה ובין מגדל זה. כאן, על־פני הקירות של התחנות השונות, היה רשום שמה באותיות עבריות ורוסיות כמה וכמה פעמים, — ותחנה, הצייר דבורקין, התקין לה פעם למעלה סמוך לגג, בשעת טיול משותף, מעין מצבה קטנה עם תיבה מרובעת סביב שמה. היא בקשה ממנו אָז, שיעשה זאת למענה, והוא לעג לה ואָמר:

— למרת ציבין יש סוף־סוף החשק להיות פעם בחייה איזו „גבורה" של דראמה או רומאן...

וחייכו אָז הנזירות, כי הרגישו בתוך מצב־רוחה זה של העלמה אישור להשערה זו, ששערוה קודם־לכן.

— לא, לא אָכלתי, — ענתה חנה ציבין, ולא יכלה לתפּוס בשום־אופן, לשם מה היא באָה הנה היום. היא רק הרגישה באיזה כובד, המעיק עליה, על גופה, ונדמה היה לה, שמאן־דהו רחם עליה לפני שעה מעטה והעלה אותה בכח מתוך איזו תהומות, שהיא היתה שקועה בהם. היה זה מעין בור חשוך ועמוק, שהיא היתה סגורה בו, ועל־יד הפּתח עמדו גברים גבוהי־קומה, — עוד יותר גבוהים מגבריאל דבורקין, — ולא נתנו לה לצאת; עד שבא אותו מאן־דהו והתחיל מעלה אותה בחבלים, ושמעה מסביבה קולות קוראים, ראתה פּנים מחייכים ופוערים פּיהם לצחוק, ושמעה גב את פּעמון־מגדל־הכנסיה מנסר צלצולו באון: בּום, בּום! — וכך צלצלו עוד הקולות האלה באָזניה גם בשעה שנעורה... עד אשר נשתפּכה איזו בת־צחיק של רזיגנציה על פּניה ושאלה מתוך חיוך:

— באמת צלצלו הפּעמונים?

— לא, ישמור אותך האלהים, אננה דוידובנה! — ענתה אַננה מיכאֵי־לובנה, ואחריה החרו־החזיקו חברותיה:

— לא, לא, לא.

— ואני ישנתּי כאן?

— ודאי ישנתּ פּה.

— וגם נחרה בקול! — הוסיפה אחת, שפּניה העזים היו להם הבעת פּני גבר; אף שפּם בצבץ על שפתה.

— מי? — השתאתה חנה סביבה.

ואולם אָז נזדקפו פתאֹם כל הנזירות, קמו בחפּזון ממקומותיהן ובאין אומר ודברים נסתדרו אַחת אַחר השניה והלכו מתוך הבעת־אֵלם קדושה אחר הנזירה הראשית אל אחד הבתּים, הנסמכים לכנסיה הגדולה.

חנה ציבין היתה שוב בודדה.

* * *

בשעות־הערב השלוות היתה חצר זו, אשר לכנסית־הרוסים, פּנת־מנוחה יקרה במסיבי־ירושלים. החומה הגדולה, שרק פּישפּש קטן מן הצד היה פּתוח בה לכניסה, סגרה את כל החיים לבין אילנות גבוהים, שבילים שלוים נלפתים, בתּים קטנים עם חדרים נקיים וצלציל פּעמונים. זו היתה הפּסגה הגבוהה ביותר על הר־הזיתים, והרוסים הקימו כאן מגדל נשא עם פּעמוני־נחושת ענקיים, כגודל חביות־בּרזל איתנות, למען השמיע את קולה של מתּכת־הנצרות על־פּני ירושלים הקדושה וסביבת־ההרים הרחוקה. ובתרועת־מתּכת זו היה אָמנם גם משום נצח ן על אלהי־ערב ואלהי־ישראל, המתחבּטים בּין אבנים קודרות, קרות, אשר להר־הבּית וכותל־המערבי. על ראשם של אלהי־מוחמד השקטים, אשר על הר הבּית, שמאמיניו מתהלכים בּשקט על מרבדים רכים יחפי־רגל ולוחשים תּפלות ומחוים קידות שלוות, — במבמה ברעש ותרועה

— בחדרה היתה היא פעם אחת. חדר קטן לה בשכונה יהודית למטה, בירושלים. היא מירה, — מורה לתפירה. נקיון רב בחדרה. ואהוב יש לה, חתן, והוא צייר, — והוא צייר אותה בכמה תמונות, — והן תלויות בחדרה. אבל היא אומרת, שלא תנשא לי, להחתן זה... יש ימים ושבועות, — היא אומרת, — שהיא שונאה אותו מאוד; ויש לפעמים, שהיא אוהבת אותו... וגם הוא כך... לא, הוא אינני ישן בחדרה; היא מגרשת אותו מן הבית... ועכשיו הוא בצבא, אצל התורקים... והיא אינה מתגעגעת עליו... כך אומרת... והיא באה אלי הנה מפעם לפעם... כאן, אומרת היא, היא אוהבת לשבת ולדבר רוסית... אתי...

— יהודית משונה! — אמרה אז אחת מן השומעות.

— זו מקומה במנזר, — אמרה השניה.

— אבל מנזר אין להם, ליהודים, — אמרה אז אננה מיכאילובנה כמתוך צער, על שאין להם, ליהודים, מנזרים כאלה.

נחרות השנה העיפות, שעלו פתאום כמו מתוך כל גופה של חנה ציבין, הפריעו בעד המשיחחות. הן נשתתקו והסתכלו ארוכות בפניה. אננה מיכאי־ לובנה לא הבינה, למה ישנה זו היום כל־כך הרבה; וכשעלה במוחה, אגב הרהור, אותו רעיון מוזר, שהנה פניה מחוירים מאותה סבה, ודאי, שפניה שלה החוירו פעם, נאחזה לתיאבון ברעיון־מוזר זה וסחה אותו גם לפני חברותיה. הללו הסכימי מישים־מה פה אחד לדעתה, — והחליטו, שאותו חתן־צייר ודאי האציל לה „ברכה" לפני לכתו לצבא התורקי. והסכמה זו, שנאמרה מתוך סברה של מחשבה תחילה, שנתה תיכף במשהו את מצב־רוחן של הנזירות: חומר מענין היה זה כאן, שבדאי הוא, שתהיינה הן, הבודדות־הנוגית, דשות בו שעת־ ערב מעטה. בשיחות כאלה יש משהו ממעבר לחומה זו, אשר הן סגורות בה, ויש בהן גם משום זכרונות־לואי לחיי כל אחת ואחת מהן... הכנופיה של השילוש התנפלה, איפוא, כמתוך רעבון על מציאה זו והתחילו משוחחות ברמזין למען לא תבין זו, אם היא, אולי, ערה... הן דברו מתוך חלופי־מצבי־רוח, — ופניהן נתעותו לפעמים מתוך צער ולרוב מתוך צחוק עצור. נחשו ארוכות על החודש, אם הרביעי הוא, או החמישי, ומתוך ההשתתפות בוכוח מענין זה נסתפחו עד מהרה גם הכנופיות השכנות, וכל אחת מן הנזירות הפליגה לתאר את מצבי האשה בחדשיה השונים, עד אשר שכחו לגמרי את „נושא" הענין,— את חנה צבין, הישנה כאן בינותן, — והפליגו לתוך תיאורים ארוכים־ארוכים, שהיו מעורבים בתפנוקי־אירוטיות רכים, וגרו את העצבים השקטים כל־כך, לבאורה. וכשנעורה ציבין מתוך עינים גדולות בוהות, צפתה מסביבה וראתה את כל הנזירות יושבות סביבה. היא נזדקפה בחפזון, בחשה בשערותיה, שנתפזרו, והיה דומה לה, שהיא נמצאת בתוך מצב של טירוף־הדעת.

אננה מיכאילובנה ישאלה אותה, אם אכלה כבר מאז בואה הלום, — ואז נעצה בה חנה ציבין את עיניה בתמיה רבה:

ומתי באתי הלום?

אף־על־פי־כן גדול יותר משל המתה. והיא, חנה ציבין, זוכרת, שמשומדת זו היתה הנפש החיה הראשונה, שענינתה אָז בעיירה. היא היתה הוגה בה בימים ובלילות... והיא־היא אשר העלתה על לבה גם את השתוממות־החיים הראשונה...

ואולי היו עוד סבות אחרות לכך, שספור זה עבר באופן כל־כך חי עתה בקרבה?...

וחדרה של אננה, והאיקונין עם שמן־המאור?...

חנה ציבין נאנחה עמוקות והתרוממה ממקומה. היא נעצה עיניה לחללו של החדר הדומם, — והרהוריה נפסקו שוב.

אננה מיכאילובנה עוד לא חזרה מן המנזר. מדוע לא חזרה עוד? — חנה הביטה בשעון וראתה, שהשעה קרבה לערב. היא השתוממה על כך, שאננה עזבתה כאן ישנה, גלמודה, והלכה לזמן אָרוך כל־כך. מה קרה שם היום?...

והנה באָה הבדידות הגדולה ופשטה על רוחה.

מה לה כאן ומי לה כאן? והאיך זה הלכה שוב אחר מאוייה המשונים יבאָה הנה אל המנזר הזר? — „אין עוד תקוה לחייך... באמת, אין עוד תקוה לחייך!“...

והבדידות נתעצמה פתאום והיתה לאיומה. היא הרגישה, כאילו סגרוה כאן בחדר זה והיא לא תוכל לצאת מכאן לעולם. ואָז נגשה אל הדלת ונסתה לפתחה. הדלת נפתחה לכל רחבה, ולעיניה נתגלה אָז מחזה כזה: בכל העצים, אשר בחצרה המרווחה של הכנסיה, נחו עכשיו כנופיות־כנופיות של נזירות משחירות בבגדיהן; אחדות מהן היו מזמרות בקול לוחש, והאחרות סרקו בשער חברותיהן, או שחקו במערומי גופן. החום היה גדול גם בצל, ואפשר היה לראות גם מרחוק את העיפות, הנסוכה כאן על כולן. בכנופיה, שישבה בה אננה מיכאילובנה, חברתה, לא היתה כל תנועה. שתי נזירות נחו בחיקה והיא בחשה בשערותיהן, — וכשראתה אותה, את חנה ציבין, בפתח, קראתה אליה והודיעה לה בקול, שבגשתה לפני שעה־שעתים אל החלון, אשר לחדרה, מצאָתה ישנה, ולא חפצה לעוררה. חנה ציבין נשמעה לה ויצאָה לקראתה, ואָז נזדקפו פתאום כל הראשים והביטו בתנועת־גופה. היא בושה על־כך, — ואולם משום־מה חגגה אָז אננה חברתה כמתוך נצחון.

חנה התחילה מרגישה את עצמה ברעה. היא היתה עיפה, וריח השרף, אשר לעצים, והרוחות החמימים האלה, שבאו עכשיו באון, עוררו בלבה איזה גועל־פיזי משונה. היא לא יכלה עוד לעצור ברוחה ואָמרה לאננה:

— אננה מיכאילובנה, רע לי... רע לי...

ואָז הביטו בפניה שתי הנזירות, אשר בכנופיה, כמתוך השתוממות רבה, על נפש עבריה זו, שנתגלגלה ובאָה אליהן הלום, — וביום חום כזה. אננה השכיבה אותה לתוך חיקה, — וחנה ציבין נרדמה שוב עד מהרה.

הנזירות ישבו ושוחחו מעל לראשה, ואננה מיכאילובנה ספרה לפניהן את כל אשר ידעה לספר על אודותיה:

קומתו והגיע עד השכונה היהודית, מקום מגורה... שם פקחו על הגל — ומצאוה מתה, מתה — — —

אנחה עמוקה פרצה מחזה — והיא נעורה. עכשיו התחילה ממשיכה מתוך ערות ב„טיול־הדמיוני", שהתחילה בו מיד לאחר שיצאה אננה לארוחת־הצהרים. היא התחילה עוד פעם את דרכה מתחנת מסילת־הברזל אל העיירה, והיתה שמחה עד מאוד להפגש לאורך כל הרחובות, שעברה בהם, את הידידים והמכרים הישנים.

— זו, רבקה קוזק, עדיין חיה? — המ... הנה היא נושאה בסלה כמאז בשר־אווזים למכירה... המ... והנה גם זו, המשומדת שבעיירה, — גם זו חיה עדיין ומהלכת בראש כפוף כמאז...

:אז עלתה שוב, למרות רצונה, תמונת אמה. נזכרה חנה ציבין במשומדת אומללה זו, אשר בעיירתם: גוף קטן, כחוש — ועינים דולקות. מן העיירה הקרובה היתה היא, וברחה הנה עם נוצרי, — קונדוקטור ברכבת היה, — והתנצרה. אמה של המשומדת חברתה של אמה־שלה היתה, והיא, אמה, לא יכלה להשלים בשום אופן עם מעשה זה, — והנה קרה המקרה, שמשומדת זו נתישבה בבית, הקרוב לביתם. באותו רחוב. בכל יום עברה לפני חלון ביתם, ואמה יצאה וקללה אותה בקול, ביהודית, והיא, היא, חנה, נלחמה אז עם אמה ולא נתנה לה לקלל. „רחמנות, — טענה, — רחמנות עליה!" ואז הצליפה בה אמה מבטים נוראים: „רחמנות? רחמנות? רחמנות?"... והנה הגיעה אליהם באחד הימים הידיעה, שאם המשומדת, ידידת־אמה, מתה מרוב יסורים... לא יכלה שאת עלבונה... ואז היתה אמה כמשוגעת: היתה יוצאת בכל יום ויום לקראת המשומדת וצועקת: „משומדת'טה, אמך מתה! א מ ך מתה!"... וזו חייכה... ופעמים צחקה גם בקול... והיא, חנה, לא הבינה לצחוקה...

עכשיו מבינה היא למה חייכה וצחקה זו:

— המ... היא לענה... ולעצמה ודאי... מאין־ברירה...

ובאחד הימים הכירה אמה, שזו, המשומדת, הרתה לבעלה. „איך אפשר? — צעקה אז אמה, — נכדים עוד יקומו לה, נ"ע?"... ואמה באמת לא הבינה, האיך זה נותן ה ו א להיות כדבר הזה! והיא, אמה, היתה עומדת פעמים בתפלה, שלא תזכה זו לפרי־בטנה. ואז קרה המקרה, שתפלת אמה נשמעה: לפני חלון ביתם הובל הרך הנולד, לאחר ימים אחדים, לבית־הקברות של הנוצרים... ומאז ילדה זו, המשומדת, בכל שנה ושנתים ילדים, ואלה הובלו לקבורה לאחר עבור איזה ימים לפני חלון ביתם. לאמה היתה הרוחה: לא יקום עוד זרע למשומדת זו...

חנה ציבין לא ידעה ברור, למה נמשך לבה כל־כך אחר ספור זה; ואולם דומה היה עליה, שיש לה איזו קרבת־נפש מיוחדת לאותה אשה. ע ו ד א ז, בבית־אבותיה, הרגישה היא קרבה כל־שהיא אליה. היא אמנם לא דברה אתה לעולם, אבל הרגש הרגישה בה, במשומדת זו, באופן הליכתה, במדברה ובעצב זה, הלן על פניה, דבר־מה המושך את הלב. היא היתה מצרה יותר אתה מאשר עם אמה, שמתה מחמת צער. דומה היה לה: הנה צער החיה הוא

כמונו, הנשים, ואָנו שואפים אחריכם ומתרחקים מכם כגברים, השואפים בתאות־האינסטינקטים אחרינו — ומתרחקים בבוז מתוך התפכחות...

ופתקאות כאלה נתגלגלו לרוב בתוך אחד הספרים מספריה, וחנה ציבין היתה אוהבת עד מאוד לקרוא בפתקאות האלה ולהנות עצמה מפרקי־יצירה אלה שלה המקוריים. לפעמים היתה מביאָה אתה אל אַננה מיכאַילובנה דפים אחדים, ופעם כשהקריאָה לה חנה דברי־אמת גדולים כאלה ותארה, האיך היא, חנה, הולכת אליה, אל אננה מיכאַילובנה חברתה, למעלה הזיתים ועולה אתה על אותן מאתים ושבעים ושלש המעלות של מגדל־הכנסיה, — ומשם מפילה היא עצמה ארצה ונהיית לגל של עצמות — — — פרצה אננה מיכאַילובנה התמימה בקול־שועה, שטחה שתי ידיה על חזה וקמה והצטלבה ארוכות:

— אין צורך... אין צורך, אין צורך...

— אַננה מיכאַילובנה, לא... זה רק כמו „ספור“, כמו בתיאַטרון!

— ישמור האלהים אותך, אננה דוידובנה... ישמור האלהים...

ואולם אף־על־פי־כן נתישבה אננה בשניה אל השולחן ובקשה מחנה ציבין, שתקריא לה עוד פעם את כל התיאיר היפה: „מכאן, מלמעלה, נראית כל ירושלים... כאן, למעלה, מנשבות רוחות... דומה, המגדל מתנענע — והפעמונים הגדולים — כאילו הם שומרים בקרבם הדים איומים קהים־כבדים... אני עולה, עולה, עולה... והנה אני קרובה אל האלהים“...

— ישמור אותך האלהים, אננה דוידובנה, ישמור האלהים...

„ורחוקה מן האנשים — מן החיים... הסחרחרות גוברת... ערפל... ערפל... ואני נופלת“ — — —

וחנה ציבין היתה נהנית עד מאוד ממשחק זה, וכשראתה, שאַננה מיכאַילובנה משתתפת בצערה מתוך תמימות גלויה זו, נהנתה שבעתים, והיתה יושבת לפעמים שעה אַרוכה ומרצה לפני חברתה, האיך נאה היה, אילו היו הן שתיהן קופצות מעל המגדל — — —

רעיון־שעשוע היה זה, — נוחם־לנפש ונאַרקוזה.

...חנה ציבין נלחמה עדיין עם חבלי השנה ופקחה את עיניה הגדולות לסרוגין. מתוך ערבובית־הדמיונות נתעלו מפעם בפעם קטעים, שהיא עצרה־כה לתפוס בהם ולהחזיקם. ואולם בתוך כל הדמיונות האלה, המטורפים והחמים, בצבצה ועלתה מפעם לפעם תמונת אמה, החיה־המתה. אמה נלותה אליה גם אל אותן מאתים ושבעים ושלוש המעלות, העולות אל מגדל־הכנסיה, והיא הראתה לאמה את ירושלים ואת סביבתה... ופתאום, ואמה פרחה מבעד החלונות, אשר למגדל, והתחילה מתעופפת על־פני ירושלים... למעלה, על כיפת המסגד, שעל הר־הבית, היא עפה ומשוטטת אילך ואילך... והנה היא יורדת מטה־מטה מסביב למצבות הקברים, שעל הר הזיתים, ופתאום נתרוממה אבן אחת גדולה, ואמה נכנסה אל קברה; האבן כסתה עליה... והאבן אף היא התחילה לעוף, להסתובב באויר, כשואפת למעלה, אל חלונות המגדל, ואינה יכולה... ואָז בא הפחד: אננה מיכאַילובנה עמדה ומשכה בחבלים, וכל הפעמונים התחילו מצלצלים־מצלצלים, והמגדל כולו נפל במלוא־

איכפת... לא איכפת כלל... הם, החיים, מפילים חללים גדולים מאתנו...
לא איכפת — — —

ברם עיניה של חנה ציבין היו עדיין בעצם להטן. מיום ליום הן גדלו, קבלו אורים חדשים; ודומה: אורים אלה ריפלכּס של סך־הכּל הם מכּל מתהוה בנפש, מעין תוצאת־הבּעה כלפּי־חוץ מאשר הויה בפנים־בּפנים... אילו היתה היא מתקינה לה בּכל שבוע, או בכל חודש, פוטוגרפיה חדשה מפּרצופי־פניה, כי אָז היתה קוליקציה זו של התמונות מביעה ודאי את התנודות, המתהוות בקרבּה, — וביחוד היו הן, העינים, מביעות את התנודות האלה... מעין „נתוח" כּזה הרצה פעם לפניה חתנה, האָמן גבר־אל דבורקין. אבל היא לא הבין. הוא אָמר:

— חנה, את הולכת ונעשית לאשה „מענינת"...

— מרת חנה ציבין, מני אָז, מן התמונה הראשונה, שהתקנתי לך, ועד היום — הבדל גדול: שם תום, כאן חֹום, — וקנאָה ושנאָה ורעל, וכוליה...

ואולם חנה התנגדה להשקפתו בכל תוקף: קנאָה, שנאָה ורעל, — לא זהו; לא זה. היא הרגישה, להיפך, שאין עוד כל חום בּלבּה, — וקנאָה ושנאָה לא־כל־שכן; אלה היו פּעם, — היו ועברו.

ואולם עיניה להטו, — הן להטו כך מתוך אותו החפץ האחרון לנצח על חייה אלה בּטרם שהם קרבים למצב של ו י ת ו ר... לה, לחנה ציבין, עוד לא הגיעה שעת־הויתורים; והיא, חנה ציבין, לא תותר בּנקל כּל־כּך, כּאשר ותרה, למשל, חברתה זו, מיכאילובנה הנזירה... היא אינה רוצה לותר על חייה, והיא בורחת משם, מן השכונה היהודית ומחבריה וחברותיה (ה א, המורה־הסופר צבי גפן, שבּביתו היא דרה, — חדר יש לה שם, — שאלה היום בבוקר: „מרת ציבין, לאָן?" — והיא רק ענתה לו בתנועת־יד: „הרחק־הרחק"... ואָז צפה הוא ארוכות אחר גופה, עד שנעלמה מאחרי רחוב השכונה...) — היא בורחת ומבקשת, בּעיקר, את המפלט מעצמה ומן החלומות האלה, שהתחילו שתים עליה בימים האחרונים, ימי־החום הגדולים.

הוי, החלומות האלה! — מיד, עם השענה על הספה, מתחיל ראשה כמו מסתחרר עליה, והיא נמסרת בּאין־אונים לאותם ההרהורים, — „האילוזיות הקטנות", — עד שהיא מתחילה להרדם ולהלחם עם שנה זו על־ידי־זה, שהיא מתאמצת לפקוח מרגע לרגע את עיניה, למען הגבּיר עליה את ההכרה: לא, איני ישנה, — ו„האילוזיות הקטנות" אינן מנצחות עלי — — —

והיא עדיין אינה מותרת על חייה. לא. היא רק משחקת בהם ולועגת להם, — ו י ח ד עם אַננה חברתה היא לועגת להם, לחיים; והיא לועגת לחיים גם בחדרה שלה, הבודד. היא כותבת בּכל יום פּתקאות קטנות בּאותיות יפות, — בּרוסית, ולפעמים גם בעברית, — והיא מסלסלת בּפתקאות אלה במליצות על אודות החיים: „הנני הולכת מכּם, החיים, אני נפרדת מכּם מתוך בּוז ומתוך אהבה! אתּם, החיים, הנכם יפים ומכוערים, קדושים וטמאים

— אבל, אבא, אננה מיכאילובנה אשה נזירה היא...

— זונה היא...

...והנה באה גם אמא; היא ירדה, אמא... הנה היא נצבת לקראתה באותם הבגדים, שבהם היא מצוירה בתמונה גדולה, מעשה־ידיו של גבריאל דבורקין, התלויה בחדרה, — תמונה בעלת צבעים, — והיא מיסרת אותה:

— את, חנה'לה, את מבקשת לא את הנזירה, אלא את הזונה...

— לא, אמא, לא אמת. גבריאל דבורקין אמר כך... הוא אמר לי פעם כך...

...והנה מסתלקת אמא לצדדין ובמקומה ועל מקומה בא גבריאל דבורקין, והוא משוע לתוך אזניה:

— כן. את הזונה שבה את מבקשת... „ספוק־רוחני" !...

— מה לך כאן, „אמן־רב־כשרון" ?... גברילא דבורקין, אולי יודע אתה מדוע אין מנזרים יהודיים ?...

— חא... חא... חא...

— פפוי ! איזה צחוק שמן־רוה... לא של „אמן"... לך מזה !...

— חא... חא... חא...

וכשהרגישה חנה ציבין בעיפות, הפושטת על גופה ובעיניה, ההולכות ומתעצמות, השתרעה על הספה. למולה הוארה איזו תמונת־קדושה, והיתה אז התמונה עם אותו ריח־הקטורת, שהחדר היה מלא אותו תמיד, ועם ריח השמן הרע, לאיזה חזון־בלהות; וחנה ציבין הרגישה, כאילו היא הולכת ונרדמת כאן בהכרח, שלא ברצונה: הם מישנים אותה!... מי מישן אותה? מי זה המטיף את הרעל המישן הזה אל תוך לבה?... ואז מתחה את רגליה מתוך עדנת־עצבים והתחילה ממשיכה בחלומות מטורפים בדומית הצהרים הלוהטים.

ואולם היא נלחמה עם חבלי־שנה אלה. מרגע לרגע נפקחו עיניה, — והן, העינים, היו גדולות עכשיו; הן להטו בהבעת־בגרות, — באותה ההבעה, אשר תהיה לעינים אז, כאשר יתפרשו דרכי־החיים האבלות בלב האיש מתוך מתיחות־עצבים ורגשות קודחים. עיני־הילדות, הקבועות כבתוך מסגרת, מתחילות אז כמו מתבלטות ויוצאות, ולאחר שהפנים מצטמקים ממילא במשהו, הולכות העינים וגדלות וגדלות, כאילו היו רואות סביבן איזה אפקים חדשים, לא־נראים. בעינים אלה הגדולות, שהלובן שבהן מתחיל כמו מתרחב ומתמתח, משחקים בערבוביא התום הגדול, הבא ומשתרר דוקא לאחר־יאוש, הפקחות הממיתה עם הערות הרגשנית, — והמות, הנשקף ואורב ממרחקים־ממרחקים... והאנשים, שעיניהם מתחילות מקבלות הבעה זו, מרגיזים לרוב את החברה: הם כמו תובעים משהו סביבם, — משהו, שהחברה חייבת להם ואינה יודעת מה ואינה יכולה לשלם. ובעינים כמו אלה, לאחר עבור ימי־הנוער הזועפים, מתחילה משחקת כעל מי־מנוחות גם הסליחה הגדולה, — הויתור הגדול: הנה צפינו וראינו ורגזנו — ונוצחנו; כך, נוצחנו — ולא

ב. יקיר:

מֵעֵבֶר מִזֶּה

(ספור).

ב.

מתחנת מסילת־הברזל מובילות שתי דרכים אל העיירה: האחת לעוברים ברגל, והשניה לעגלות־נוסעים.

— באיזו מהן אלך אני?

— אני הלא ברגל יורדת אל ביתנו...

הנה כאן בית־המלון „ווילקום”.

— הוי, שלום לך, מרת חנה ציבין? ה... ה... דרך ארוכה? והוריך נסעו זה עתה לקראתך בעגלה מן הצד השני, בדרך העגלות... הם יחשבו, שלא באת עוד...

— שלום, ר' ברוך שכנה'ס, ומה שלומם? כולם בריאים?

— כן, אמא היתה חולה קצת.

— הלא אמא מתה כבר?!...

— כן. יודעת את? מי כתב לך?

וחנה ציבין התחילה שוב בוכה. שמן־המאור אשר לאיקונין השמיע רחש קל, שהפריע את הדממה הגדולה אשר בחדר. מבעד לחלונות הפתוחים נשמעה כמו נשימת־הרים, — נשימותיו של היום הבוער בשעת־הצהרים, — וכל אלה השפיעו על חנה ציבין עיפות מוזרה, והיא ישבה על הספה הקטנה, כשעיניה תקועות נכחה, וחלמה. זכר אמה הפריע פתאום את עיפותה־מנוחתה, — והיא התחילה בוכה לנפשה מתוך זכרונות אבלים. מוזר היה לה בעיקר, שבימים האחרונים עברה מחשבה במוחה, שאמה מתה, וברי היה לה, שאילו אפשר היה לקבל עתה מכתב משם, כי אז היו מודיעים לה, שאמנם באותו יום ובאותה שעה, כשמחשבת־אימים זו עלתה על לבה, מתה אמה. ודאי מתה. ולכן היתה אוהבת כך לשכב בימים האחרונים, או לשבת ולתאר לה בדמיונה, בהליכה אטית, — לבלתי הגיע עד מהרה אל בית אבותיה, במקום שאמה מתה, — כיצד היא יורדת מן הרכבת ובאה אל בית אבותיה. הנאה רבה היתה בטיול־דמיוני זה והיא נסחפה אחריו גם בשעה זו, כשנשארה בודדה בחדר הרחוק, המוזר.

...היא מתה שם בבית, ואבא ודאי יקבל את פניה בדמעות על לחייו הקמוטים. הוא יאמר לה באחד הימים:

— וגם את קרבת את קצה...

— מי? אני?

— ודאי. נערה נוסעת ועוזבת בית־אבות ומבקשת לה מפלט בביתה של אננה מיכאילובנה...

הדתיים והגזעיים במובנם היותר מצומצם; אבל לא היתה לו היכולת לדון בשאלת־קיומו באופן מעשי, מכיון שלא היה יכול להשתמש בהגיון ישר וברור, כדי לבצר את עמדתו בחיים הכלליים ולברר את יחוסו אל כל העולם, ולהבין את סוד עבריותו בחבור אל יתר התנועות הרוחניות המתרגשות בתבל. למעשה אי־אמצעי היה לעילוינו כשרון מספיק, למעשה שאיפשר אותו להכלא בתוך ארבע אמותיו; אבל למעשה הזקוק ליציאה מן הסביבה הביתית המוגבלה, למעשה הצריך עיון רב ומבט רחוק על כלל המציאות, — למעשה כזה לא היה בידו לאסוף די כח שכלי; ומתוך עצלות המחשבה קרה לו מה שיקרה לכל עילוי, התולה ועומד בנס, — התנוון כשרונו היחידי והוא לא יצלח לכל דבר...

עילוי אומלל, חכם־טפש, מזהיר־חשוך, מפותח־גלמי,— העילוי שבעמים!

ט.

אין אלה אלא חששים, ספקות, שאלות מעורפלות ומסובבות. ומתבייש אני מהם מפני שהם הביאוני לידי יאוש, שהם הובילוני למבוא סתום, שאין ממנו מוצא, אבל אפשר לחזור ממנו אחורנית...

ומתבייש אני מיאושי, וחפץ אני לפנות עורף אל כל המבוכה הזאת ולהאמין בעמי ובכחותיו היצרנים־המקוריים, כמו שאבותי ואבות־אבותי בטחו בהם שלא מדעת, ובפשטות כה ילדותית, כה מלבבת. מקנא אני באבותי ובאמונתם התמימה...

אחזור בי ואשוב אחורנית. הלא אמרתי, כי לעתים רחוקות אפילו העילוי מתפתח והולך, ונהיה לגאון אמתי, לגאון, שעליו משוך חוט של חסד עליון, שעליו יאצל רוח ממרום. ואני רוצה להאמין, כי אף ישראל הוא מן היוצאים־מן־הכלל, והיה יהיה לגאון גדול בין העמים, — גאון יהודי־אנושי, אנושי־יהודי: גאון המעשה וגאון המחשבה; גאון רב־גוונים וצדדים, הפותר שאלתו הוא ושאלת כל האנושות; גאון אלהי, — יצרני.

הלא סוף־סוף כבר למדנו בימים האלה זעיר שם, זעיר שם. הלא כבר אנו מבינים את יחסנו אל העמים באופן יותר טוב מאשר לפנים. הלא כבר החילונו לפתור את שאלת־קיומנו באופן נמרץ, וגם שתפנו קצת את המחשבה הברורה אל המעשה הרצוי. הלא עבר עלינו הזמן והניח בנו פה ושם רשמים לטוב, שנויים, המשבצים את אפיינו הלאומי. אין אנו סומכים ע״ד על הנסים, ומוכנים אנו לעבודה חפשית, — עבודת הרוח ועבודת הגוף, — ולבסס את כל חיינו הגזעיים על יסודות חדשים, אם צריך...

ויעברו עוד ימים, השנים תנקופנה, והזמן יעשה את שלו, ויחזק את שלטונו עלינו, ויקציע לנו מקום הגון בההתפתחות הכללית; ואנו נשמע למצוותיו, נתפתח, נסירה את כל המת ואת כל המאובן מקרבנו, ונחיה חיים טבעיים, חיים מתחדשים, הלוך ומתחדש!

לא עוד נהיה למעלה מן המזל, אלא דוקא תחת המזל, תחת שבטו ושרביטו העריץ־הרחמן, ונהיה נכנעים לו ולשלטונו באהבה רבה ובתקוה אמיצה...

ובזאת נבחן.

חידוד יש לנו למדי: חידוד כמעט מעבר־טבעי; הלא כל עיקר העילויות זהו: החידוד השדיי, המשאיל לבעליו איזה גוון לא־בריא! אבל מחשבה? מחשבה אמתית, בהירה וישרה, — מחשבה, הנובעת מתוך מעמקי התבל ומקפת את כל הבריאה; מחשבה, שאין בה אפילו אבק של חד־צדדיות, — הנמצאת מחשבה כזו בקרבנו, בספרותנו היותר אפיית, בחיינו הרשמיים, במנהגינו המקובלים? אותו המשחק החפשי של השכל האנושי, המוצא את אָשרו בעולם הרעיונות, הצוחק לחוקים קבועים ומכונתיים, ומקבל באהבה את חוקיו הוא — חוק ההגיון מצד אחד, ומצד השני חוק הטבע עם כל סודותיו, — אותו המשחק הרוחני המשמח, שמטרתו היחידית היא להשיג הבנה שקופה בנוגע לכל מה שחודר ונכנס לתוך ההכרה, השואפת לאמת ולשלמות וליופי: היש מחשבה כזו במחו העילויי של הגזע העברי? הגעו בעצמכם: רק בספר איוב ובקהלת נמצאים עקבות מחשבה מעין זה, בקשת־אלהים גלויה, שאיפה עצומה לדעת את האמת בממשותה האיומה; ושני אלה הספרים מושפעים בעליל מרוח נכרי, ואחד מהם כמעט נגנז והשני לא עשה שום רושם על ה„כנסיה" היהודית ולא פילש לנפש העם. בספרי הקבלה יש אָמנם איזה מיישוש וגיישוש המחשבה, כעוור בצהרים, אך מחשבה בהירה גם שם אין; אף התנוונה התנועה החסידית, הנבנית עליה, שבה לבד נראים אי־אילו ניצוצות של חופש רוחני. האפשר להשתמט מהמסקנה, שעילוי זה שבעמים יש לו חידוד, אבל מחשבה אין לו?

ואולי דוקא מפני זה, מחוסר המחשבה הבהירה והמתיחסת בהתענינות שוה לכל מרחב־החיים, נמנע הגזע העילויי הזה לפתור את שאלת־קיומו במשך אלפי שנים לגלותו? מי יודע?

לא. כלל אין הדבר מפתיע, שרבים ממבקרינו ומדייניני אינם רואים בנו את כח המחשבה, כי־אם כח המעשה. הלא מראש „הקדמנו נעשה לנשמע", וכל חיינו נוטים למעשה יותר מלמחשבה. ה„ספר" מלא מצוית ומעשים, וכמעט אין בו משום השקפת־עולם. המוסריות שלנו, הנובעת מתוך ה„ספר", היא, מובן, מעשית. הנבואָה דורשת להשתלמות החברה, והיא מעשית בעיקרה. התלמוד, שהוא איננו יצירה, אלא התגבשות ענקית, ושבו התרכז והצטמצם כמעט כל מה שהיה בקרב הלב הישראלי מן הגעגועים לחיים שכליים, מרביתו מעשית היא וחוקיית. כמעט בכל ספרותנו אין אף זכר לאותה הדראמה העולמית, שבה אָנו משחקים לאָשרנו או לפצענו, באונס או ברצון. נדמה, כאילו בכוונה העלמנו עין מן הקיום העולמי ופנינו אל המעשה כאל פתרון; אך יותר קרוב הוא, שעילויותנו הטתה אותנו לצד אחד, לא לצד העיון, אלא לצד המעשה גרידה.

אילם, אם באמת אנשי מעשה אנחנו ואבותינו, למה חדלנו מלפתור את שאלת־קיומנו אָנו למשך הדורות? למה לא שנסנו את מתנינו במריץ עז לאיזו עליליה רבה, שהיתה יכולה לפדות את מחננו משעבוד מלכיות? מפני שהמחשבה קודמת למעשה, ובהעדר המחשבה אין איש יכול לבצע שום דבר, הדורש קשור היחוסים לחוג רב של שאלות חיצוניות, המחוברות אליו. לפיכך התרכזה הגאניות היהודית בתוך חיים ממשיים ומעשיים, הנוגעים רק לעניניו

ואחריתם תשגה, ממש כפי חק־ההשתלשלות. אבל אָנו? מה ראשיתנו ומה אחריתנו! פתאום הופענו, עם כשרוננו הנבואי, שהוא סגולה לנו מכל העמים, פתאום — ממש, כמו עילוי; ופתאום — שוב, כאצל עילוי ממש, — נסתם החזון, ולא יצרנו שום דבר, הנחשב ליצירה נגד כל העולם, „ונמסרה נבואה ל ש ו ט י ם". נאמר: שוטים התחילו העמים, ופקחים סיימו; ואָנו, פקחים התחלנו ושוטים סיימנו, — ממש כמו עילוי...

גם במשך הזמן, שבו פרחה הנבואה, הלא היה הניגוד בין הנביא ובין העם כל־כך משונה, עד שרבים התפלאו עליו. איך אפשר, שבקבוץ אחד יהיו נמצאים גאוני־הרוח, כישעיהו ועמוס, וההמונים הגסים והמגושמים, השקועים בחמריותם, שהנביאים הזהירו אותם ביעודיהם ונאומיהם? איך תצאנה מבטן אחת עדינות כה אצילה וגסות כה בולטת גם יחד, כאלו המשתקפות בכתבי הנביאים? אָמנם, בכל אומה ולשון יש הבדל גדול בין המנהיגים ושדרות ההמון התחתונות; מכל־מקום, יש סוף־סוף איזו קורבה נפשית בין דלת־העם וגדוליה: כמו, למשל, בין טולסטוי ובין ה„מוז'יק" הרוסי היה איזה קו רוחני משותף, מלבד המחצבת הגזעית; ובשום־אופן לא היה ביניהם תהום כל־כך איום כבין הנביאים ודורם. אותה המיסתיות הסלאבית של האכרים נמצאת גם בטולסטוי; שניהם משרש אחד ינקו, ואחת היתה נפשיותם. אבל, היש אף ניצוץ של נבואה, אף שמץ מן אותה השאיפה התאוותנית לצדק עולמי, האָפיית לנביא, באיש מאנשי יהודה וירושלים? ואיך אפשר, שאותה האומה הולידה בעצבונה תאומים „יעקב ועשו", כמיכה ועדת שומעיו?

אין זה אלא משום שהנביאות בצבצה ונבעה בנפש הישראלית בתור כשרון עילויי, שאינו מתקיים לזמן, ואשר, אף במשך קיומו, איננו נותן מקום להתפּגרות שלמה, להשתכללות תמימה והרמונית. האפשר?

רגילים אָנו להאמין, כי הכשרונות השכליים מתפשטים וחודרים לתוך שדרות היותר רחבות שבעם־ישראל. והראיה, שכפי מספרנו הספקנו לתת אל התרבות האנושית הרבה יותר אנשי־רוח משאר העמים, לפי רוב גולגלותיהם. חוששני, שאָנו שוכחים, כי כמעט כל אחד מאנשי־השם האלה נהיו מה שהיו, ופעלו מה שפעלו, מפני שהם באו תחת השפעת העולם הגדול הלא־יהודי; וגם פעולתם, אף־על־פי שהיתה מוטבעה בחותם היהודי במקצת, סוף־סוף התנועעה בחוג אנושי־כללי, מחוץ ל„רחוב" הגיתואי, חוצה לארבע אמות הגלותיות; ובחוג הרברב הזה עדיין לא הודו אומות העולם, — בצדק או שלא בצדק, — שיש להרוח העברי גאוניות ממדרגה ראשונה, כח יצרני מהמעלה העליונה. זאת אומרת, שבכל מקום ובכל זמן, שיצאנו מגדר העילויות החידודית־הנסית, ונכנסנו לשדה המחשבה הבריאה וההשכלה הטבעית, בראנו איזה דבר והוצאנו מתחת ידינו איזו תשורה מתוקנת, המעשרת את כלל־החיים. השמעת מימיך, שהעולם הגדול נרעש על־ידי איזה „חילוק" תלמודי או נתפעל מאיזה „דרוש" מעוקל ופתלתול? בכל־זאת, כשאָנו לעצמנו, אָנו סוברים, שהננו בעלי־מחשבה, „הוגי־דעות", „עם הספר", — ולא עילויים נפלאים, אך מתחכמים.

השגיאה, שבעטיתה אין אָנו באים לעולם לידי הערכה עצמית נכונה, היא בזה, שאָנו נמנעים מלהבדיל ולהבחין בין ח י ד ו ד ל מ ח ש ב ה. אָכן,

לו צורך בלמוד; ואי־לזה הוא עם, שלא ילמד לעולם, לנצח לא יהיה חדוש בבית־מדרשו הגזעי. הוא לא יתפתח, מפני שמרגיש את עצמו למפותח כבר. הפכפך הוא ולא־טבעי: נראה כחכם, ואינו אלא בינוני, בלא שכל בהיר והגיון ישר; מסתפק הוא בכשרונו היחידי ומתפאר בו: סוף־סוף נתנוון אפילו ביתרונו, ונמצא שלא ייצר עוד שום דבר מתוקן.

הכי עם שכזה אנחנו?

עם־עילוי הוא עם, שהתפתח בכל אפשרויותיו לפתע, כפרח שנבקע פתאום אחת למאה שנים. הזמן לא גדלו ורוממו, והוא קפץ על במת התהווה (היס־טוריה) בבת־אחת ובפסיעה גסה. „למעלה הוא מן המזל" — המזל הממונה על הגידול. והזמן, שלא היה אומנתו, נהפך לאויבו נצח, ואם משאירו, אינו משאירו אלא לחרפה וללעג לכל העמים, דחליל מאיים, אות ואזהרה לכל העוברים־ושבים לבל יבוזו לשלטון הזמן.

הכי עם שכזה אנחנו?

עם־עילוי הוא עם, המיחס לעצמו נערות עולמית, בחרות נצחת. השערה זו באה לו מתוך עילויותו; ואינו כן, אלא, אדרבה, הוא עם־שיבה עם משולל אביביות, מחוסר־לחלוחית העלומים. הוא עם, הנולד זקן.

הכי עם שכזו אנחנו?

ח.

נניח, שאנו עם שכזה, עם־עילוי, או אז תבואר כל ההפכפכנות והפזיזות שבנו, כל השניות והדו־פרצופיות. עמנו, כפי הפתגם הנושן, הוא „בחור מכאן וזקן מכאן". גם נראים בו הפכים שונים ומשונים, יותר מבכל העמים, כגון, אידיאליות ומעשיות, נביאיות והמוניות, קדמנות (Progressivism) ושמרנות (Conservatism), ולא עוד, אלא אצלנו נתראים הניגודים האלה כל־כך תהומיים, כל־כך רחוקים זה מזה, עד שהללו באו והגידו, שאנו מנותני־המשכן היותר משובחים, והללו העידו, שאנו מעובדי העגל היותר מגועלים. האין כל זה רמז לחוסר־בגרות היוצא מתוך עילויותנו הגזעית?

הנביא בעצמו קרא עלינו לשבח: „אם יולד גוי פעם אחת?" אמנם, הלשבח תחשב לנו הלידה הנסית הזאת, ולא לגנאי? הלא זה הוא הדבר, וזאת היא הצרה, כי לא הספקנו להבגר על־פי שטה הדרגית, ובכל עילוי, מפותחים נולדנו בתור עם, שנחן בכשרונו היחידי והחד־צדדי! אילו לא חוללנו ולא נולדנו ככה, ביום אחד כביכול, אז אולי היתה לנו שהות להתפתח באופן יותר מקיף, והוויתנו היתה מקבלת אז צורה יותר עגולה וביורית (פלאסטית), יותר הרמונית ומחוטבת: ולמה נתיהר על סימן־עילויות זה, שנולדנו פעם אחת?

בין האחרונים מצא לו ד'יזראילי נוסחה חדשה לקריאה הנבואית העתיקה הזו, באמרו, כנודע: „כשאבותיכם היו רועים חזירים ביער, אבות־אבותי כבר היו כהנים בהיכל אדני ונביאינו חזו מחזות־אל". כן, אולם מה עשינו ומה פעלנו מאז והלאה? הן אמת, הבריטים התחילו רועי־חזירים, אבל עכשיו המה רועי־עמים! הן אמת, אנחנו התחלנו כהנים ומשוררים ונביאים, אך מה בסופנו? הבריטים, כיתר העמים הבריאים, ראשיתם היתה מצער,

ו.

תמהני: למה מעריצים אָנו, היהודים, את העילוי, יותר מכל האומות?

בדור הישן, כל עילוי שהיה ביכלתו להתפלפל באופן תלמודי־מלאכותי, או שידע בעל־פה מסכת תלמודית, היה שקול כנגד כל אנשי־מדע שבעולם; וכהיום הזה, אם שכח העילוי את תלמודו, מנגן הוא בכלי־זמר או משחק באשקוקה. ואָנו מתפלאים עליו כבימי־קדם.

ולא לגנאי תחשב לנו כל זאת, ולסימן מובהק של אי־בריאות?

ולא עוד אלא: למה ישנם דוקא בקרבנו כל־כך הרבה עילויים? איזה דופי יש בתכונתנו השכלית, במבנה תאי־מחנו הגזעי, הגורם לשגשוג (היפּר־טרופיה) חולני כזה?

בהתפארותנו הלאומית חושבים אָנו, כי גם זה אות לנו להיותנו עליון על כל הארץ, לבחירה אלהית ולחסד שמימי. עשרה קבים חכמה ירדו לעולם, ונטלו האומות בצניעותם הידועה קב אחד וישראל לקח תשעה קבים. העם, ובפרט עם מדוכא ונבזה, מקבל בחדוה להוטה כל מה שיכול לשמש חומר־הסקה לגנדרנותו ולגאותו; אבל יחידי־סגולה, הדואגים להצלת העם יותר מלהצלת הבלותו, בל יחשכו מנקר וחטט באיזמל אחרי המומים הגזעיים, הטמונים כמו סרטן בבשר החי, ולא יתאפקו מבקורת־עצמית על החטאים הלאומיים. רגילים אנחנו להתימר בחינוכנו הבית־מדרשי, עם כל מלאכותיותו והחד־צדדיותו; להתגאות על אותו הטפוס המיוחד, גלותי ובטלני, שחינוך צנום כזה מחולל, עם חדודו המפולפל ועקמומיות מחו; ואיך לא נעריץ, איפוא, את העילוי, ואיך לא נברך על ה„חייצא" החוץ־מרכזית הזאת? הלא כל האי־בריא, כל הרחוק מדרכי העולם, מעורר את התלהבותנו. מדמים אָנו, ששלחנו ביד חזקה ובזרוע נטויה את כל זרמי השכל והרוח דרך דורי־דורות, עד שנגרפו כל המניעות מפנינו, ונפתחו מ"ט שערי בינה לנו ולבנינו עד עולם. כל השבילים והתעלות שבמח נתרחבו לתת מרווח להגאוניות היהודית, והתינוקות שלנו קבלו את ההשפעה הירושתית הזאת לצמיתות, עד שמכל שלשלת היוחסין הזו נולדה בריה נפלאָה, שקשה למצא כמותה בכל האומות.

ומסופקני: הכי אפשר, שבדבר הזה, דוקא בהערצה המוגזמה של ה„עילוי", נתגלית שרש נשמתנו היהודית?

ובו ברגע נוקף בלבי החשד הנורא: אולי אָני, היהודים, אין אָנו אלא אומה של עילויים, — ממש, אומה עילויית!... היתכן, שאָנו העילוי שבעמים?

ז.

מובן, שכשם שיש עילויים בין האישים, כך יש עילויים בין הגזעים. עם־עילוי הוא עם, שלא התבגר והתבשל כל־צרכו: „עוגה בלי הפוכה". מצטיין הוא באיזה כשרון מפליא ומתנוצץ, אבל ביתר הבחינות נשאר הוא חד־צדדי, חד־גווני, נעדר־כח־היוצר.

הכי עם שכזה אנחנו?

עם־עילוי הוא עם, שלא למד מעולם דבר חדש; ולפיכך הוא עם, שאין

* * *

ואולי כבר אָבדו להמלים, להניבים, — יהיו גם חדשים ומקוריים, יהיו נבואיים, יהיו גם כבדי מחשבה, — כבר אָבדו להם כחם, קסמם והשפעתם.

הכל כבר הוגד, על הכל כבר נבאו, נביאים ראשונים ואחרונים; כבר נשמעו המלים הגואלות, — ואנחנו לא שמנו אליהן לב.

לא ניבים חדשים ולא מחשבות חדשות וגדולות חסרים לנו. חסרים לנו רק מעשים חדשים, מפעלים כבירים ובלתי פוסקים.

ראובן ברײנין.

ד"ר יואל בלויא:

הָ„עִלּוּי" שֶׁבָּעֲמִים

ה.

האין עוד נסים בעולם? — יש ויש, אך לא מהמין המקובל.

אפס, נתמעטו אלה המאמינים בנסים אגדתיים, המצפים לתופעות זרות ומפתיעות. ונקוט כלל זה בידך: אין נס בא אלא למי שמאמין בו ומיחל אליו.

וכי אפשר לעולם בלא נס? — כלל וכלל לא; אלא נס לפי הדור.

נתחלפו הדורות ונשתנו הרוחות. הדורות הראשונים היו סוברים, כי הרגיל אינו מפתיע והמפתיע אינו רגיל, ובדורות האחרונים האלה יודעים אָנו, שאף המחזות השכיחים מדי יום ביומו בנס הם עומדים. עולמנו הוא עולם שכולו נס, שבו כולו אומר סוד: ולמה נבקש לנו סיפוק מן הנסתרות, אם הנגלות והמצויות מלאות הן כל־כך רזים ורמזים?

יתר על־כן: מרגישים אָנו איזו זרות אי־בריאָה, איזו תכונה לא־טבעית בכל אלה, הצופים בעינים משתוקקות אל הבלתי־שכיח. חוש פנימי יש באָדם, הרעב לנפלאות; הדורש לעצמו דבר־מה להעריץ ולהשתאות לפניו, דום והחרש. לפיכך, מי שאין לו עין פקוחה להשגיח אל הכמוס־שבגלוי, יישתוקק אל עולם בדוי, עולם של הזיות מתנדפות והולכות. מה שאין כן במי שיש לו הרגשה דקה; מוצא הוא את הנפלא והנשא בסביבתו היום־יומית, בכל צליל וצליל שיגונב אליו, בכל קרן־אור התועה וחודרת בחשאי לבבת־עינו, בכל זעזוע ובכל מקרה בחיים: חושו הבריא מכיר אפילו בדברים היותר ארעיים את עקבות השכינה.

כוכב־השביט כי יגלה פתאום וישטף באורו הירוק את רחבי האין־סוף, התכבה הופעתו את כל צבא־מרום? ועם כל השתוממותנו על האורח השמימי הנדיר, הנשכח את יתר המאורות הצנועים, המאירים לנו תדיר? הנתפעל מחזיונות רעשנים, שההמון מתרגש עליו?

ומה נאמר על אלו, המתלהבים יותר מדי מן העילוי?

שגורים בפי הנואם או הסופר — כי אם נולדים מתוך שפע פנימי של איש סגולה.

מלים חדשות, האוצרות את הפח הנבואי, את המרץ החיוני של עם שלם; המחשבה החדשה הנובעת ממקור ראשון, באים לעולם מתוך הצער העולמי, מתוך חבלי לידה של תקופה או תקופות שלמות. כל העם צריך להתרומם, להתבכר ולהצרף, למען יולד האחד, המיוחד, הנבחר, אשר יהיה לפה להעם, אשר יצמצם תקופה שלמה, את עצם מהותה, בניב אחד, שיש בו מעין גלוי שכינה. המחשבה העליונה, זו הפודה ומצילה עם אובד בספקותיו וביאושיו, — מחשבה כזו תקופות עמל מנו לה. מעט־מעט היא מתגבשת בתוך מעמקי העם, בתוך שדרות הדורות, עד אשר תגלה כאבן שוהם. יש אמנם ללטוש אותה ולהקציעה בכל זויותיה, אך אין להצמיחה, להביאה לעולם על־פי הזמנה.

מלים בבחינת נפלים, מחשבות־נפלים המושלכות לעולם בטרם בוא זמן לידתם, בטרם שנמלאו ימי העצבון וההריון — נפלים כאלה מובלים מבטן לקברם. ואין איש מרגיש בהם. בחושך יבואו ובחושך ילכו. גם לא ינודו ולא יספדו להם.

* * *

מלה חדשה דורשת גם חוש־שמיעה חדש ומחודד, מחשבה חדשה ודקה דורשת גם כלי־קבול דק שלא נתמלא בהבלים שונים, במושגים מטושטשים ובכל מיני גרוטאות.

אזני חרש לא תשמענה מלים צנועות, שיש להן הברה נעימה וחדשה, לא תשמענה קול אלהים בקול דממה דקה, כי אם קול תופים, קול סערה מפרקת הרים וערים. בלי הקשבה ערה ומרופזה, בלי הכשרת הלבבות והרוחות יאבד בתוהו גם הניב היותר חדש.

הצעקנים, התבענים והמעוררים המרופים, המרופים יותר מדי; הצעקנים הבלתי קרואים החרישו את האזנים, טמטמו את המוחות והלבבות בהבליהם, בקטנותיהם ובשקריהם, שבכתב ושבעל־פה.

ואולי כבר מחודד ומושחז מוח היהודי יותר מדי ואינו מוכשר עוד לקלוט ניב פשוט, ניב נבואי, מחשבה תמימה ושלמה, פשוטה וצלולה (כל המחשבות הגדולות הן פשוטות ותמימות).

אמרות אל, ניבים נבואיים, נוזלים כטל — ואנחנו כבר הורגלנו להפתעות, להרעשות ולקולות השוק.

עולמנו עומד כיום על הסינסאציה הזולה. חדלנו להבין, להרגיש ולהאזין לקול שכינתנו הלאומית המנהמת כיונה: אוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם.

טוב לנו ללקוט, או לחטוף, עצמות מתחת שלחן זרים. ואם גם יבעטו בנו מתחת השלחן ברגל גסה ואכזריה, לא נרגיש כאב וצער, כל זמן אשר ישליכו לנו עצמות ופרורים. ואם גם ירקו בפנינו, נמחה את הרוק — ואין בכך כלום, כל זמן שיש תקוה, שיש ספוי, כי ישליכו לנו, אם גם בבוז, גם נתח שמן, מנה יפה, עצם דשנה, אם גם נחנק בה.

ובושו וחפרו האידיאלים הגבוהים, נדמו, נאלמו הכהנים והנביאים — ואת מקומם ירשו קופת הצדקה, חכמת המסכן, המעשיות הדלה וקצרת הראות. ונחלף הדינר של זהב במעות קטנית, ופורטים את הרעיון הגדול לפעוטות ולזעירות — והיו גבורי האומה, גדוליה ופרנסיה לנמושות, למלקטי שכחה ופאה.

והכל הוא בשביל הרגע החולף, בשביל צורך השעה הדחוקה ולא בשביל התקופה ולא בשביל העתיד הגדול.

ואת הכל מודדים לפי ההצלחה הרגעית, לפי נצחון השעה. ושכחו, במתכוון ושלא במתכוון, את ההכל בשביל החלק, בשביל הפרט.

ואם יעשה המנהיג גדולות ונפלאות והכל משתחוים וכורעים לפניו, אולם אם לא הצליח, שלא באשמתו, פעם אחת, מיד ירד מגדולתו, ניטל זיוו, פנה הודו והדרו. והנה עשה פסיעה חדשה, והשעה שחקה לו — שוב מתרפסים לפניו.

* * *

צרר הרוח בכנפיו מלה חדשה והפיצה במתנה, נתרקמה במוחו של מי מחשבה חדשה ומלאה גרעיני חיים והשמיעוה בקהלנו — והיה אם יוצרי הניב החדש, או המחשבה העמוקה החדשה, ענוים וצנועים הם ולא ילוו את יצירתם בקול תופים ולא יתקעו בשופר גדול, והעתונים לא יכריזו עליהם יום־יום ולא יספרו עליהם גדולות ונפלאות, אז עוברים עליהם ועל יצירתם בשתיקה ובקרירות רוח.

היו צמאים לניב נבואי, היו צמאים למחשבה גואלת, ליצירת רוח נפלאה — והנה, בחסד עליון, נברא הניב, נתבשלה המחשבה. אולם איש לא שמע, לא האזין. אולי שמעו — ולא השיגו. אם השיגו, לא האמינו. ואולי נתבשרה המחשבה בטרם שבאה זמנה. הקדימה את השעה. ואולי אחרה את השעה, באה לאחר זמן. אולי היה הניב פשוט, ברור, צלול ושקוף יותר מדי. וגם זה אפשר: הניב היה מרכב, מסובך ומעורפל יותר מדי. ואולי קפצו על ניב זה, אי על מחשבה זו נערים, תעלולים ופטפטנים שטבעו אותם בים של פרזות ריקות. וגם זאת אפשר: נפל הניב הגואל לתוך פיהם של נואמים, אשר אין אלהים בקרבם, וסרסוהו ושבשוהו והמיתו את נשמתו. אפשר נפלה המחשבה לתוך עטם של סופרים, אשר אין מוח בקדקדם ואין כשרון בלבבם, והיתה להם לשלל: עקמוה, שטחוה, ונוולוה.

כי רבו המחקים, המזייפים והמפטפטים בקרב הכתבנים, ובכל אשר יגע עטם יעשוהו לבליל־מלים משנה, ומעטו היודעים להבדיל בין יצירה מקורית ובין חקוי גס של איזה נבער מדעת.

ניב חדש, ניב גואל ומשחרר את הנפש; מחשבה גדולה ועמוקה, שיש בידה להביא ישע ומרפא לעם מתלבט ומתפרפר בשבעה מדורי גיהנום, — דברים כאלה אינם צומחים בין לילה כפטריות. ניבים ומחשבות כאלו אינם באים לעולם לפתע פתאום. אין זו מציאה שנתקלים בה בהיסח הדעת, ואין זוכים בה מן ההפקר.

ניבים כאלה אינם מוצאים ואינם ממציאים — גם אם כל אוצרות השפה

הבריקה מלה חדשה. נדמה, כי הציתה את הלבבות, הלהיבה את הרוחות. ואין זה אלא דמיון מתעתע.

ננעץ במלה זו מחט הבקורת, דקרה עוקץ החשדים והתבקעה כשלחופית של בורית. קולות וברקים — רשפי אמרים, דברים בוערים כלפידים ו„קול שופר חזק מאד", אולם העם אשר במחנה לא יחרד, אין מתקדש ואין מעפיל; ענן כבד, עשן מחניק — ואין נגש אל הערפל, כי אין מבקש שם את האלהים.

„האוזן ששמעה" — אך כיום אין אוזן שומעת.

הרעימה מלה חדשה, מלה חזקה.

כבדו האזנים משמוע. ואם שמעוה, אם נפקחו לרגע אזני החרשים, מ״ד הם מוצאים, כי אין זו מלה חדשה, אלא ישנה ועתיקה, שכבר נס ליחה, ואין היא אלא מתחפשת במסכה חדשה.

מלה חדשה?

לא היתה ולא נבראה! חדשה? חלילה, אין זו אלא מלה נושנה, רק הנגינה היא אחרת, רק ההטעמה היא חדשה. ניב חדש? חלילה, כבר אכלתו חלודה. אין זאת אלא מטבע שנפסלה, רק נתגלגלה בצורה חדשה — הסתכלי בה, והנה גם הצורה בלתי חדשה, עוד מעט והנה גם מחוקה היא. אחד מאסימוני הלשון. מלה חזקה? חלילה, אין זאת אלא מלה ריקה וחלשה. קיש־קיש תשמיע במוח נביב כאסתרא בלגינה.

כך מבקר, כך מבטל ההמון; כך חורצים את משפטם המשכילים, העסקנים, הפקחים שבעם. ודבריהם המלאים ארס ורעל של בטול נשמעים, כי נוחים הם להשמע, כי מצדיקים הם את חיי הבצה, את חיי הזחילה על הגחון, את ה„שב — ואל תעשה!"

כי נתכווצה הנשמה ונתחדד השכל התחתון (אם יש להשתמש בבטוי זה); טחו העינים מראות ונתעצם חוש־המישוש, חוש התועלת התכופה. וכחו של ה„לאו" עדיף בימינו מה„הן".

* * *

קול קריאה חדשה כי ישמע במחננו, תביעה לאומית חדשה כי תגונב אלינו — יש אשר נדמה, אנו החולמים וההוזים, כי נזדעזעו הלבבות. נדמה לנו, כי הקריאה העזה, התביעה הנמרצה השמיעו הד, עוררו את הרוחות, כי ימות המשיח ממשמשים ובאים, כי כבר נראו אותות של אתחלתא דגאולה —

והנה מיד ממהר היאוש להשליך קרחו על לבבות היהודים: הניצוצות הולכים וכבים והנשמות לא נעו ולא זעו. הקריאה מיד נאלמה, נשתתקה. ההד גז ונעלם. המלים החדשות, או שנראו כחדשות, נתמעכו, התנדפו. חיש קל נמחק צבען. דם תמציתן נהפך למים, מים שאין להם סוף ואין להם גם עומק.

הרושם המיכני, הדיקורציה לשם נוי, התנועה החיצונית, הלהטים, החזיונים העשויים המיתו את כחות היצירה בקרב העם, המעיטו את דמותנו הלאומית וחיינו נזדייפו.

חדלו רוחות התחיה, נשתתקה המחשבה העברית, הורד הגאון הלאומי

ואין גם מלאכי אלהים העולים ו־ורדים (יורדים, נפילים — אולי).

נפסק החבור בין שמים וארץ. נקרעה שלשלת הזהב. בלתה מגילת־היוחסין. ואין חולמים גדולים. וההבטחה העתיקה, שניתנה לחולם הגדול: „הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך" — הבטחת אלהים זו נתקפלה כיום בפסת נייר, בהכרזה דלה ומצ מצמה; נתמעטה, נטשטשה.

ואנו מסתפקים במועט, במועט מן המועט, כמעט — באפס.

טוב לנו עגור רזה, שלר־עוף, בידים מנשר בשמים.

עם דל ורעב, ברעבונם אכלו בניו גם את המשיח. לא נשאר ממנו אלא עצמות יבשות אחדות. הרעבתנים שבנו מכרסמים גם בהן.

עם עני ,עלוב, חלכה —

רוב בניו העשירים האדירים, בנכסי החומר או בנכסי הרוח, בגדו בו, הפנו לו עורף, או: שכחוהו, מתביישים בו.

עם אביון, בזוז ושסוי —

ובניו העשירו ומעשירים את העולם הגדול, בקניני חומר ובקניני רוח.

* * *

אמרתי: „העולם היהודי צמא לסיסמה חדשה, למלה משחררת וגואלת".

„העולם היהודי" — רק בשטף הלשון נאמר זה. מגוזם מעט הדבר.

העולם היהודי אינו צמא כלל לס־סמות, למלים. אינו צמא גם לדבר אלהים.

על צד האמת גרסינן: יחידי הסגולה, השרידים שבדור, השבלים הבודדות, ברוכי אלהים, הם המה הצמא־ם, הכמהים לאמרה חדשה, לגלוי חד־ש.

ואם תברק מלה חדשה מתוך חשכת חיינו — מיד תעלם כברק. לרגע תאיר את תהומות חיינו — עד כי החושך ישוב ויבלע את הכל.

ואם מתוך התוהו ובוהו הסובב אותנו יברא ניב נבואי, מלה חדשה הרת מחשבה כבדה; אם ת־לד, מצירופי אותיות והברות, קריאה חדשה, תביעה חדשה, נחמה חדשה — אז חיש מהר יאבדו ערכם, משקלם, כחם הפנימי וקסמם החיצוני. עד הלבבות לא יגיעו. את גלגל החיים לא ינ־עו.

היהודים הם מנקרים ומבקרים. התקופה בעצמה אין כחה אלא בבקורת, בהריסה ובשלילה. תשה כחה של האמונה. האמונה בכלל. האמונה בכל צורותיה והופעותיה. הר־ח הוא מלא ספקות ופקפוק־ם. רצון — אין בו מתום. פור תתפורר כל שאיפה, כל מגמה, לרסיס־ם, לאבק דק.

הלב — מטומטם. או: היה לאבן, לחלמיש. התבונה שקועה בחמריות, בממשיות, שאין לה ממש.

אותות־הזמן: רודפים אחר מלים מבריקות, מלים הולמ ת, מרעישות ומשכרות, וביחד עם זה גם בורחים מהן, יראים מפניהן, מרגיש־ם סכנתן.

ובתוך הרדיפה והבריחה אין מבחינים בין מלה למלה, בין ניב לניב, בין אמת לשקר, בין אתא קלילה ובין דבר הנביא, בין פתגם משחרר למשעבד.

ומלאו הרוחות חשרים, ונכרת הבטחון ופס האמון.

התורן

ירחון למדע, לספרות ולציונות

יוצא לאור על-ידי החברה „ספרות"

ישראל מ״ק, יושב־ראש; ש. לאמפורט, גזבר; א. שמרלר, מזכיר.

העורך: ראובן בריינין

חוברת ה. שנה תשיעית תמוז, תרפ״ב

מַה חָסֵר לָנוּ?

העולם היהודי צמא לסיסמה חדשה, למלה משחררת וגואלת.

הנבונים שבעם, אנשי־הרוח, אנשי־המחשבה, אנשי־הנשמה עורגים לרעיון רענן ומקורי, לגלוי שכינת האומה, בכל זיוה ובכל תקפה היוצרת ומרוממת.

נבוכי־הזמן, הטובים שבצעירי הדור וכל הנחלים על שבר עמם מחכים בכליון עינים, ובתקוה מסותרה, להופעתו, לביאתו של מנהיג גדול, של מורה דרך, של גאון־הרוח, אשר יעמוד בראש האומה עם כל איש־ותו הכבירה עם כל גאוניותו העולמית, היהודית.

מדעת ושלא מדעת נשואות העינים אל ההרים, אל ראשי ההרים, ונטויות ומחודדות האזנים בהקשבה רבה לאמרה חדשה, לקריאת הדורות, הדורות שעברו והדורות שיבואו, לקול ממרום התעודה, להד קול מפקד ומצוה, מחיה ומעודד...

מצפים לנס, לפלא, לאותות ומופתים, ליום גדול, לנצחון הצדק...

לא כולם מודים בזה בגלוי, כי חיים אנו בדור עקש ופתלתל, והנשמה שוכנת סגורה בבתי חומר.

אולם הסיסמה החדשה, המלה החדשה באמת, הקריאה החיה והמחיה עדיין בלתי נשמעות, אינן מתבשרות.

אין גם רמז, אין גם הבטחה קלה.

שמי ברזל ממעל וארץ מתקוממת מתחת.

וסולמו של יעקב, „סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", נשמטה, נעלמה ונפקד מקומה.

התרן

HATOREN

ירחון

למדע, לספרות ולציונות

Published Monthly by
SAFRUTH PUBLISHING CO., Inc.
I. Matz, Pres. Sol. Lamport, Treas
E. Schmerler, Sec'y
114-116 Fifth Avenue
New York

שנה תשיעית — תמוז, תרפ"ב

תוכן הענינים:

Vol. IX JULY, 1922 חוברת ה.

ליבּשיטץ פּרעסס, 80 לאַפּאַיעט סטריט, ניו־יאָרק.

באחת החוברות הבאות יבוא מאמר מ נ ח ו ם ס ו־ק ו ל ו ב על־דבר החקוי המסתורי בספרותנו הצעירה; כן נתחיל להדפיס בקרוב ספור גדול מאת ז. ש נ י א ו ר.

בחוברת ה' יבוא הפרק השני
מהמאמר „החטא וענשו" של
ד ר. מ אַ כ ס נ אָ ר ד ו י

בהחוברות הבאות של „התורן" יבואו פרקים חדשים „מבני־דורי" ומפנקסו היומי של ר א ו ב ן ב ר י י נ י ן

בחוברת הבאה תבאנה רשימות ביבליו־גראַפיות על־דבר הספרים, שנתקבלו במערכת, וכן נביא הערכות על־דבר מאמרים שונים, שנדפסו ב„התורן".

רבים מן העברים שבאַרצות אירופה, שאין להם מ"ע עברי משלהם, שואפים ל„התורן", ששם עורכו נותן להם ערובה נאמנה, כי ירחוננו עומד על הגובה הספרותי והמדעי היותר אפשרי, אך תוואַליוטא הנמוכה באותן הארצות גורמת, שקשה ואי־אפשר להם לשלם את דמי־החתימה בכסף אַמריקה. להעברים באַמריקה נתנה האפשרות לזכות את הוריהם, קרוביהם וידידיהם שמעבר לים, הצמאים למלה עברית חדשה ואין ידם משגת להשיגה, לחתום בעדם על „התורן", ואָנו נשלח את החוברות לתעודתן על־פי האַדריסאות שימציאו לנו.

אָנו בטוחים, כי תשמח למלא בקשתנו זו, שהיא גם חובה לכל הנאמנים לתנועה העברית בארץ זו; ואָנו מביעים לך מראש את תודתנו על עזרתך להרחבת „התורן".

הנהלת „התורן".

תשנה", שנה שניה (תרס"א), צד 268—269, 274. — ג) בינה בספרים, מספורי התחיה (על „זכרונות לבית דוד" בתרגום הרוסי של י. ל. יפה) — „המליץ", שנה ל"ז (תרנ"ז—1897), גליונות 166, 170.

ר.: ענינים שונים. אברהם שלום פרידבערג (ניקרולוג) — „השלח", כרך תשיעי, צד 374—376.

ראחלין, י.: קרית ספר. שני מכתבים (על „זכרונות לבית דוד") א. (הערות על חלק ראשון) — „הצפירה", שנה כ"ג (תרנ"ו—1896), גליונות 46, 52. ב. (מאת א"ש פרידברג — תשובה על המכתב הנ"ל) — שם, גליון 53.

שפירא, א.: מכתבים, מכתב כ"ה (בקורת על „זכרונות לבית דוד", א'—ב') — „ספר הזכרונות" לפרידברג, חלק ראשון, צד 142—146.

*: הזכרת נשמות: אברהם שלום פרידברג — „לות אחיאסף", שנה עשירית (תרס"ג), צד 45—47.

*: א"ש פרידברג איננו (ניקרולוג) — „המגיד" (פוכס), שנה י"א (תרס"ב—1902), גליון 13.

גאווזע, א.: מצבת זכרון להרא"ש פריעדבערג ז"ל (למלאת שנה למותו) — „המליץ" שנה מ"ג (תרס"ג—1903), גליון 62.
הדני: בקורת ספרים. זכרונות לבית דוד, חלק ראשון — „ממזרח וממערב", ספר ראשון, צד 135—136.
ווייסברג, י. י.: שיחה בעולם הספרות. שפה לנאמנים (בקורת על ספרו־למוד זה) — „הצפירה", שנה כ"ט (תרס"ב—1902), גליון 54 (ועיין זה: „על־דבר ס' שפה לנאמנים" — תשובה על הבקורת מאת א"ש פרידברג. שם, גליון 128).
זאגאראָדסקי, י. ח.: א) ללוח התמונות. 3.: ר' אַברהם שלום פריעדבערג — לוח „אחיאָסף", שנה שלישית (תרנ"ו), צד 311—314. — ב) ר' אַברהם שלום פריעדבערג (עם תמונתו) — „ספר השנה", שנה רביעית (תרס"ג), צד 301—305. — ג) א. ש. פריעדבערג (ערך) — „ספר זכרון לסופרי ישראל החיים אתנו כיום", צד 94—95. — ד) מצבת זכרון להר־שלום (תאור מצבתו) — „הצפירה", שנה ל' (תרס"ג—1903), גליון 50.
זינגר, א.: מסכת בקורים. אות הקלון (בקורת על ספורו זה ב„זכרונות לבית דוד") — „המליץ", שנה ל' (תרנ"ה—1895), גליון 90.
חריף, ש.: מזכרונותי (עליו) — „המליץ", שנה מ"ב (תרס"ב—1902), גליון 95.
טאביוב, י. ח.: אַברהם שלום פרידבערג (הר־שלום, ה"ש) — „מבחר הספרות", חלק שני, צד 355—368.
יאצקאָן, ש. י.: פנקס ספרותי (ציונים, רשמים, שרטוטים ודברים בעלמא. על „זכרונות"יו ב„לוח אחיאָסף" תרס"ב)) — „המליץ", שנה מ"א (תרס"ב—1901), גליון 211 (ועיין לזה: „בקשה" — תשובה מאת פרידברג. שם, גליון 218).
יהל"ל: הספרות והחיים (מעין בקורת על „התורה והחיים" של גידימאַן בתרגומו)— „המליץ", שנה ל"ז (תרנ"ז—1897), גליונות 125—126.
הלוי, ש. דר.: השקפה כללית (שם גם שורות אחדות לפטירתו) — „השלח", כרך תשיעי, צד 465.
לווינסקי, א. ל.: זכרונות לבית דוד (מעין בקורת)—„המליץ", שנה ל"ו (תרנ"ו—1896), גליונות 98, 101, 106, 111.
נ. ס.: מצפה (צדרבוים) (בקורת על החוברת הראשונה של מאַסף זה ועל מאמרו „ירושלים" שם) — „האָסיף", שנה שלישית (תרמ"ז), צד 462.
ניסנבוים, י.: אבל ציון (קטעי־הספד עליו. נמסרו לדפוס על־ידי איש יהודי ספרא) — „הצפירה", שנה כ"ט (תרס"ב—1902), גליון 65.
סובאַלסקי, י.: בקורת (על „השלח", כרך ראשון, ועל ספורו „זדון ומשגה" שם) — „האשכול", כרך ראשון, צד 235.
פענח: ר' אַברהם שלום פרידבערג ז"ל (תולדותיו)—„המליץ", שנה מ"ב (תרס"ב—1902), גליון 61.
פרייער, י. ד.: על קבר ר' אַברהם שלום פרידבערג — „המגיד" (פוכס), שנת י"א (תרס"ב—1902), גליון 15.
ציטרון, ש. ל.: „לוח אחיאָסף" שנה שביעית (בקורת על הלוח ועל „צרור מכתבים" שלו, שם) — „השבוע" (פוכס), טבת, תר"ס (1899), גליון לדוגמא.
צמח, ד.: השקפה ספרותית. „ספר השנה", שנת תרס"ב (בקורת על „ספר השנה" השלישי ועל „החטופים" שלו, שם) — „המגיד" (פוכס), שנת י"א (תרס"ב—1901), גליון 13.
**: אַברהם־שלום פרידברג — „עולם קטן", שנה ראשונה, גליון מ"ד.
קלוזנר, י. דר.: א) ספרותנו. ו. (בקורת על „לוח אחיאָסף" שנה ט' ועל „זכרונות"יו שם) — „השלח", כרך תשיעי, צד 249. — ב) ספרותנו היפה בשנת תר"ס (השקפה בקרתית), ה. (שם שורות אחדות על ספורו „חליפות ותמורות", הוצאת „אחיאָסף", ו„צרור מכתבים" שלו בלוח אחיאָסף, תר"ס) — „ספר

חלק ראשון. התוכן: 1. אל הקוראים. 2. פתח דבר. 3. א) כף הסיידים (ספור מקורי). ב) זר הדפנים (תרגום). ג) הקווצה (מקורי). ד) טבעת הקדושין (מקורי). ה) הכבל והקוץ (מקורי). צד 1—4+3—528.

חלק שני. התוכן: א) הנעל (ספור מקורי). ב) הסוגר (ספור מקורי). ג) האגרת (העתקה בהוספות ושנויים). ד) הכנור (העתקה בהוספות ושנויים). ה) הצלוחית (העתקה בשנויים והוספות). ו) התכריך (העתקה בשנויים והוספות). ז) שני המכתבים (ספור מקורי). ח) המאכלת (העתקה בהוספות ושנויים הרבה). ט) חותם הנשיא (ספור מקורי). צד 3—490.

חלק שלישי. התוכן: א) אות הקלון (ספור מקורי). ב) התרעלה (ספור מקורי). ג) הענק (ספור מקורי). ד) ספר זכרון (ספור מקורי). צד 3—610.

חלק רביעי. התוכן: 1) זדון ומשגה (ספור מקורי, יסודתו בדברי הימים, בזמן שבתאי צבי). 2) חליפות ותמורות (קורות התקופה הרמב"נית והמהפכה הצרפתית). צד 3—472.

ספר התורה והחיים בארצות המערב בימי הבינים (Geschichte des Erziehngs-wesens und der Cultur der abendlaendischen Juden waehrend des Mittelalters) מאת דר. מ. גידעמאַנן (הרב הראשי בווינא). העתקת א"ש פריעדבערג, עם הוספות ותקונים מאת המחבר. שלשה חלקים. הוצאת חברת „אחיאָסף". וואַרשא, תרנ"ז—תרנ"ט.

ספר הזכרונות, קובץ פיליטונים שבאו במכה"ע בשם „זכרונות", ובהם גם „מעניני דיומא", שנדפסו ב„המליץ" בחתימת ה"ש (הר־שלום), ואגרות אַנשי שם. בשני חלקים. וואַרשא, תרנ"ט.

חלק ראשון. התוכן: 1) הפתקא בגן־עדן העליון. 2) פעולת צדיקים. 3) כלבי דחציפין. 4) מעשה שהיה. 5—10) מעניני דיומא. 11) אוהב ישראל. 12) המסע האחרון (מעשה שהיה). 13—15) מעניני דיומא. כ"ו מכתבים (בינו ובין מאַפו, גוטלובר, י. ל. גורדון, מ. פלונגיאַן, יהל"ל, י. דיננסון וא. שפירא). צד 3—148.

חלק שני. התוכן: 16) אַנשי השרון. 17) סגולה לעין רעה. 18) אַהבה במס"ק. 19) ליל שמורים. 20) מחזה מול מחזה. 21) ליל שמורים (ב'). 22) השמש שנתעשר. 23) ציון לנפש חיה. 24) מצא מין את מינו. 25) חליפות ותמורות (זכרונות הדור החולף). צד 3—142.

אגרות האסיר מאי־השדים אל רעיתו ואל אחרים. מאת אַלפרעד דרייפוס. נעתקו לעברית על־ידי א"ש פרידברג. וואַרשא, תרנ"ט.

שפה לנאמנים, ללמד שפת עבר על טהרת הקודש. וואַרשא, תרס"ב.

.2

מאמרי־הבקורת על א"ש פרידברג

(על־פי סדר הא"ב של כותבי המאמרים)

א. ר. מ.: אַברהם שלום פרידברג (למלאת עשרים שנה למותו) — „האָרץ", שנה רביעית (תרפ"ב—1922), גליון 776.

אבי דוד: חזון היום (אַחרי מטתו) — „הצפירה", שנה כ"ט (תרס"ב—1902), גליונות 61—63.

איש יהודי ספרא: שיחה בעולם הספרות. חזון לוח (בקורת על „לוח אחיאָסף" הראשון ועל בדיחתו „מצא מין את מינו" שם) — „הצפירה", שנה כ"ג (תרנ"ז—1896), גליונות 231—232.

בראָ, א.: לנערינו ולזקנינו (מעין בקורת על „זכרונות לבית דוד") — „המליץ", שנה מ"א (תרס"ב—1901), גליון 222 (בלי סוף).

ב„כנסת ישראל" לשפ"ר, ספר ראשון. חוץ מזה השתתף בתרגום הספר „תולדות ספרות ישראל", מאת ג. קארפלס (מראש הספר עד צד 88 ומצד 234 עד צד 260).

בשנת תרמ"ח נמסרה לפרידברג עריכת ספר „האשכול" (אנציקלופדיה), שהתחיל לצאת לאור בווארשה על־ידי יצחק גולדמאן ובנו. בחמש החוברות, שיצאו לאור, עבד פרידברג עבודה רבה בעריכת „ערכיהם" של אחרים וגם ב„ערכים" שכתב הוא גופו. אך מחוסר אמצעים חומריים נפסק „האשכול" עם גמר כרכו הראשון.

ואולם תור־הזהב לעבודתו הספרותית מתחילה בעיקר עם יסוד הוצאת־הספרים „אחיאסף", אשר השתתף בה בעבודותיו הספרותיות מרובות־הגוונים. מלבד מה שערך פרידברג „לוחות" אחדים של „אחיאסף" והשתתף בהם במאמריו ובזכרונותיו, ומלבד מה שסדר וערך את „קבוצת המכתבים" של ק. ז. וויסוצקי (תרנ"ט), — יצאו לאור בהוצאת „אחיאסף" ספרו „קורות היהודים בספרד", בשני חלקים, הספר „התורה והחיים בארצות המערב בימי הבינים", בשלשה חלקים, מאת דר. א. גידימאן, וארבעת חלקי „זכרונות לבית דוד", אשר בהם מעביר המחבר לפני הקוראים, במקלעת ספורים יפים ומושכים את הלב, את דברי ימי עמנו מימי הבית השני עד דור הרמבמ"ן. בשנת תרנ"ט הוציא פרידברג לאור את זכרונותיו בשני חלקים בשם „ספר הזכרונות", והוא קובץ מאמרים ופיליטונים, אשר נדפסו קודם בכתבי־עת שונים, והכוללים בתוכם חומר היסטורי ואתנוגראפי מדור חולף.

בשנים האחרונות לימי חייו חלה פרידברג במחלת יבשת האברים, — מחלה קשה, אשר אכלה את בשרו וכלתה את כחו, ולמרות מצות הרופאים לבלתי כתוב, לא משך פרידברג את ידו מעט סופרים עד יומו האחרון, ועוד ימים אחדים קודם מותו הוציא לאור את החלק הראשון מספר־הלמוד שלו „שפה לנאמנים" — „ללמד שפת עבר על טהרת הקודש".

ביום אחד־עשר לחודש אדר שני, שנת תרס"ב, מת אברהם־שלום פרידברג בווארשה, בשנת ששים ושלש לימי חייו.

ג.

ביבליוגרפיה

1.

ספריו של א. ש. פרידברג
(לפי סדר זמן הדפסתם)

עמק הארזים, ספור מראשית דרכי האינקויזיציה בספרד. בעקבות העבריה המהוללה Miss Grace Aguilar, עם נוספות הרבה מקורות העת ההיא. בשני חלקים. הוצאה ראשונה: ווארשה, תרל"ו. הוצאה שניה (בתקונים הרבה): ווארשא, תרנ"ג.

הרב להושיע, ספור משנות הבינים. מאת דר. א. זאמטער, בהעתקת ה"ש. ווארשא, תרמ"ו.

עיר ובהלות, ספור מחיי עמנו במדינת ליטה במאה העברה. מאת י. ל. לעוואנדא, בהעתקת א"ש פריעדבערג. הוצאה ראשונה: ווארשא, תרנ"ד. הוצאה שניה: ווורשה, תרס"ג.

האשכול, אנציקלופדיה. חמש חוברות: אנציקלופדיה, ר' אבהו — אורזינס. ווארשא, תרנ"ח.

קורות היהודים בספרד, על־פי גרעץ, קייזערלינג ומקורות שונים. בשני חלקים. הוצאת „אחיאסף". ווארשא, תרנ"ג.

זכרונות לבית דוד, קובץ ספורים מדברי ימי ישראל, בארבעה חלקים (חלק ראשון ושני נכתבו בעקבות רעקקענדארף, בספרו "Geheimnisse der Juden") הוצאת חברת „אחיאסף". ווארשא, תרנ"ג—תרנ"ז.

ז. מיימון

אַבְרָהָם־שָׁלוֹם פְרִידְבֶּרְג (הַר־שָׁלוֹם)

(אש"פ, א"ש ה"ש, ה"ש, המזכיר, .F)

(לשנת העשרים לפטירתו)

ב.

אַברהם־שלום פרידברג היה מן עשרה הראשונים, אשר מיד אַחרי הפרעות הידועים של שנת תרמ"א התמסרו בכל לבבם אל רעיון ישוב ארץ־ישראל ואל תנועת חבת־ציון. כבר במכתבו ליהל"ל מיום כ"ז אייר, שנת תרמ"א, הוא כותב: „אינני רואה כל תועלת בעמל קצינגו לכונן קולוניות לישוב אַחינו בארץ פלונית, — אשר תקיא גם אותם לאַחרונה באיזה סבה ועלילה, שימצאו אויבינו עלינו לשנוא — — וטוב מזה היה, לו יכלו לפתוח את האוצר ליסוד ישוב עמנו בארץ אבותינו מקדם" *). ובמאמרו „חזון למועד", ב„המליץ", הוא מוסיף להוכיח, כי „כל זמן שנבקש מנות לכף רגלנו על אדמה, השייכת לאחרים, תמיד יהיו חיינו תלויים לנו מנגד, וכמעט יגעו דרכינו בעבי גבי האחרים האלה, הנה יתהפכו בתחבולותיהם להשליכנו מעל פניהם ולהורידנו מצולה" *), לפי שרק „ישוב ארץ ישראל" יש בידו לפתור את שאלת היהודים.

ואולם השפעתו הציונית היום־יומית של פרידברג מתחילה ביחוד מחודש שבט, שנת תרמ"ג, עם החילו לעבוד בתור עוזר־ראשי בבית־מערכת „המליץ", בפטרבורג, שהתחיל לצאת אָז שתי פעמים בשבוע. במאמריו ובפילוטונים הרבים, שפרסם ב„המליץ" במשך שלש שנות עבודתו שם, השתדל פרידברג לטעת בלב הקוראים העברים את רעיון ישוב ארץ־ישראל; ובזה היתה השפעתו של פרידברג גדולה לא רק על הקוראים, כי־אם גם על „המליץ" גופו; כי תחת אשר עד שנת תרמ"ג עמד „המליץ" נגד רעיון ישוב ארץ־ישראל, — עמד אַחר־כך, בהשפעתו של פרידברג, בראש תנועת „חבת ציון".

מלבד עבודתו הקבועה ב„המליץ" (כתיבת הפרקים „הליכות עולם" ו„חוץ לאַרצנו") נמסרה לו גם עריכת המאסף התדשי „מצפה", שהתחיל לצאת על־יד „המליץ" בשנת תרמ"ו ושבו פרסם פרידברג את מאמרו „ירושלים" והעתקה ממשאו של הפרו־פיסור דניאל חבולסון: „ישראל והעמים".

שלש שנים עבד פרידברג ב„המליץ" ובשנת תרמ"ו נקרא לבוא לוואַרשה בתור עוזר קבוע ב„הצפירה", שהתחילה לצאת בכל יום. מלבד החלק הקבוע „בחוץ לאָרץ" הדפיס פרידברג ב„הצפירה" את תרגומו „הרב להושיע", ספור משנות הבינים, מאת דר. א. זאַמטר, שיצא אַחר־כך גם בספר מיוחד, ועוד ששה ספורים קטנים מתורגמים אחרים בשם הכולל „מספרות העמים", שהדפיס ב„האָסיף" השלישי בחתימת .F: א) מצור ברלין (א. דודה), ב) זכר אמי (ד. לוי), ג) התקוה, ד) העני, ה) הזקן, ו) קץ כל בשר — מרעיונות טורגיניוב.

בחג הפסח שנת תרמ"ז עזב פרידברג את מערכת „הצפירה" ויקבל עליו משרת מורה דת והשפות העברית והאַשכנזית בבית־הספר של מייזלר. אָמנם, גם אָז לא הזניח את הספרות העברית. בעת ההיא תרגם בשביל „האָסיף" הרביעי את „ספר הספרדים", מאת הדר. מ. קייזרלינג, את החלק השמיני מ„דברי ימי ישראל" של גרטץ ב„בן־עמי" להדר. י. ל. קאַנטור, את המאמר „רבי יהודה הלוי" מאת דר. א. א. הרכבי, ואת הספור „עיר ובהלות" (יצא אַחר־כך בספר מיוחד), מאת י. ל. ליוואַנדה,

*) שם, מכתב כ"ג, צד 137 (ההדגשה לפרידברג).

*) „המליץ", שנה י"ח (תרמ"ב—1882), גליונות 7—9.

כתבה את הרומאן „דוד בן ישי" לא בשביל שחפצה, או שהיה ביכלתה, להביע רעיון חדש, כי־אם בשביל לחקות את ספרו של אחיה על המלכה וויקטוריא וממשלתה.

Face to Face with Great Musicians, Charles D. Isaacson (New York, D. Appleton and Company)

הקובץ של מאמרים פופולאריים, המונח לפנינו, נותן האפשרות להקוראים להתודע עם גדולי המוסיקה במעט פנים אל פנים. המאמרים האלה נדפסו בזמנם באחד העתונים הגדולים שבנוי־יורק, ונכתבו בצורה של שיחות בין המחבר ואמני המוסיקה. מתוך השיחות החיות האלה אנו מכירים את הקוים האופיים של המדוברים, ויש שאנו יכולים לדמות, כי אנו בעצמנו שומעים את שיחותיהם, המושכות לב, של האמנים. החסרון היחידי של הספר הוא זה, כי השיחות שאינן פוסקות פדגוגיות הנה יותר מדי, ויש שהנה עושות רושם, כאילו כל עיקרן לא נכתבו אלא בשביל בני הנעורים, כדי לחנכם ולגדלם למעשים טובים.

Shakespeare and the Jew, Gerald Friedlander (New York, E. P. Dutton and Company)

כמובן, שהמחבר מטפל בשאלת שיילוק, שכבר התחכמו בה רבים ומתחכמים ומתלבטים בה גם כיום, — שאלה, שמראים בה פנים לכאן ולכאן, וכל אחד רואה בה מהרהורי לבו. המחבר של הספר הקטן הזה מחליט, כי שיילוק הוא חסרונו היותר גדול של שקספיר. שיילוק — התורפה של יצירת החזה הבריטי. לא כל הקוראים יסכימו להשקפתו של פרידלנדר על מהותו של שיילוק, אבל דבר זה אינו גורע את ערכו של הפרק עלדבר חיי היהודים בשנותהבינים. אין המחבר מצטיין בחריפות יתירה, והויש הבקורת שלו אמנם לקוי ופגום בכמה מקומות, בבל־זאת מחקריו עלדבר המקורות של שיילוק והקבלותיו עם „היהודי גירונטוס" במחזה של רוברט ווילסון (בשנת 1584) ועם „נתן החכם" של לסינג, ראויים לקריאה.

The Gang, Joseph Anthony (New York, Henry Holt and Company)

הגבור הראשי של הספור „הכנופיה", או „החברה הלבנה", של יוסף אנטהוני הוא נער יהודי בן שלש־עשרה. המספר מעביר לפנינו את מאורעותיו של הנער היהודי בהקיץ ובחלום. בחבה מיוחדה מתאר המספר את יהודי נוי־יורק מבני המעמד הבינוני. החשד מתעורר בנקל, כי הסופר בעצמו היה אחד הנערים העלובים של „השכונה המזרחית", והוא מתגעגע על „העולמות העליונים".

The Heritage, and Other Stories, Viola B. Shore (New York, George H. Doran Company)

בקובץ הרשימות הקצרות של „הירושה" יש גם ציורים אחדים מחיי היהודים. לא כבד ביותר לגלות ברשימות אלה יד כותבת ומספרת בעד עתונים פופולאריים. הרשימות האלה אינן אלא אניקדוטים שונים בכופל מלים ובהארכת לשון. המוסר, היוצא מהרשימה הראשונה, הוא: שאין להתבייש בשם יהודי, — מוסר, אולי, נחוץ, אבל בכל אופן אין הוא מוסיף „לוית חן" להאמנות ולהכשרון הציורי.

עד הנפש. אישיותו הנהדרה של צ׳יחוב נצחה כל־כך את שלשת הספרים הנזכרים, שבעיקר הם שונים ומשונים זה מזה, עד כי נדמה לנו, כי כולם כתבו את זכרונותיהם ברוח אחד, ולפעמים גם בעט אחד. הזכרונות נקראים בנעימה כרומאַן, אשר גבורו הראשי חי חיים מלאים צער הנפש ועם כל זאת הוא משפיע על הסביבה שלו באופן נמרץ, אַף אם שלא מדעתו ורצונו, יען כי גאוניותו יש לה קרנים ואורן הגנוז חודר ללבבות. צ׳יחוב היה בחייו בעל תכונה טולסטויאַנית הרבה יותר מטולסטוי בעצמו. כל שורה ושורה בספר־השלשה מספרת לנו על יצירתו הנפלאָה, הצנועה והנאמנה של צ׳יחוב, שהשפיע במדה ידועה גם על אחדים מסופרינו.

The Religions of Mankind, Edmund D. Soper (New York, The Abingdon Press)

הספר נכתב בידי בעל מקצוע מלומד. המחבר הוא נוצרי אָדוק באמונתו, כאשר יודה בזה מפורש בהפרק, שהוא מקדיש כולו להאמונה הנוצרית. אולם בהפרקים, המוקדשים ליתר האמונות והדתות, הנהו על פי רוב בלתי מפלגתי, והחוקר שבו גובר את המאמין העוור. רק לפעמים קשה לו להתאַפק, לבלי השוות את האמונה המדוברת עם הנצרות, וכמובן לטובתה וליתרונה של זו האַחרונה.

מלבד פרטים ידועים, שיש לערער עליהם ולבלי הסכים להנחותיו ומסקנותיו של המחבר, הנה הספר ברובו טבוע בחותם המחקר המדעי, והעוסקים בתיאולוגיה ימצאו בו דברים חשובים ומענינים.

Political Profiles from British Public Life, Herbert Sidebotham, (New York, Houghton, Mifflin Company)

הספר, המונח לפנינו, הוא קובץ של אסיים, תמונות וציורים מחיי המדינאים המפורסמים באַנגליה. הכרקטריסטיקות של האישים, חכמי המדינה, הנן ברובן מצוינות. המחבר מציין, למשל, את תכונתו של ווינסטון צ׳ורצ׳יל בדברים חריפים באלה: „הקו היותר אופיי בתכונתו ובעבודתו המדינית של צ׳ורצ׳יל הוא זה: תמיד הוא מעורר תקוות, שסופן להיות נכזבות“. על אודות לורד רדינג (המדינאי היהודי היחידי, שהמחבר מקדיש לו פרק שלם) אומר המחבר בין יתר הדברים: „לורד רדינג יש לו כשרון ההכללה, אַחת הסגולות הנפשיות, שהאומה העברית הצטיינה בהן תמיד; ובעזרת כשרונו זה יש לו היכולת להביא סדרים בערמות של עובדות ולהכניען למשטר ידוע, בהבדילו מהסקירה הראשונה בין העיקר והטפל. כמו כן יש לו, ללורד רדינג, האינסטינקט של הגזע היהודי להכיר בהרגשה נאמנה את האידיאָה הפשוטה וגדלותה המיוחדת. יש לו גם אומץ לב הגיוני. כל אלה הם כשרונות ויתרונות גדולים, ואם מחוברים הם באיש אחד (כמו בנידון זה שלפנינו) עם הסבלנות, — מדה, שאין האומה העברית, כידוע, יכולה להתפאר בה, — עם הענוה וההתמדה להעשיר את הנפש בחכמה ומדע, ועם הנהגה פשוטה, ויחד עם זה מלאָה חן, ונמוסים טובים באָרחות החיים, אָז יגדל כח הקסם אשר לאָדם כזה“.

David, the Son of Jesse, Marjorie Strachey (New York, The Century Company)

ברצונה של הסופרת היתה לכתוב רומאַן בּיבלי, ואינו אלא, לפי הודאַת הסופרת בעצמה, פרי דמיונה. אָמנם סדר המאורעות ברומאַן זה נאמן הוא לסדר המאורעות בתנ״ך. אבל הסופרת לא השיגה וגם לא הבינה את יחוסם של בני־ישראל לנביאיהם ואל אלהי אבותיהם. נכר, כי נכריה היא. היא מתארת את אלהי ישראל בתור פקידים גבוהים בחצרות מלכים, ולא בתור אל אלהי הרוחות. יש גם לחשוד, שהמחברת

Variations, James Huneker (New York, Charles Scribner's Sons)

לפנינו מונח קובץ המאמרים של הנקר, שהוציאו ימים מועטים אחרי מותו. המחבר, שהיה אחד ממבקרי־המוסיקה והעתונאים הספרותיים היותר מצוינים באמריקה, מת בעצם יצירתו הספרותית, זה לפני חדשים אחדים.

הקובץ מחזיק את מאמרי הסופר, שכתב בשנות חייו האחרונות, כלומר, את מאמריו היותר מתוקנים, פרי רוחו המבושל. רוב המאמרים מטפלים במוסיקה, ויתר המאמרים מוקדשים להבקורת הספרותית ולהאמנות הפלאסטיות, כי הוא היה נאמן בבית כל „שבע האמנויות". סופרים מרובי־צדדים מטפוסו של הנקר המה מועטים עד מאוד באמריקה. אחד הפרקים היותר מצוינים שבספר הוא המאמר: „שופין הטראגי". גאון המוסיקה הזה עומד לפנינו כמו חי. המחבר מצא וגם המציא את הבטויים היותר דקים, היותר נפלאים בשביל תאורו את הנפש החולנית, הטראגית, הגאונית של שופין.

יש בקובץ זה גם מאמרים, הכתובים בסגנון קל והומורי, בסגנון פיליטוני ואירוני, והם נוחים ונעימים לקריאה. להסופר המנוח היו ידיעות רבות במקצעות שונים; הוא ידע את חיי הגדולים ואת יצירותיהם; והוא ידע למסור את ידיעותיו הרבות להקורא כמו בדרך אגב, על־ידי שיחה קלה.

הנקר היה ידידם ואוהבם של היהודים. את אהבתו והערצתו להיהודים אנו מוצאים בהמאמר „אלי, אלי", שבקובץ זה. הוא מדבר על הנעימה „אלי, אלי" ועל מחברה, ואגב הוא מספר לנו את כל יחוסיו הקרובים להיהודים, והוא לועג להמתבוללים, המתביישים במוצאם ובשמם העברי. בסגנון פיליטוני ומרפרף הוא נוגע בשאלת־היהודים באופן מיוחד לו. רציניים הם דברי תוכחתו בשעה שהוא מדבר על־דבר התמריות והממשיות היתירה של יהודי ניו־יורק מסוג ידוע. המאמרים על־דבר גיאורג ברנדס והנריק איבסן מעידים, כי המחבר ידע את הספרות האירופאית, והוא גם היה מן הראשונים, שפתח לפני גדוליה את השער להספרות האמריקאית. האמנות נחשבה בעיניו כיצירה בין־לאומית, — מושג, שהוא זר להאמריקאי הבינוני.

Notebook of Anton Chekhov, translated by S. S. Koteliansky and Leonard Woolf (New York, B. W. Huebsch)

זהו ספר הרשימות, דפים מקוטעים, של אחד מגדולי המספרים בספרות־העולם, אנטון צ'יחוב. מרמזים, דרך־אגב, שונים אנו מכירים את אופן יצירתו הספרותית של המופוסאן הרוסי. פנקסו של צ'יחוב מזכיר לנו במקומות רבים את היומן של האחים גונקור הצרפתים. כמותם כמותו עושים ציונים בפנקסיהם היומיים למאורעות קלי־ערך, לפרטים בלתי־חשובים, שבהצטרפם יחד יש להם גם ערך וגם חשיבות. כהסופרים הצרפתים הנזכרים כן גם הסופר הרוסי, צ'יחוב, נהנים ושמחים אם נפל לפי טעם כנוי, שם־תואר מוצלח, ההולם במלה אחת את הענין, שהם מטפלים בו. שוים הם גם בזה, כי יודעים הם למכור מעשיות קטנות, לקוחות מן החיים, בעזרת שרטוטים אחדים, ויודעים הם את סוד הצמצום. הננו מכירים את צורתו הרוחנית של צ'יחוב מתוך הדפים המקוטעים של פנקסו הרבה יותר מאשר מכל כתביו.

Reminiscences of Chekhov, Gorky, Kuprin and Bunin, translated by S. S. Koteliansky and Leonard Woolf (New York, B. W. Huebsch)

גורקי, קופרין ובונין, — אלה שלשת הסופרים הרוסים הגדולים, היותר גדולים בין הסופרים הרוסים, החיים בדורנו, — אלה השלשה בכרך אחד, הנה חזיון זה, כשהוא לעצמו, כבר הנהו מאורע ספרותי. הספר של השלשה עושה רושם ונוגע

טאגור הנהו ריבולוציונר, והוא מרגיש בכל נימי נפשו את המצב המדוכא של ארצו. אבל לבו מלא יגון ורחמים רבים לעמו, אך אין בו רגש של שנאה למדכאיו. עם כל פסימיותו השחורה, לא כבה עוד בלבו זיק־התקוה.

„השועה פולחת את חלל העולם: „הגבל הוא המנצח!" — הילדים נוגים ומזודקנים; מתלחשים הם זה עם זה: גלגל הזמן חוזר, אבל איננו זז ממקומו קדימה, הננו מורדפים בלי חשך, מבלי כל תקוה להשיג מה, והעולם מגשש כעור בחושך...

„אני רואה את ענני האבק בצדי הדרכים, והנה פרח קטן בין הקוצים; ואני קורא: תקות העולם עדיין לא מתה!"

אולם השירים היותר נוגעים עד הנפש הם אלה, שבהם נשקפים רמזיו, כמו מתוך מסוה ערפל, כי לא רחוקה עוד שעת פטירתו מן העולם, וכי לא ירבה עוד לכתוב.

אנו מכירים מתוך הספר אשר לפנינו, כי טאגור, ככל המשוררים הגדולים, מאמין בסתר לבבו בגדלותו. הוא מרגיש, כי שיריו יחיו גם אחרי אשר יעלו עשבים על קברו של המשורר, בכל־זאת לא נכחד ממנו, כי סוף־סוף גם גורלם יהיה להשכח מלב בני האדם, מבלי אשר יעלם איש על לבו או על שפתיו.

„אני מרגיש, הוי, ארץ, כי אני נפרד מעליך...

„דור אחר דור יעבור והאביב יפרח בגני הנאהבים, אבל הם לא ידעו, כי שושניהם שאלו את יפין משירי, כמו אשר לא ידעו, כי אהבתם לעולם הזה נתעמקה על־ידי אהבתי אני".

בשיריו אלה הננו שומעים את קול צערה של הנפש, המשתוקקת ומתפרצת לחיי עולם, לחיי נצח, שיחד עם זה היא יודעת, שנידונה למיתה, — של הנפש הגדולה, המתנחמת בהרעיון, „כי בחיי אני השתתפתי בחיי כל העולם כולו, והבאתי לו מנחת שי את אהבתי ושירי".

The Life of Elie Metchnikoff, Olga Metchnikoff (New York, Houghton Mifflin Company)

תולדותיו של החוקר הגדול, אליהו מיצ'ניקוב, אשר כתבה רעיתו, מחזיקות יותר מביוגרפיה, כלומר, מרשימת מאורעות חייו הפשוטים והחיצוניים. אנו מוצאים בספר זה תאור תבונתו ומהותו הפנימית של הפתולוג המפורסם, אשר שאף בכל עבודותיו המדעיות להאריך את ימי חיי האדם ואשר נלחם בזקנה וכל מחלותיה.

זהו ספר, שנכתב בידי אשה, שהיא לא רק אהבה את בעלה עשרות בשנים, לא רק כבדה את רוחו ואת מדותיו התרוממות, כי־אם גם היתה לו לעזר בעבודותיו המדעיות, ואשר ידעה וראתה אותו בכל שעותיו הגדולות. הקורא מרגיש את קרבת הרוח שבין הביוגרף ובין החוקר החולם הגדול, שמת לפני שנים אחדות בפריז, — במקום, שהיה האיש המוסד, הנקרא על־שם פסטר. כל הפרקים של הספר מעניינים, אף אלה, שבהם הסופרת מתארת ומציינת את טיב עבודתו המדעית של בעלה ואת אשר חדש וגלה בשדה חקירתו, אף במקום שהיא מדייקת בלשונה ומרבה להשתמש במונחים מלאכותיים, והיא נזהרת מפני דבורים יפים סתם.

הפרק היותר מענין הוא זה, שבו הסופרת מוסרת לנו את דעותיו והשקפותיו של מיצ'ניקוב על הזקנה והמות: המדע האנושי החדש (שמיצ'ניקוב סלל לו את הדרך והיה מראשי מיסדיו) ינצח סוף־סוף את הזקנה, המנוולת גופו של האדם, וגם את המות. אין כל ספק, כי ברנר שאו, בכתבו את החזיון „חזרה למשותלח", היה מושפע מדעותיו של מיצ'ניקוב. בהשקפותיו המדעיות־הפילוסופיות, באופן מחשבתו, באופטימיותו הקיצונית ובאמונתו הנלהבת בכח־החיים אנו מכירים את מוצאו העברי (מיצ'ניקוב בעצמו היה אומר, לפי עדותה של אשתו הסופרת, כי נחל את כשרונותיה ורגשותיה של אמו היהודית, שהיתה ממשפחת ה„תוספות־יום־טוב").

אשר יעשו. העינים תועות, ולפעמים טועות וגם נכשלות. המה חושבים, כי רק להם נגלו האלהים של הפעולות הממשיות, שבלעדיהם שגינו כולנו בהזיות ובחזיונות שוא. אל נא יחשבו כדבר הזה! ידעו נא, כי יצרנו לנו מוסדות לעזרתנו העצמית, ומבקשים אנחנו, שלא לזלזל בהם, ואל תבנו לכם במות חדשות. למה תכשלו על לא דבר, וחובתנו אנו היא להרים מכשול.

ירושלים, ניסן, תרפ"ב,

שולמית ב—ן

רְשִׁימוֹת בִּיבְּלְיוֹגְרָפִיּוֹת

בַּסִּפְרוּת הָאַמֶּרִיקָאִית

The Fugitive, Rabindranath Tagore (New York, MacMillan)

שירי אַהבה, שהם נקיים מרגשות שטחיים; תמונות מלאות קסם ויופי, שאין בהן מליצות באנאַליות; פילוסופית־החיים, שהיא מלאָה רעיונות רעננים ולשד החיים, — זהו תכנו של ספר השירים החדש, אשר לרבינדראַנאַט טאַגור.

ל„קלת־הכנפים הנצחית“, להאַהבה, מוקדש החלק הראשון של ספר־השירים הזה.

האַהבה היא קלת־כנפים, רוח ולא בשר, נשמת היקום. אם תאסף בנפיה לרגע, אָז ישוב העולם ומלואו לאפס ותהו, — רעיון זה מבריח את כל חלק השירים מן הקצה אל הקצה. מלבד שירי אַהבה אָנו מוצאים בספרו החדש של טאַגור גם דו־שיחות ורשימות דרמתיות קצרות, שתכנן לקוח מהמיתולוגיה ההודית; גם תרגומים משירי עם הודו; ועל כולם שפוך רוח חן צנוע. וגם בספר הזה לא שכח המשורר את הילדים ויקדיש להם שירים אחדים, המלאים עדנה ורוך של הילדות ותום הנפש.

דוגמה קלה של שיר בפרוזה:

„כלו ימי חופשתי. צהרים. שקט ודממה בכפרי הנרדם. הצהרים נדמו לסהרים בליל חם ולוהט.

„בתי, ילדה בת אַרבע, שמרה עקבי, נגררה אַחרי מחדר לחדר; דומם ובפנים עצובים התבוננה אל הכנותי לדרך, עד כי עיפה וצנחה על הקרקע בהשענה על מזוזת־הפתח, ותמלמל: „אַל יעזבני, אַבא!“

„שעת הארוחה באָה. השעה, שהשינה תוקפת את ילדתי יום יום; אולם האם שכחה אותה, וכח לא היה בה גם לבכות.

„באָה שעת־הפרידה, הושטתי לה ידי, והפעוטה לא נעה ולא זזה ממקומה, כי־אם הסתכלה בי בעינים מפיקות יגון, ותקרא: „אַבא, אַל תלך מזה!“

„עיני נמלאו דמעות, בחשבי, איך ילדה זעירה זו מעיזה ללחום נגד הכפיה של העולם־הענקי, וכל כלי־זיינה: אַבא, אַל תלך מזה!“

יש בספר זה גם שירי הטבע, ואין בהם התאורים הרגילים של אילנות מלבלבים ושל שמי תכלת, כי־אם מלאים הם מחשבות רוות חיים, המיוחדות רק לטגור. ועוד הפעם עלי להביא דוגמה מפזמונו של שיר־האָביב:

„התפרץ נא, באור הבוקע, דרך משמרת הלילה, דרך חשרת המים האלמים, דרך האָבק הכבול, — את הזרע הכבוש תקרא לו דרור!“

טאַגור מטפל בספרו זה גם בשאלות רציניות, ובאחדים משיריו הוא נוגע בפרובלימות פילוסופיות או מדיניות. אַך גם בשירים כאלה אין הוא שוכח, כי ראשית לכל הנהו משורר וחוזה, ואין הוא נושא ונותן בעיונים מפשטים ודקים יותר מדי. הוא מביע, מה שיש לו להגיד, בשפה יפה ופשוטה. הגיד — והנהו שותק. אַף לא מלה יתירה.

בארץ וחותר תחת האגודות של עזרה עצמית מיסודו של הצבור הארצי־ישראלי?

גם מן הצד הטכני יותר קל ופשוט הדבר לעשות את עסקי ההלואות לבנין בתים על־ידי המוסד „הלואה וחסכון". הנה בני הקבוצה האמריקאית רוצים לתת כספים במשכנתא של הבית. אבל הן הבתים עוד טרם נבנו, ובאין עוד בתים הלא מן הנמנע לסדר אפותיקי. ובכן מן ההכרח איפוא, כי נותני ההלואות יתנו חלק מהן עוד קודם שנבנה הבית. המעגל נעשה מסובך: באין כסף אין בית, באין בית אין משכנתא, באין משכנתא אין כסף, — וחוזר חלילה. אבל הקומבינציה נעשית פשוטה וטבעית, אם העסקים נעשים על־ידי „הלואה וחסכון". המוסד יודע היטב את כל חבריו, הוא נותן מפרעות (אוואנסים בלע"ז) לצרכי הבנין, נותן מכסף המחזור של קופתו, ואינו חושש. הוא כבר ימצא לו את הדרך להבטיח לעצמו משכנתאות על הבנינים לאחרי הבנותם. הקבוצה האמריקאית צריכה רק להבטיח לו את סכומי הכסף, אשר ינתנו לו לצרכי ההלואות. „הלואה וחסכון" יוציא שטרי־ערבון על הסכומים, שיהיו בידו משכנתאות על נכסים דלא ניידי, מגרשים ובנינים. נאמן המוסד הזה, ואת האחריות הוא נושא בפני השלטונות, שלא יוציא שטרי־ערבון (אובליגציות) אם אין משכנתאות, המבטיחות אותם. על־פי השטרות האלה „הלואה וחסכון" משלמת את הרבית וגם את חלק מהקרן כבוא הזמן. אפשר, כמובן, לסדר את התשלומין של התלושים גם באחד הבנקים באמריקה. ועל הקבוצה של מר רוזנבלום אך להתקשר עם המוסד „הלואה וחסכון" בירושלים בחוזה מפורט, למען ידע, כמה כסף מקבלת על עצמה הקבוצה האמריקאית להשקיע במחיר שטרי־ערבון לתכלית זו, — לתכלית בנין בתים בירושלים.

„בנין בתים בירושלים", — הלא זהו אחד מן הצרכים, שאין לדחותו, שאי־אפשר עוד לדחותו. הן את מיטב כחותינו אוכלים הזרים, בעלי הבתים, שכבר העלו את מחיר הדירות במאה ומאתים אחוזים מכפי שהיה בזמן המלחמה. הן כלמה תכסה את פנינו, כי במשך ארבעת השנים של תחיתנו לא נבנה עוד אף בית חדש אחד בירושלים. הן לא חסד וצדקה אנו מבקשים, הן לא אל חלוקה ונדבות עינינו נשואות, כי־אם אל הלואה הכי־בטוחה, — הלואה מובטחת במשכנתא ובערבות של מוסד קרדיטי מאושר מאת הממשלה, וברבית די גדולה. למה זה, איפוא, מתחבטים חכמי אמריקה בפתרון השאלה הזו, בעת שהפתרון הוא קל ופשוט וכל קושי אין בו, אם רק אינם חסרים קצת את הרצון הטוב. האומנם, חסר העיקר הזה מן הלב?

לא. הדבר אי־אפשר. נשבר, נבקע הקרח הנורא של הגלות מעל לבות בני עמנו בכל מקום שהם, וחלילה לנו לשים אָשם על ראשי אחינו באמריקה. ברוכים הם לנו כולם, — ושבעתים נברך את אלה, החרדים אלינו מעבר הים הגדול לדרוש את שלום ציון ואת כל אסיריה. טהורים לבותיהם ורצונם אמת להיות גם הם בבוני הארץ. הומה הומה לב בן־הגולה בדרכו על אדמת אָבות, ועיניו תועות, מבקשות את אלהי ישראל בארץ־ישראל, מבקשות את האמת בכל פנות שהוא פונה. הבאים מחפשים את אור האמת בכל הנעשה, בכל

הציונים האמריקאים. אולם לעומת פקחים כאלה אין עצה ואין תבונה, כי למי שאיננו רוצה לבוא לעזרת תחיתנו, הלא „תירוצים" לא יחסרו לו לעולם, ולא בשביל אלה עלינו להסתיר את האמת. והאמת היא, האמת האוביקטיבית, שאין שום סכנה ופחד להשקיע כספים בעסקי משכנתא בארץ־ישראל, שהכספים באפותיקי המה בטוחים בארצנו לא פחות מאשר בכל המקומות. בכל השכונות בירושלים, בתל־אביב, בפתח־תקוה וגם ביתר המקומות, רבים מאוד הנכסים דלא ניידי, העמוסים משכנתאות וכל מיני אפותיקאות, ואם כי שטרי המשכנתא נעשו, ברובם הגדול, לא באופנים רשמיים ולא בערכאותיהם, ורק אצל הועדים והבד"צים וכדומה, — בכל זאת המשכנתאות שרירין וקיימין. ועוד זאת: מקרי פשיטת־הרגל חזון יקר הוא בארץ־ישראל לעומת כל הארצות, וגם אמריקה בכלל. אנשי ארץ־ישראל לווים ומשלמים, שומרים את מועדיהם ואינם מזלזלים בחתימותיהם ובהתחייבותם. המה גם די זהירים במעשיהם ובעסקיהם, שהם עושים, כדי שלא יכשלו ולא יכשילו את אחרים, הבוטחים בהם. נכשלו בעסקיהם רק המעפילים מן החוץ, שהתכוונו לכבוש את המסחר והתעשיה בארצנו בסערה, בשאון המעשים, בנוסח אירופא ואמריקה; אלה, אשר, מבלי דעת את תנאי המקום, הביאו לארצנו את חומרי המקומות, שיצאו משם; אלה, אשר אך לשמע אוזן שמעו, כי עסקי בית־החרושת של שטיין מביאים שלושים למאה, ה„עתיד" — חמשים למאה, הטחנה „זרובבל" — מאה למאה, וכדומה; כל הבאים לארצנו כאל קליפורניה חדשה, מבלי שיהיה להם החפץ והכשרון לתת את צוארם בעול העבודה הקשה, ואשר רק היא תביא את הברכה, — רק אלה וכאלה כשלו ונפלו פה, בארץ־ישראל. ואולם אל נא תדברו עתק על הארץ ועל היושבים בה, ואל נא תאשימו אותנו במה שאין בנו. כנים וישרים בני עמנו, החיים בארצנו על יגיע כפם וזעת אפם, המביאים בנפשם את לחמם, ובהון זרים ימאסו ואת חובותיהם הם משלמים.

ואולם גם אתם, אנשי אמריקה, היו כנים וישרים ודעו את אשר לפניכם. אל תעמידו פנים כאנשי־„ביזנס" ואל תקבעו תנאים, שאין היהודי הארצי־ישראלי יכול לעמוד בהם. הן אתם אומרים לעזור בבנין ירושלים בכספכם, שאתם רוצים לתת לא בחסד ובצדקה ורק בתורת הלואה. יהי טעמכם זה ברוך, כי החסד והצדקה בירושלים כבר היו לנו לזרא. אולם, למה זה לא תעשו מעשה שלם? למה אתם דורשים שמונה למאה ולזמן קצר, בעת שאתם יודעים ומכירים, כי אין בכל הארץ תנאים כאלה להלואות של אפותיקי? ולמה אתם באים ליסד לכם במות חדשות, בנקים ומוסדות כתבנית, אשר אתם יצרתם לכם בדמיונכם, בעת שעליכם להשתמש במוסדות הקרדיט, אשר יצר לו הישוב העברי לעזרתו העצמית? הן גם זאת חובתכם, חובה בפני־עצמה: לתת תוקף ועוז למוסדות הקרדיט „הלואה וחסכון", כדי שהמוסדות האלה יתגברו ויתגדלו ויוכלו להביא את התועלת הצבורית המקסימאלית. כי, — דרך אגב, — האם מחכמה עשה „הועד המאוחד", ביסדו בכל הארץ „קופות מלוה" לעצמו, והוא מבזבז כספים ללא־צורך ומפתח חלוקה חדשה

ערבות גם מצד המוסד „הלואה וחסכון“, ימצאו להם קונים, אף אם יכניסו לבעליהם רק חמשה אחוזים.

שלישית, אפשר יהיה אז להאריך את זמן ההלואות לעשרים, אפילו לעשרים וחמש שנה. על־פי משכנתא פרטית אין המלוה רוצה להתקשר עם בעל־הבית, הלווה לזמן של יותר מעשר שנים, ובשביל זה קובעים האמריקאים זמן של עשר שנים להפונים אליהם בירושלים; ואולם הלא מן הנמנע לכסות את האמורטיזציה של בנין בית במשך זמן קצר כזה, וכפי שהוכחנו, ישים הלווה את צוארו בעול כבד ממנו. המצב הוא אחר לגמרי, אם מוסד קרדיטי נותן את ההלואות. המוסד הקרדיטי מוציא שטרי־ערבון, שכל מי שקונה אותם נעשה לבעליהם, והמה נעשים כשטרות עוברים מיד ליד; אזי אין הזמן חל עליהם, כי את תלושיהם משלמים בזמנם, ובכל עת ובכל שעה יכולים בעליהם למכרם ולקבל את כספם. אז זמן ההלואה תלוי במוסד הקרדיטי, נותן ההלואה, כלומר: בהתאם אל הרכוש הממושכן ובהפחתת ערכו במשך הזמן. והמוסד „הלואה וחסכון“ יש בידו לתת הלואות לבנין בתים גם לזמן של עשרים שנה ויותר מבלי כל חשש ודאגה.

ורביעית, — וזהו העיקר, — הבטחון של ההלואה. אם הטלנו ספק בכחה של משכנתא בנוגע למלוים פרטיים, הבאים מן החוץ, הנה אין ללמוד מזה על התקיפות של אפותיקי, אם הערבות היא הדדית. ב„הלואה וחסכון“ כל החברים ערבים זה בעד זה, ונפרעים מאת המפגרים את תשלומיהם בכל חומר הדין. יודעים ומכירים הם כל החברים, כי לא המלוים, היושבים באמריקה, יסבלו, אם האחד אינו משלם מה שהתחייב, רק הם, החברים של המפגר, המה הסובלים, והמה נושאים את עוונו ומשלמים תחתיו מכיסיהם. זה משפיע גם על הפסיכולוגיה של האיש, אפילו אם הוא מטבעו גברא דלא פורעינא. הוא נפגש עם הנושים בו יום יום, בכל עת ובכל שעה ובכל מקום. כל חבריו־שכניו יודעים את כל מוצאיו ומבואיו, באין מנוס ומסתר מפניהם; ואם יאבה או ימאן — הוא מוכרח לשלם את אשר קבל עליו. זהו „חק הברזל“ של כל חברה. זה מוכיח לנו הנסיון הגדול של כל האגודות „הלואה וחסכון“ בארץ; מעטים מאוד המפגרים לשלם את חובותיהם, והפסדן מן הלווים ואינם משלמים קטן ודל הוא מאוד לעומת מוסדות קרדיטים רגילים.

ג.

קרוב לודאי, כי האנשים הטובים באמריקה, המסכימים לעשות חסד וצדקה בארץ־ישראל, בתתם הלואות בשמונה אחוזים רבית ולמשך זמן קצר,— כי אלה ימצאו בדברינו אלה סעד ועזר לבלי עשות את העסק הזה כלל. הם יאמרו: הנה עסקי אפותיקי אינם בטוחים בארץ־ישראל, ועלובה הארץ, שגם הסופרים מהתם מעידים על חוסר הבטחון להלואות במשכנתא; והמסקנא תהיה: אין מקום בארץ־ישראל אפילו לעסקי אפותיקי, עניני „ביזנס“ טהורים . . .

כך תהיה מסקנתם של הפקחים, אנשי המעשה ומומחי הנסיון, שבין

וחסכון". על פרטיו של המוסד הזה ראוי להקדיש מאמר מיוחד, כי הרבה גופי תורה אפשר ללמוד מעבודתו והתפתחותו בארץ. נסתפק הפעם בזה, שנאמר, כי לא ועד הסיוע האמריקאי, הועד המאוחד לנגועי המלחמה, לא ההסתדרות הציונית ולא הממשלה בארץ, לא נקפו אפילו באצבע קטנה לבוא לעזרת האגודות ל„הלואה וחסכון", שבתועלתן כולם מודים. גבאי ועד הסיוע, שנשלחו אלינו גם מלונדון, גם מאמריקה, הצטיינו באי־כשרונם ליצור בארץ איזו עבודה קונסטרוקטיבית, ויבזבזו לרוח מאות אלפים דולרים, וירעילו את אוירנו בחלוקה חדשה; ההסתדרות הציונית נשאה עיניה השמימה, אל אופקים לא ידעום, ותוציא את כחותיה לפוליטיקה גבוהה מעל גבוהה; והממשלה, השלטונים הבריטים, — אלה משתדלים לסדר את עניניהם הם, את הכבוש המדיני, לפי רוחם וצרכיהם. אבל הישוב הארצי־ישראלי לא בטח כולו בנדיבים ובמשיחים, וכפי אשר מצאה ידו הוא עשה את שלו, והוא יסד לו „הלואה וחסכון" לצרכיו החיוניים.

והנה כמעט כל בעלי המגרשים, כל אלה, המחכים ומקוים להלואות לבנין בתים בירושלים, המה חברים להאגודה „הלואה וחסכון", או יכולים הם להכנס בתור חברים בהכניסם לירה אחת. להחברה „הלואה וחסכון" בירושלים יש כתשע מאות חברים, ורכזה בקופתה פקדונות וחסכונות, העולים לסכומים הגונים. אמונו של הצבור המקומי רב בה. חברת יק"א, אשר לה נסיון רב בעבודת „הלואה וחסכון" מפעולותיה ברוסיה במקצוע זה, נתנה את אמונה במוסדות האלה גם בארץ־ישראל והכניסה להם סכומים הגונים ולזמנים ארוכים. על־פי תקנותיה, המאושרות באופן חוקי, הנה בין יתר התפקידים, שעל האגודות האלה למלא, נכנסת גם הדאגה לבנין בתים וגם לרכישת מגרשים בשביל החברים. ובכן, מדוע לא ישתמשו בעלי הקבוצה האמריקאית במוסד זה ולתת את ההלואות למחוסרי בתים רק על־ידי „הלואה וחסכון" ובאמצעותו?

בהצעה זו, שכפי הנשמע, הציעו אותה לפני מר רוזנבלום, נפתרות כמעט כל השאלות, הצריכות להטריד את בעלי הכסף.

ראשית, אין צורך במוסד מיוחד לשם הלואות אלו; אין צורך, איפוא, בהוצאות ההנהלה להבטיח את הסדרים והזכיות. הן ראינו, כי הוצאות ההנהלה הזו עולות לשנים אחוזים, ואם ההיקף הכללי של ההלואות לא יהיה, כפי שצריכים לשער, גדול ביותר, אזי תפולנה ההוצאות למעמסה על ההלואות הניתנות. ל„הלואה וחסכון" ישנה הנהלה קיימת ומסודרת, והוצאותיה, הנוספות לרגלי מקצוע חדש זה, — הלואות לבנין בתים, — לא תהיינה מרובות ביותר, ובחצי אחוז אפשר יהיה לכסותן. באופן זה תהיה הרבית לא שמונה למאה, רק ששה וחצי למאה, לכל היותר.

שנית, אם ההלואות תעשינה באמצעות „הלואה וחסכון", זאת אומרת, בערבותו ובאחריותו של מוסד פיננסי זה, אזי ההלואה היא יותר בטוחה, כי כל ערב אחראי מוסיף עוז ובטחה גם מצדו, נוסף על האפותיקי. ובתנאי כזה, הלא אפשר יהיה גם להוריד את שער הרבית, כי כל הלואה, שהיא יותר בטוחה, הרבית שלה יותר קטנה ופחותה. ולא רחוק הדבר, כי שטרי־ערבון, שיש להם

בטוח הדבר, כי בית ממושכן לא ימכר, וגם לא — יקנה... אל נא ישכחו, כי אפילו בתחום־המושב ברוסיה לא היה איש מעיז לקנות בית, הנמכר בכפית בעלים, ולא רק של בעל־בית בן עמו, אך גם של בן עם אחר. הקונה בית רוצה, שהוא יהיה לברכה, ולא לקללה, שירכוש לו את הבית ברצון בעליו הקודמים, ולא באונס. ואם כך יקרה את המלוים מן הקבוצה האמריקאית, אז ירגנו ויתלוננו על אנשי ארץ־ישראל, הלווים ואינם משלמים, שמשכנתאותיהם לא שריריות ולא בטוחות; אבל באמת האשם יהיה לא בארץ־ישראל ולא באנשיה, אך בתנאים, שמן הנמנע לקיים אותם.

מדוע ובאיזו סבות דורשת הקבוצה האמריקאית שמונה אחוזים למאה על הכסף, שהיא נותנת, בעת ששער הרבית באפותיקי אינו צריך להיות יותר מחמשה, לכל היותר ששה למאה? — הסבה היא: הוצאות ההנהלה, שתפקידה הוא להשגיח על הסדרים, שבלעדם אי־אפשר לסדר הלואות אפותיקאיות ולהבטיח את הזכיות של המלוים. במלים יותר ברורות: הקבוצה האמריקאית מוכרחה לכונן לתכלית הלואותיה בנק אפותיקאי בארץ־ישראל, ומוסד קרדיטי כזה דורש הוצאות מרובות למנהלים, לבלרים, רואי־חשבונות, חזניא וספריא; ומפני שההיקף הכללי של ההלואות הוא קטן, ולא במהרה יתגדל, לכן גם האחוז של ההוצאות הוא גדול, ובפחות משנים־שלושה אחוזים מן הנמנע לנהל בנק אפותיקאי כזה.

ואולם אם הדבר כך, אזי מוכרחים למצוא מוצא אחר מן המצב הזה.

ולא כבד הדבר לעשותו.

ב.

העיקר הוא, שכל אלה מחובבי ארצנו, הבאים לתמוך אותנו בעבודתם, צריכים להכיר ולדעת, כי הישוב בארץ כבר בגר במדה ידועה, וכי עד שיעלו המושיעים „עם ענני שמיא" להגדיל ולהרחיב את העבודה בארץ, הנה לא ישבו להם בני הישוב בחבוק ידים ויכוננו להם כל אשר יכלו, כפי אשר הושיעה להם זרועם הם. הישוב בעצמו השתדל להכין לו מוסדות כלכליים וכספיים שונים, כפי שהרשו לו כחותיו המצומצמים, — והחדשים, הבאים אל הארץ, צריכים להתחשב עם הקיים ולהשתמש כפי האפשר עם הנמצא בארץ. אל נא יבטלו הבאים אל הארץ בתנועת־יד את הישוב ואת מוסדותיו, את האנשים ופעולותיהם; כאלה וכן אלה ראויים הם, כי יאמינו בהם.

בנידן שלפנינו, בענין ההלואות לבנין בתים, אין כל צורך למר רוזנבלום וסיעתו ליסד בנק אפותיקאי מיוחד, כדי להבטיח את זכיותיהן של ההלואות. כבר ראינו, כי המוסד הזה נכון לאכול שני אחוזים מכל הלואה, וכי בשביל הוצאות ההנהלה דורשים המלוים, — והם מחויבים לדרוש, — שמונה אחוזים למאה, אם כי שער הרבית איננו יותר מחמשה־ששה. אבל באמת כל המוסד הזה הוא מיותר לגמרי. בארץ־ישראל נוסדו תיכף אחרי הכבוש הבריטי אגודות לקרדיט־פעוט בערבות הדדית. מטרת האגודות היא לתת לחבריהן הלואות לזמנים קצובים ובתנאים נוחים וגם להרגיל את הצבור לחסכונות. אגודות אלה, הנמצאות במקומות אחדים בא"י, נושאות את השם: „הלואה

הנה בא מר רוזנבלום ונכנס במשא־ומתן עם קבוצות אחדות, שחבריהן כבר רכשו להם מגרשים לבנין בתים בירושלים. ראשי הקבוצות שמחו לראות לפניהם איש מעולם המעשה, שהם יכולים לבטוח בו, שאין להם הפעם עסק עם אחד מנביאי ה„בלוף“, נביאי השקר, „המבטיחים הרים ומולידים עכבר“; אבל... אבל גם זה האיש רוזנבלום מציע תנאים להלואות כאלה, שיותר טוב היה גם בשביל האינטרס הלאומי, גם בשביל הקבוצה האמריקנית, לדחות את ההלואות, ולא לקבל אותן. מציעים את ההלואות ברבית שמונה אחוזים למאה לשנה, ובתשלומין לשיעורין במשך עשר שנים.

תנאים כמו אלה אינם מתאימים אל מצב החיים אצלנו, אל המציאות הארצי־ישראלית. על־פי ההלואה בתנאים אלה יהיה על הלוה לשלם בכל שנה הרבית וחלק מן הקרן, בערך 15% מסכום ההלואה. באופן ממוצע תהיה כל הלואה בסכום של ארבע מאות לירות מצריות, לערך — ששים לירות בשנה. אבל סכום ההלואה, שמציעים בני אמריקה, נתון בתנאי מפורש, שהסכום הזה הוא אך שש הידות של ערך הבית, ששים אחוזים, ואת הארבעים האחוזים הנותרים על בעל הבית להשקיע משלו. סוד גלוי הוא, שאין לבעלי המגרשים אותם הארבעים החסרים, והלואי שיהיו להם משלהם עשרים אחוזים, ואת העשרים החסרים עליהם יהיה להשיג בהלואה מן הצד. זו ההלואה האחרונה אינה בטוחה ביותר, לאחרי שרכושו של הלוה, הבית שלו, כבר נעשה אפותיקו לחובו להאמריקאים. הלואה לא־בטוחה כזו תעלה להלוה, צריכים לשער, בעשרה למאה. ואם תצרפו את הוצאות השכונה, מסי הממשלה, תקונים קטנים, שמירה וכאלה, — יעלה זה ביחד לסכום של תשעים לירות, שעל בעל־הבית להוציא לשכר־דירה. סכום כזה אינו לפי כחותיו של המורה או הפקיד, או הסוחר הפעוט, שהם המה הזקוקים להלואות לבנין בתים בירושלים.

מובן, כי עתה, בעידנא דריתחא, בשעה שהלחץ והדחק של דירות בירושלים מעיק מאוד על השכנים, והשאיפה לארבעה כתלים משלהם גדולה מאוד, יסכימו אולי האנשים לכל התנאים, לכל מה שיציעו לפניהם. אבל כלל גדול הוא, שאין מעמיסים על הלוה תנאים, שאין הוא יכול לעמוד בהם, למלא אותם. ואם יקשה מבעל ההלואה להכנים את תשלומיו במועדיהם, אזי על הלווים האמריקאים לבוא ולגבות את שלהם בכח המשכנתא, להוציא למכירה פומבית את הבתים הממושכנים. אלה הם מעשים בכל יום במקרים כמו אלה. ואולם, מה שפשוט ורגיל בכל עניני אפותיקאות כלל וכלל אינו „חד וחלק“ בנידון שלפנינו. לא על נקלה מוציאים למכירה בית של יהודי בארץ־ישראל, לא כל־כך נקל לנשל בן־אדם מבית אחוזתו, ולא בנקל תמצאו קונים לבתים, הנמכרים שלא ברשות בעליהם. הן גם את הפרדסים ואת הכרמים, הממושכנים אצל הבנק, אינם מוציאים למכירה פומבית, אף אם הלווים־בעליהם מפגרים מלשלם חובותיהם. ואם הדבר הוא כך בפרדס או בכרם, שעל־פי־רוב נעבדים הם על־ידי אחרים, על אחת כמה וכמה בבתי־מושב, שבעליהם ובני משפחתם יושבים בתוכם. אז ישכחו בעלי הבתים את ה„חסד“, שעשו להם בעת ההלואה, ויתחשבו עם הקבוצה האמריקאית כעם נושכי נשך, העומדים על דמי אחיהם.

אבוה דשמואל

לְהָרִים מִכְשׁוֹל

א.

בדבר העבודה המעשית בארץ־ישראל אפשר להיות בדעה אחת עם מנהיגי ההסתדרות הציונית, האומרים, שכל עבודת התחיה היא עבודת־נדבה של כל הלאום העברי, שחובתו היא להביא את חלב קרבנותיו על מזבח רעיון גאולתנו, שעליו לחרוש ולזרוע בתקוה, כי הדורות הבאים ישאו ברנה את האלומות; ומהצד השני אפשר להסכים גם לדעתה של קבוצת ברנדים באמריקה ובאירופה, שארץ־ישראל לא תבנה מצדקה, וכי אך האיניציאטיבה הפרטית של אנשי־מעשה מקרבנו תראה גם בארצנו הנגאלת את כל האותות והמופתים, שהראו בעלי מרץ ויזמה בארצות שוממות אחרות. כי אם ישנם אמנם חלופי־דעות בשיטות העבודה, הנה אין ספק בדבר הרצון הטוב, המאחד את כל הזרמים, המודים ומאמינים בתחית עמנו בארצו. ואם החליטו קצת מבני עמנו באמריקה לבלי ללכת אחרי מנהיגי הציונות הרשמית והם בוחרים לעצמם דרכים אחרים בעבודת הבנין, — מי יתן ותבוא הברכה במעשי ידיהם. נסתרים הם דרכי תחיתנו, איש אין בארץ, אשר יאמר בבטחה: זו הדרך הנכונה, — ועלינו לקבל את הטוב מאשר יבוא.

ובשביל זה שמח הישוב העברי שלנו לקראת בואו של מר ש. רוזנבלום, אחד מיחידי הסגולה בקבוצת ברנדים באמריקה, העושה בארצנו זה כשני ירחים. מטרתו של מר רוזנבלום היא לתמוך בבנין הארץ, בתתו הלואות למבנה בתים, בירושלים בעיקר, וגם ביתר הערים והמושבות. לנו עסק עם איש־מעשי ממדרגה ראשונה, רחוק מהזיות ומכל הני מילי מעליותא, סנטימנטים בלע"ז; ויחד עם זה נאמן האיש עם עמו ועם תקותו הגדולה. ורוצים אנו להאמין, שאין כונתה של הקבוצה האמריקאית, שמר רוזנבלום הוא צירה ומלאכה לארץ־ישראל, ליצור לעצמה עסקים מביאים עושר ורווחים גדולים. לא להתעשר בארצנו הם באים; מקורות עושר והצלחה מרובה אפשר לחפש ולמצוא בארצות אחרות. חפצם של אלה, שמר רוזנבלום מדבר בשמם, הוא לעזור בבנין ארץ־ישראל בסכומי כסף, שלא יהיה כל ריח של פילנטרופיה נודף מהם, ואשר יביאו לבעליהם גם רבית מסחרית רגילה. ולקראת הצעות מעשיות עלינו לפתוח זרועות פתוחות. ובשביל זה החובה הלאומית על עסקני הישוב הארצי־ישראלי לשמור על כל מעשי הקבוצה האמריקנית, ששלחה את מר רוזנבלום, ואחריו יבוא, כפי שמודיעים, גם פלקסנר, — לשמור את רגליהם מלכד, לבל יעשו שגיאות. הנסיון הוכיח לנו, כי כל פעולה שהצליחה גוררת אחריה הרבה מפעלים אחרים בבנין הארץ, תחת אשר נסיונות שלא הצליחו מרפים את ידי העובדים, ואפילו ידידינו הטובים נרתעים אחור מעבודת תחיתנו לאחרי שנכשלו פעם.

בכל הדברים האמורים אמנם אין כל חדש, ואולם אלה הם הדברים, שעלינו לשנותם תמיד.

(וכאן צריך להעיר, שגם דר. בוטנוויזר כופר בכל הוא, והוא מפרש, עמ' 81, את כל הוספות החכמה שבאיוב לא במובן הלוגוס, אלא, כהמוסיף האחרון, שהוא מסתייע בו, במובן חכמה סתם; ואין כאן מקומו של הענין). ועוד ראיה אחת הוא מביא לדבריו: השם יהוה נמצא בהפסוקים ל"ח, א'; מ', א', ג', ו'; מ"ב, א'. וראיתו זו חזקה היא באמת בטענתה נגד שאר המבקרים, שגם מהם נעלם ענין השמוש בשמות אלהים במקרא: אין כאן לא בעל־יהוה מוחלט ולא בעל־אלהים מוחלט בין סופרי המקרא, אלא כל הסופרים משתמשים בספור ההיסטוריה בתחילה בשם „אלהים", ואחר־כך, כשבאים להתגלות שלש עשרה מדות, הם מכניסים את השם „יהוה", שהוא סימנן של שלש עשרה מדות, ומכאן ואילך הם משתמשים רק בשם „יהוה"; ולפעמים הם מכניסים עוד שם אחר בינתים (כעין אהיה במקור א' ו„שדי" במקור תורת־כהנים). ולא רק בספור הבריאה וההיסטוריה הקדומה, אך גם בספורים על־דבר מאורעות חשובים, סופרי המקרא משתמשים בשם „אלהים" עד למאורע היותר חשוב, או עד לאישיות היותר חשובה, ומכאן ואילך משתמשים בשם „יהוה", — סימן לשלש עשרה מדות של רחמים. וגם הנביאים משתמשים בשמות־אלהים שונים, כדי לסמן את היחוסים השונים שבין אלוה ועמו בזמנים שונים (ואין כאן מקומו של הענין החשוב הזה). ראיה אחרת נגד דעתו של המחבר בשאלת הספור על־דבר השטן בפרולוג היא זו: גלוי הוא, שהמוסיף את סוף הספר (פרק מ"ב), שה' שב את שבות איוב וגמל לו טוב הרבה על כל מכאוביו ויסוריו, הוא הוא עצמו, שהוסיף את ענין השטן בפרקים א' וב'; ומאחר שהמחבר שלנו חושב את האפילוג הזה להוספה מאוחרה, הרי היה לו להודות, שגם ענין השטן בפרולוג היא הוספה מאוחרה; אבל הוא עומד בזה על דעתו, מפני שהוא רואה בענין השטן ראיה לדעתו על כוונתו של ספר איוב (עמ' 40), כאשר נראה במה שיבוא (דרך אגב, אי־אפשר להסכים לדברי המחבר בוויכוחו על ענין זה (עמ' 24—25), שאי־אפשר לזכר להשתמש במבטא „בני בטני" או „פרי בטני" (איוב י"ט, י"ז); נעלם מעיניו דברים ז', י"ג: „וברך פרי בטנך". אין שום ספק בדבר, שהדברים כאן מכוונים הם לכל הפחות גם להזכרים; ואם היה כאן צורך להבדיל בין זכר ונקבה, בודאי הכתוב היה עושה כן, כאשר הוא עושה בפסוק י"ד: „לא יהיה בך עקר ועקרה". גם אי־אפשר להסכים, שהמלה „צאצאי" בל"א, ח', מובנה הוא „תבואה". שמוש כזה אינו נמצא בכל המקרא *). לפי דעתי אפשר הדבר, שבאמת במקור הראשון של ספר איוב לא היה כאן ספור, שלכל בניו של איוב קרה אָסון).

---

*) אָמנם אָנו מוצאים את השם „צאצאים" במובן צמח האדמה, — רוקע האָרץ וצאצאיה (ישעיה מ"ב, ה'). — המערכת.

ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו לא יאחר לשנאו אל פניו ישלם לו; וכתוב זה הלא גלוי הוא, ש ב י ח י ד הוא מדבר (אי־אפשר לשלם לאומה על פניה, או, יותר נכון, כל שילום לאומה הוא על פניה!), ומובן הוא, שהכתוב הזה הוא מתנגד למדת א ר ך א פ י ם (שלא נמצאה בספר דברים). וגם ירמיה באמרו: והנקם לי מרדפי אל לארך אפך תקחני (ט"ו, ט"ו), מדבר הוא בשכר ועונש של היחיד (אויביו הפרטיים), וגם הוא מתנגד ל„ארך אפים" (ועיין גם י"ח, כ"ג; כ', י"ב). ובכן הכל מודים בתורת שכר ועונש של היחיד בעולם הזה, המחלוקת אינה אלא אם יש כאן מדת „ארך אפים" או לאו, וממילא אם יש גם כאן מדת „פוקד עוון אבות על בנים" או לאו; וזה, כלומר: הקשר הפנימי, שבין ספר איוב והתפתחות השאלה המרכזית של שלש עשרה מדות, אפשר לראות גם באופן שמושי של המחבר ב ש מ ו ת ה'.

בהסכם אל משטרו הכללי, להציע מושג־אלוה חדש, הנה המחבר של ספר איוב אינו מזכיר את השם י ה ו ה בכל הספר עד לרגע התגלות מושג אלוה הקוסמולוגי, ואז: ויען „יהוה" את איוב מן הסערה ויאמר (ל"ח, א'). השם י ה ו ה נמצא, אמנם, בשני הפרקים הראשונים, אבל רק בקשר עם הספור על־דבר קטרוג ה ש ט ן בשמים. ואולם כל ענין השטן היא הוספה מאוחרה לפי דעתם הנכונה של כמה מגדולי המבקרים. השם, שמחבר ספר איוב משתמש בו לרוב, הוא „א ל ו ה", יחיד של אלהים, שהוא כנראה ח י ד ו ש ו של מחבר ספר איוב, ואחריו השם „ש ד י" (ל"א פעמים מהמ"א פעמים שבכל המקרא). הכוונה בזה יש לה דומה במקרא במקור „תורת כהנים". הוא משתמש בתחילה בשם „אלהים" ואחר־כך גם בשם ש ד י (בהתגלות אלוה לאברהם בברית מילה), ואחר־כך השם י ה ו ה נתגלה ל מ ש ה בפורמלה של שלש עשרה מדות, ומכאן ואילך המקור „תורת כהנים" משתמש רק בשם „יהוה" בלבד. נגד זה אפשר לטעון, ש„יהוה" נמצא באיוב י"ב, ט': מי לא ידע בכל אלה כי יד יהוה עשתה זאת. אבל כבר הכירו המבקרים, שכל הפסוקים (י"ב, ט'—י"ג) אחת ההוספות בספר איוב היא, שבהן תורת ה ח כ מ ה, בבחינת ל ו ג ו ס, מצאה לה מקום בקשר עם תורת הבריאה. המחבר שלנו עומד על דעתו, שלא רק הספור על־דבר אסונו של איוב, אלא גם ענין השטן היה במקורו של ספר איוב. ובנוגע לשם י ה ו ה אין הוא מודה, שמחבר ספר איוב לא השתמש בו, והוא מביא הפסוק י"ב, ט', שהזכרנו, וגם הפסוק כ"ח, כ"ח. אמנם כאן הנוסח של המסורה הוא „אדני", אבל הדר. בוטנוויזר מציע, שיש כאן טעות סופר, מאחר שהשם י ה ו ה נמצא כאן במאה כתבי־יד לערך (עמ' 35—36). ואולם העובדה עצמה, שלא נמצא השם „יהוה" בכל גוף הספר רק פעם אחת, או לו גם שתי פעמים, ראיה חזקה היא, שהפסוקים האלה הוספות מאוחרות הם. ובאמת גם כאן אחת ההוספות של תורת החכמה לפנינו. הוספה זו, כבר הודו בזה המבקרים מטעמים אחרים, היא מכ"ח, י"ב, עד כ"ח, כ"ז (והחכמה מאין תמצא וכו'), בעוד שהפסוק כ"ח, כ"ח, היא הוספה להוספה, שבא לפרש את ה„חכמה" לא במובנה האמתי, — לוגוס, — אלא במובן „יראת ה'", באופן, שגם לו היה לפנינו הנוסח „יהוה" במקום „אדני", אין פסוק זה מוכיח כלום

ורב חסד ואמת, נושא עון ועובר על פשע, ומחכה לו לרשע, אם ישוב — מיד יקבלו. טענותיהם מביאות את איוב לגלוי העות, המכוונות נגד כל תורת שכר ועונש. וזה הוא כוונתו של מחבר ספר איוב: להשיג על תורת שלש עשרה מדות. הוא רוצה להראות, שמושג אלוה, שכולו מוסרי, כזה של שלש עשרה מדות, שאין בהן שום תואר קוסמולוגי, אלא תארים מוסריים בלבד, שמושג אלוה כזה איננו מספיק לפרנס מאורעות קשים. מחבר ספר איוב לא בא להכחיש את תורת שלש עשרה מדות ולסתור אותה; אדרבה, מודה הוא, שתורה זו, למרות הקושי שבה, שאינה מקוימה בחיים ובגורלם של הרשעים והצדיקים, אפשר לישבה בטענות שונות, אלא שהתירוצים וההמתקות הנהוגים אינם מספיקים בפני מאורעות קשים כזה של איוב; ורוצה הוא לומר, שדוקא השיור הזה, גם אם קטן הוא בכמות, מאחרי שמאורעות באלה אינם מצויים ביותר, קשה־עורף הוא, ואי־אפשר להשיגו ולישבו מתוך מושג אלוה שכולו מוסרי. וזה הוא ענין התגלות אלוה לאיוב מן הסערה: הוא מגלה לו את מושג אלוה הקוסמולוגי; או: הוא משלים את מושג אלוה המוסרי למושג קוסמולוגי־מוסרי על־ידי הראיה הקוסמולוגית על מציאות אלוה. ובראיה זו הוא ממציא תירוץ להקושיה היותר חמורה שבתורת שכר ועונש, המיוסדה על מושג־אלוה המוסרי (הפרקים ל"ח—מ"א).

ובזה נוגעים אָנו כבר בשאלה חשובה, שכמעט נעלמה לגמרי מעיני המבקרים, ודר. בוטנוויזר בתוכם. מאחר שלא ראו את המחלוקת הפנימית במחנה המאמינים בשכר ועונש, על־כן באו לידי מסקנה, שמחבר ספר איוב הוא כופר בכל, ואינו מודה בתורת שכר ועונש ולא כלום. דר. בוטנוויזר נוגע קצת בשאלה זו בהקדמתו, בפרק על זמנו של ספר איוב. לפי דעתו נכתב הספר כארבע מאות לפני סה"נ. זמן זה מסכים הוא כמעט עם דעתם של איזה מחכמי התלמוד, ובכלל אפשר להסכים לו מכמה טעמים; אבל אי־אפשר להסכים לדברי המחבר, שתורת שכר ועונש של היחיד בעולם הזה לא היתה ידועה בדורות שלפני יחזקאל, ושגם בדורו של יחזקאל ואחריו לא נתקבלה בקרב העם עד קרוב לזמנו של ספר איוב (עמ' 73—75); אדרבה, תורת שכר ועונש של היחיד בעולם הזה היא התורה היותר קדומה, שעליה מיוסדה היא הפורמלה של שלש עשרה מדות, אם כי באמת פורמלה זו כוללת היא גם את תורת שכר ועונש של הצבור. אפשר, שלפי דעת המחבר הספורים על־דבר אָדם וחוה וקין, הבנויים על תורת שכר ועונש של היחיד, מקורם בזמן מאוחר הוא (אַף־על־פי שאני סובר, שהספורים האלה כשהם לעצמם קדומים הם מאוד, למרות שאָנו מוצאים אותם ב„מקור"־התורה מאוחר); אבל איך יפרנס המחבר את הספורים על־דבר שרה ופרעה (בראשית י"ב), שרה ואבימלך (שם כ'), רבקה ואבימלך (שם כ"ו), נדב ואביהו, המרגלים, קרח, דתן ואבירם ועדתם (בבחינת יחידים), משה ואהרן במריבת־קדש, עלי ובניו, מעשה דוד ובת־שבע, יבישת יד ירבעם בן נבט, מעשה אחאָב ונבות ואיזבל, ועוד? — אין זה אלא מפני שנעלם מעיני המחבר כל ענין התפתחותה של תורת שכר ועונש, אשר במרכזה היתה תורת שלש עשרה מדות, שהוא בא לידי טעות גלויה זו. רק מתוך העלם כללי זה נעלמו ממנו דברי הכתוב בדברים ז', י':

התנגדות זו וגם בנוגע לפרטים שבהשקפה זו. והיותר רדיקאלי בהשקפה זו הוא מחברו של ספר חדש על איוב, שיצא לאור זה לא כבר *).

הספר הזה חשוב הוא מאוד, וראוי הוא, שנחזור בשבילו על השאלה החשובה: מה היא הפילוסופיה של ספר איוב? — הספר החדש בעיקרו הוא תרגום אנגלי של איוב עם „הערות", המבארות את התרגום והתוכן של כל פרשה או „מענה" (של איוב וחבריו). הספר (חוץ מן הרשימות) הוא בן שנ"ז עמוד. מזה לקחו הנוסח העברי והתרגום האנגלי וההערות לא פחות מר"ע עמוד, ומזה לקחו ה„הערות" מעמוד קנ"ה עד עמוד רצ"ב. משאר פ"ז העמודים של הספר לקח הפרק השני של ההקדמה, „כוונת איוב", ל"ב עמוד. המספרים האלה נותנים בידינו אמת המדה להערכתו של ספר זה כשהוא בפני עצמו. בבחינת תרגום אנגלי של ספר איוב, וביחוד בבחינת חקירה מדויקה לתוך מעמקי האוצר העשיר של הלשון העברית, הצפון בספר איוב (ב„הערות"). הספר החדש הזה הוא אחד היותר טובים שבמינו, באמת הוא יחיד במינו. ברגש דק וחד יורד המחבר לתוך רוח הלשון העברית, דקדוקה ובנין הסינטקסי שלה; ואתה לומד הרבה מתוך תרגומו, וביחוד מתוך ההערות לתרגומו, גם במקומות, שאינך מסכים לא לתרגומו ולא לתוכן הערותיו, לכולן או למקצתן. באופן, שערכו של הספר תלוי הוא בעיקר הדבר בתרגום ובהערות כשהם לעצמם. אלא שהמחבר הטעים את „כוונת איוב" במדה גדושה כזו, שאפשר לתהות על ספרו ולבקרו מתוך שאלה זו. ובזה אין אני מכוון כל־כך לתרגומו, אלא לסדר הכתובים. כבר הכירו כל המבקרים, שבאיזה מקומות יש כאן עירובי דברים בספר איוב, וביחוד בפרקים כ"ז—ל"א. אבל המחבר שלנו מפריז בזה על המדה, והוא מתחיל בסדור־כתובים חדש מפרק ט"ז ואילך; והוא סומך בזה על „ההגיון"; והוא מעתיק פסוקים פסוקים, עוקרם ממקומותיהם כפי שהם בנוסח המסורה וקובעם במקומות, שלפי דעתו אפשר להוציא מהם הלך־רעיון „הגיוני"; ובאמת הוא משתדל למצוא את „כוונת איוב" שלו לא כל־כך על־ידי תרגומו, אלא, בעיקר הדבר, על־ידי סדור הכתובים החדש שלו. יחס־הדברים באופן כזה נותן לנו האפשרות והרשות לדון על הספר המצוין של בוטנוויזר מתוך שאלת הפילוסופיה של ספר איוב ולדון על שאלות אחרות במדה שכרוכות הן בשאלה זו. והנה זאת הדרך היותר ישרה ונכונה לבקורת מהמין הזה, וזו היא הדרך, שאני רגיל בה כמעט בכל מאמרי הבקורת שכתבתי, היינו: להציע את הפילוסופיה של ספר איוב מתוך השקפתי אני, ובמקומות המוכשרים לכך אבוא מתוך ההצעה לבקורת השקפותיו של הספר החדש:

רעי איוב, כל אחד מהם מתוך השקפה מיוחדה לו, מגין בטענותיו על תורת שכר ועונש, הכלולה בשלש עשרה מדות: אלוה הוא אלהי הצדק והרחמים, שאינו מייסר את ברואיו על לא דבר, אדרבה, הוא ארך אפים

*) The Book of Job, by Moses Buttenwieser, Ph.D., Professor of Biblical Exegesis, Hebrew Union College, Cincinnati. Author of "The Prophets of Israel," New York. The Macmillan Company, 1922.

מה שדמה, ולא סר בה מספר ענינים טבעיים... כל אלו הענינים היתה הכונה בהן, שאלו הענינים, הנמצאים בעולם ההויה וההפסד, לא יגיע דעתנו, להשיג איכות התחדשם... ואינו דבר שידמה למה שנעשהו אנחנו, ואיך נשתדל, שתהיה הנהגתו יתעלה והשגחתו בהם דומה להנהגתנו מה שננהיג או השגחתנו במה שנשגיח בו... וכשידע האדם זה, יקל עליו כל מקרה, ולא יוסיפו לו המקרים ספקות על השם, ואם ידע או לא ידע, ואם ישגיח או יעזוב, אבל יוסיף עליו אהבה, כמו שאמר בסוף זאת הנבואה: על כן אמאס ונחמתי על עפר ואפר, וכמו שאמרו זכרונם לברכה: עושין מאהבה ושמחים ביסורין" (מורה נבוכים, ח"ג, פ"ג).

רבינו לוי בן גרשון, בפירושו לספר איוב, חולק על מימוני. לפי דעתו, איוב הוא מאמין באסטרולוגיה וכופר בשכר ועונש, בעוד ששלושת רעיו וגם אליהו מסכימים בכלל, שהשגחה היא על־פי תורת שכר ועונש, אלא שהם משתדלים לבאר אותם המאורעות, שלפי הנראה סותרים תורה זו, כרשע וטוב לו וצדיק ורע לו. אליפז רואה, שלא כל המאורעות תחת השגחה פרטית המה. אפשר שתבאנה רעות לאדם מתוך פתיותו ואולתו. בלדד אומר, שמה שאנו חושבים לרע (עונש), לפעמים אינו רע, אלא טוב, ומה שאנו חושבים לטוב (שכר), לפעמים אינו טוב, אלא רע. וצופר אומר, שמי שאנו חושבים אותו לצדיק, לפעמים אינו צדיק, אלא רשע, ומי שאנו חושבים אותו לרשע, לפעמים אינו רשע כלל, אלא צדיק, או רשע או צדיק לערך, לפי מצבו ותנאי חייו (עיין „הכלל העולה מהדברים", סוף פרק י"א). ודעתו של אליהוא היא, שהכל תלוי במערכות השמים, ועל־כן לפעמים הרשע יצליח, כשם ששאר בעלי חיים נהנים ממאורעות על־פי סדר המערכה שבגרמי השמים. אבל הצדיק אלוה משגיח עליו באמצעות השכל והבחירה, שנתן לו, ויש ביד הצדיק להמלט מרעה, אם ישתמש בשכלו. ביחוד אפשר לו זה, מפני שאלוה מזהירו על־ידי חלום, או על־ידי מחשבה מוצלחה, המתנצנצת בשכלו. ואם הוא אינו משתמש בזה באופן המועיל, הרי הוא בעצמו מסלף דרכו, ואין לו שום סבה, שיזעף לבו על אלוה ושיבוא בטענות עליו (עיין „הכלל העולה מהדברים", בסוף פרק ל"ג).

הצד השוה שבכל הדעות האלו על־דבר ספר איוב הוא, שהספר בעצמו, כלומר: מחברו של ספר איוב, זו כוונתו, להגין על תורת שכר ועונש בכלל, אלא שהוא מודה, שלפעמים יקרו מאורעות, שנראים כמתנגדים לתורת שכר ועונש. ובנוגע למאורעות כאלה המחבר מכסה עליהם בהתגלות אלוה מתוך הסערה: אלוה הוא בורא הטבע, ואי־אפשר לנו למצות את עומק דינו, ועלינו להצדיק את הדין באמונה שלימה, שבודאי יש כאן דין צדק ויש כאן דיין צדק, אלא שיחס הענינים נעלם ממנו.

המבקרים והמפרשים החדשים מתרחקים ממסורה יהודית זו ומפליגים לפרש את כוונת מחברו של ספר איוב, שהוא בעצמו מתנגד הוא לתורת שכר ועונש, ושזה כוונת ספרו, אם כי יש ביניהם חילוקים בנוגע למדת

רבא: עפרא לפומיה דאיוב, כלום יש עבד, שמוכיח את רבו?... כלה ענן וילך, כן יורד שאול לא יעלה (שם, ז', ט'): אָמר רבא: מכאן, שכפר איוב בתחית המתים. אשר בשערה ישופני והרבה פצעי חנם (שם, ט', י"ז): אָמר רבה (רבא): איוב בסערה חרף ובסערה השיבוהו. בסערה חרף, דכתיב: אשר בשערה ישופני. אָמר לפניו: רבונו של עולם, שמא רוח סערה עברה לפניך ונתחלף לך בין איוב לאויב? בסערה השיבוהו, דכתיב (שם, ל"ח, א'—ג'): ויען ה' את איוב מן הסערה ויאמר (וגו') אזר נא כגבר חלציך אשאלך והודיעני. אָמר לו: הרבה נימין בראתי באָדם, וכל נימא ונימא בראתי לה גומא בפני עצמה, שלא יהיו שתים יונקות מגומא אחת; שאלמלי שתים יונקות מגומא אחת, מחשיכות מאור עיניו של אָדם: בין גומא לגומא לא נתחלף לי, בין איוב לאויב נתחלף לי? מי פלג לשטף תעלה (שם, שם, כ"ה): הרבה טפין בראתי בעבים, וכל טפה וטפה בראתי לה דפוס בפני־עצמה, כדי שלא יהיו שתי טפין יוצאות מדפוס אחד; שאלמלי שתי טפין יוצאות מדפוס אחד מטשטשות את הארץ ואינה מוציאָה פירות: בין טפה לטפה לא נתחלף לי, בין איוב לאויב נתחלף לי?... בין קול לקול לא נתחלף לי... בין רגע לרגע לא נתחלף לי, בין איוב לאויב נתחלף לי? איוב לא בדעת ידבר ודבריו לא בהשכיל (שם, ל"ד, ל"ה), וכתיב (שם, מ"ב, ז'): כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב: אָמר רבא: מכאן, שאין אָדם נתפס בשעת צערו" (עיין כל הענין: בבלי בבא בתרא י"ד—ט"ז).

במאמריהם אלו התנאים והאמוראים נוגעים המה בכל השאלות היותר חשובות בנוגע להפילוסופיה של ספר איוב, שעסקו בהן המבקרים והמפרשים החדשים, חוץ משאלה חשובה אחת, וזו: מה הוא החילוק שבין השקפותיהם של שלשת הרעים בינם לבין עצמם, ומה הוא החידוש שבדברי אליהו? אפשר, שדעתם היתה, שכל הרעים מגינים הם בדבריהם על דעת התורה, ובאמת אין שום חילוק ביניהם בעיקר הדבר; או אפשר, שהחכמים היו להם השקפות שונות בענין זה, שלא הגיעו אלינו במסורה. אבל גם שאלה זו נתנה ענין לענות בו בספרותנו: הפילוסופים והמפרשים הפילוסופיים נסו למצוא את החילוק שבין איוב וחבריו ואת זה שבין דברי חבריו בינם לבין עצמם. מימוני, למשל, אומר: „ויהיה הדעת המיוחס לאיוב הולך על דעת אריסטו (כלומר: אין כאן השגחה פרטית, אלא השגחה כללית על המינים, לפי חוקי הטבע), ודעת אליפז הולך על דעת תורתנו (שיש כאן השגחה פרטית באישי בני אָדם, לפי הדין ולפי תורת שכר ועונש), ודעת בלדד הולך על דעת המעתזיל"ה (שהכל הולך אחרי חכמתו של אלוה, שאם הוא מעניש את מי שלא חטא, באָדם ובכל בעלי חיים, הוא משלם לו גמול על זה בעולם הבא), ודעת צופר על דעת האשערי"א (שהכל נמשך אחרי רצונו של אלוה, ושהאָדם אין לו שום יפוי כח לבוא בטענות על אלוה מתוך מושג הצדק של בני תמותה)... והענין אשר הוסיפו אליהוא... בהלצת המלאך... והוסיף גם־כן מה שאָמר לפני זה הענין בתאר איכות הנבואָה... ואחרי־כן התחיל לחזק זה הדעת ולבאר דרכיו בספור ענינים טבעיים רבים... וכן תמצא זאת הנבואָה, אשר באָה לאיוב, אשר התבאר לו ממנו טעותו בכל

דוד נימרק

הַפִּילוֹסוֹפְיָה שֶׁל סֵפֶר אִיּוֹב

א.

שאלת הפילוסופיה של ספר איוב כבר העסיקה את חכמי התלמוד במדה מרובה. רבן יוחנן בן זכאי ורבי יהושע בן הורקנוס חולקים על־דבר השאלה, אם כוונת המחבר היא לתאר את איוב בבחינת עובד מאהבה, או עובד מיראָה: „בו ביום דרש רבי יהושע בן הורקנוס: לא עבד איוב את המקום אלא מאהבה, שנאמר (איוב י"ג, ט"ו): הן יקטלני לו איחל; ועדיין הדבר שקול, לו אני מצפה, או איני מצפה (משום הכתיב „לא" (עיין בבלי סוטה ל"א, ע"א), או אולי מפני שאפשר לפרש „הן" במובן השאלה), תלמוד לומר (שם כ"ז, ה'): עד אגוע לא אָסיר תומתי ממני; מלמד, שמאהבה עשה. אָמר רבי יהושע (כנראה: רבי יהושע בן חנניה, תלמידו של רבי יוחנן בן זכאי, שהיה רבו של רבי יהושע בן הורקנוס): מי יגלה עפר מעיניך, רבן יוחנן בן זכאי? שהיית דורש כל ימיך, שלא עבד איוב את המקום אלא מיראָה, שנאמר (שם א', א'): איש תם וישר ירא אלהים וסר מרע; והלא יהושע, תלמיד תלמידך, למד, שמאהבה עשה" (משנה סוטה פ"ה, ה'; בבלי סוטה כ"ז, ע"ב. ועיין שם ל"א, ע"ב, שגם רבי מאיר מסכים לרבי יהושע בן הורקנוס; ועיין ירושלמי כ', ג'). „מי יתן ידעתי ואמצאהו (שם כ"ג, ג'): אשרי אָדם, שנגעו בו יסורין, ולא קרא תגר אחר מדת הדין. אָמר רבי חנינה בר פפא: איוב, אלולי לא קרא תגר כשבאו עליו יסורין, כשם שאומרים עכשיו, אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, כך היו אומרים אלהי איוב, ולא עשה כן, אלא כיון שבאו עליו יסורין התחיל מבעט ואומר: מי יתן ידעתי ואמצאהו, מיד אָמר ליה הקב"ה: איוב, החשבת העצה שנטלתי" (ילקוט איוב, כ"ג, בשם פסיקתא רבתי). להגל השאלה, אם איוב נביא אומות־העולם מישראל או נביא אומות־העולם מאומות־העולם היה: „מיתיבי: חסיד היה באומות־העולם, ואיוב שמו, ולא בא לעולם אלא כדי לקבל שכרו. הביא הקב"ה עליו יסורין, התחיל מחרף ומגדף, כפל לו הקב"ה שכרו בעולם הזה, כדי לטורדו מן העולם הבא". ובעלי התלמוד עוסקים בשאלת זמנו של איוב ובשאלת מחברו של ספר איוב, וגם בהשאלה, אם הספור איוב מעשה שהיה או משל הוא. והלאָה: „בכל־זאת לא חטא איוב בשפתיו (שם, ב', י'): אָמר רבא: בשפתיו לא חטא, בלבו חטא. מאי קאמר? ארץ נתנה ביד רשע, פני שופטיה יכסה, אם לא איפוא מי הוא (שם, ט', כ"ד). אָמר רבא: בקש איוב להפוך קערה על פיה; אָמר ליה אַביי: לא דבר איוב אלא כנגד השטן. כתנאי: ארץ נתנה ביד רשע: רבי אליעזר אומר: בקש איוב להפוך קערה על פיה, אָמר לו רבי יהושע (עיין למעלה, בסוטה): לא דבר איוב אלא כלפי שטן (שם, י', ז'): על דעתך כי לא ארשע ואין מידך מציל... לו שקול ישקל בעסי והותי במאזנים ישאו יחד (שם, ו', ב'): אָמר רב (רבא): עפרא לפומיה דאיוב חברותא כלפי שמיא. לו („לא" במסורה) יש בינינו מוכיח ישת ידו על שנינו (שם, ט', ל"ג): אָמר

והתאמץ לפרש לו כל מלה זרה ככל האפשר על־פי שרשים עברים ידועים לו מתנ"ך, ועל יסוד הפירוש ההמוני הזה מחזיקים עוד רש"י בגמרא וגם רד"ק (בפירושו להושע: רטשה וכן תרטשנה — השלכה על הארץ לבקעם!) ביחס המוזר והבלתי־אפשרי בין „רטושים" ובין „אם על בנים רוטשה"; אבל כיון שברור הוא לפי הענין, כי „נכסי רטושים" הם נכסי אנשים, אשר מקום מושבם נעלם מאתנו, — קרוב הדבר גם לפי צורת המלה, שהיא מלשון רומית retrusus (מן הפעל retrudo) אשר פירושה, כמו abditus, מי שהוא טמון ונסתר, רחוק ולא נודע מקומו. „רטושים" הוא לשון רבים מן „רעטוזוס"; הרי"ש נבלעה במבטא אחר הטי"ת. במובן זה נמצאת המלה עוד במשנה ערכין פרק ז': הגיע היובל ולא נגאלה השדה (ואין אנחנו יודעים היכן בעליה, אבל אין לנו רשות לחשוב, שעזבו אותה), הכהנים נכנסים לתוכה... רבי אלעזר אומר: „לא נכנסין ולא נותנין, אלא נקראת שדה רטושים". ואחרי שהתאזרחה המלה, הוסיפו גם, כי אם עבר היובל השני ועוד לא נודע דבר על הבעלים (המסתתרים במרחקים), השדה נקראת: שדה רטושי־רטושים.

7) שגור. אם תפלתו שגורה בפיו, — מהיכן מוצא המלה הזאת? לפי דעתי מוצאה מלשון רומית securus — בטוח. על־פי מקרה הצטמצם שמוש המלה הזו בעברית רק לענין רגילות בזכרון ולא התרחב השמוש לכל תוכן המלה להורות גם על בטחון, בין מצד האדם (שאנן ושלו), בין מצד הסביבה והמצב, כמו שהשתלשלה הוראת המלה בלשונות אחרות (securite, זיכערהייט), ולזה אין לנו מלה נכונה בעברית (אם לא: שלום — שהיא כבר עמוסה הוראות רבות), והיינו יכולים להשתמש במלת „שגירות", ברומית מאוחרת השתמשו במלה זו גם למובן ערבון.

8) במשנה גטין פ' ב' (כ"ג): חרש ונתפקח, סומא ונתפתח, שוטה ונשתפה, — ואח"כ: שפוי שנשתטה וחזר ונשתפה, — וכן במקומות שונים בתוספתא ובירושלמי, המובן ברור, שהשפוי הוא הפך השוטה, ומי שנשתפה חזר להיות בעל־דעת בכל האדם. אבל מהיכן מוצא המלה? כבר בעל מוסף הערוך חשב, שהוא מן „סופוס" ביונית, אבל פירושו של „סופוס" הוא חכם, והשפוי הוא רק בעל דעת פשוטה. הנכון, כי מוצא המלה הוא מלשון רומית sapiens וההתפעל השתפה הוא מן sapio — הבין. (על זה העירני חכם אחד, בקי במשפטי הרומים, דר. ל. מייסעלס.)

ווינא, תרפ"ב.

מלשון רומית: vacare (היות חפשי). במלה זו השתמשו לענין: „הקדיש את זמן החופש לאיזה דבר", כמו ללמודים, לפילוסופיה (vacare philosophiae) מזה יצא המובן: היות בקי בענין. עוד נשארו בברייתות מבטאים, כמו בקי לקרות בתורה (לא בקריאת התורה), תענית ט"ז, כמו בשמוש הלשון הרומית ביחס שאליו, במובן מפנה זמנו לקרות ורגיל לעשות כן.

3) במסכתא גטין כ' נמצא: עבד שיצא בכתב שעל גבי טבלא, ובמס' עבדים: עבד יוצא באנטוקטא (vinticta, vidicta) ובטבלא. פירוש טבלא כאן הוא מיוחד לשטר והוא מלשון רומית tabulae במובן testamentum עיין על זה בספר Juster, Juifs de l'Empire Romain, II, 88

4) הגון או הוגן פירשו רוב החוקרים מיסוד המלה היונית εὐγενής „נכבד, מגזע נעלה", אבל אין פירוש זה מתקבל לא לפי צורת המלה היונית, אשר ממנה באה במדרשים הצורה העברית הנכונה: אבגינס, ולא לפי שמושה בתלמוד, כי במבטאים „תלמיד שאינו הגון", „אשה הוגנת", „אנשים מהוגנים" — אין אף צל יתרון גזע וכבוד חיצוני בזכות אבות, רק ערך האדם עצמו ביחוס להסביבה. לפיכך אני חושב, כי מוצא המלה הוא מיונית — מקביל, מתאים, נאות, ראוי. מטעם זה משתלמת המלה ביחס שאליו (אשה הוגנת לו). בכל אופן נפלא, איך היה שם התואר עם הפעל היוצא ממנו לבן־בית בעברית בבנינים שוינם.

5) „השכים ונפל פסוק לתוך פיו, הרי זו נבואה קטנה", אומר רבי יוחנן: מה זאת נבואה קטנה? היש נבואות קטנות וגדולות? היכן מצינו דומה לזה בתלמוד? — אבל המבטא מתפרש באופן פשוט: הלשון הרומית היתה נפוצה בארץ־ישראל בזמן הדור הראשון של האמוראים, ונבואה קטנה הוא תרגום מדויק להמלה הרומית oraculum בצורת ההקטנה של המלה, אשר פתרונה „דבר־האורים" (הבאתי כבר השערה זו דרך־אגב בספרי "Meine Reise nach Jerusalem" בשנת 1913).

6) במס' בבא־מציעא ל"ח: מדברת הברייתא על נכסי נטושים ונכסי רטושים (כן גם בתוספתא כתובות פרק ח'). אבל בעוד אשר ענין הנטושים מובן היטב (שהלכו המורישין למדינת הים), אי־אפשר לפי הגמרא לרדת לסוף דעת ההלכה בענין רטושים (שהיה אביו או אחיו או אחד מן המורישין כאן ואינו יודע להיכן הלכו), והמלה עצמה נשארת חידה סתומה. בגמרא הוספה מאוחרת היא (אולי מאת סבוראי): „מאי שנא הנך דקרי להו נטושים ומ"ש הנך דקרי להו רטושים, — עם פירוש רטושים ממליצת „אם על בנים רוטשה" (הושע י'). אבל ההבדל הוא ברור: „נטושים" הם הנכסים, אשר בעליהם הלכו למרחקים ועזבו את חילם, — יודעים אנחנו להיכן הלכו, אבל לא שמענו, אם עודם חיים; נכסי רטושים הם של אנשים, שאין אנחנו יודעים להיכן הלכו, של אנשים, אשר נעלמו מאתנו. הפירוש הקדמון, המובא בהוספה הבבלית בגמרא, הוא מן הפירושים, אשר היו רגילים בפי העם בזמן שחסרו לו מקורי הלשון,

דר. א. קאמינקא

הַשְׁפָּעַת הַדִּבּוּר הַיְוָנִי וְהָרוֹמִי עַל לְשׁוֹן הַמִּשְׁנָה וְהַבְּרַיְיתוֹת

עד ימי אלכסנדר המוקדוני היתה לשון ארמית שלטת בארץ־ישראל ובארצות הסמוכות לא רק כלשון הדבור מזמן גלות בבל בפי העם העברי, המפורד במדינות הרבות מהודו ועד כוש, כי־אם גם כלשון התעודות, היוצאות מבתי־דינין. כידוע, גם הציטטים, המובאים מתוך טופסי שטרות במשנה, הם בלשון ארמית (כמו בבא־בתרא י׳: כתוב בו „זוזין מאה דאינון סלעין עשרין"), ומאמרים יסודיים, המקובלים מדורות התנאים הראשונים וגם מהלל, וכן בספרי האיבנגליון מפי ישוע הנוצרי, הם בלשון ארמית. אבל מזמן אלכסנדר והמושלים אחריו חדרה גם הלשון היונית לארץ־ישראל ותבצר לה עמדה ביחוד בין המשכילים, בקרב הכהנים והדיינים והפקידים, ומכאן מוצא השמות המלאכותיים היוניים בלשון המשנה (אפותיקי, אפוטרופוס, אנגריא, אפסניא, איסטנס, בולמוס, גזוזטרא, טופס, סניגור, פרוזבול, פלארין, פרגמטיא, סנהדרין, פרהדרין, פנקס, קטיגור וכאלה; ויש מלים, ששנו צורתן היונית וקבלו תמונה עברית, כמו: דפוס, הדיוט, וסת, ותיק, ושט, ספוג, שפוד). מימי פומפיוס והלאה חדר עוד זרם חדש אל תוך הדבור החי בפי היהודים: המון מלים רומיות, אשר סגלה לה הלשון, מהן מלים למושגים ידועים, אשר נתקבלו כמו שהן ובפירושן הרגיל רק בצורה עברית (כמו: לבלר, סקרוקין, ספסל), ומהן אשר נתקבלו במובן מיוחד, ולפעמים נכנסו אל תוך הלשון המדוברת או אל לשון החכמים דרך מליצות מיוחדות, ועל־ידי זה נטבע עליהן חותם חדש. אחרי־כן, בזמן כתיבת המשנה והברייתות, שהיה זמן תנועה מכוונה לתחית הלשון העברית ולהפצתה בקרב תופסי הקבלה הדתית, אספו רבי יהודה הנשיא ובני־דורו את כל המלים הזרות, הידועות לעם, למען הרחיב גבול הלשון, ועוד הוסיפו עליהן מלים, שהן לפעמים העתקות למלים מלשונות העמים, או צורות עבריות, אשר לא נקל להכיר מתוכן את המלים המקוריות. על אחדים מאלה אני מעיר את אוזן הקורא.

1) כשאנחנו קוראים את הכלל (בבא בתרא ע"ו): „אותיות נקנות במשיכה", רגילים אנחנו לחשוב, כי על־פי איזה שתוף־רעיונות השתמשו החכמים במלת אות בדברם על תעודה או שטר (בן־יהודה אינו מביא מובן זה של „אותיות" במלונו); אבל הדבר הוא יותר פשוט. „אותיות" כאן פירושן שטר־חוב, מפני שמלה זו היא תרגום המלה הרומית litterae בל׳ רבים, שהשתמשו בה במובן שטר.

2) המלה בקי, בקיאות, היא חדשה בלשון המשנה, ומובנה שהתפשט הוא: רגיל אצל ענין ומכיר בו היטב. אבל יסוד המלה הוא, לפי הנראה,

ברכה רבה יש בתארים האלה, הודות ביחוד לתכונה השניה, שציינתי לעיל: רק על־ידם נוכל ליהד חלק הגון מסוג ידוע וחשוב של שמות זרים, שלא נוכל להסתלק מהם, הלא המה שמות בעלי־השיטות או המפלגות השונות, שסיומם ist. כבר אומרים „בונדאי“, ממפלגת הבונד, במקום „בונדיסט“; גם „סוציאלאי“ הולך ויורש בעתונים, ביחוד בארץ־ישראל, את מקום ה„סוציאליסט“ (ובצורה ברברית יותר: סוציאליסטן). לא יותר קשה מזה יהיה בודאי לגרוס, בשעת הדחק: קומונאי, פסימאי, אופטימאי וכדומה, — בעת שהמלה הזרה אינה ארוכה ביותר, — במקום: קומוניסט, פסימיסט, אופטימיסט, ועוד. מובן מאליו, שבעיקר הדבר גם פה תועיל לנו הצורה הזאת ביחוד בקשר עם שמות פרטיים, שמות מיסדי השיטות או המפלגות. כבר כותבים: „הרצלאי“, ציוני מבית־מדרשו של הרצל; „מרכסאי“, סוציאלאי מבית־מדרשו של מארכס; „קנטאי“, מתלמידי הפילוסוף קאנט. הדין נותן, שיוסיפו בשעת הצורך לאמר גם „היגלאי“ במקום „היגליאני“ (מתלמידי Hegel), שפינוזאי, דרווינאי, ברגסונאי, ספנסראי, לוטראי (מחזיק בריפורמה הדתית של לוטר), קלווינאי, ועוד.

שני הקוים, שציינתי לעיל בשמות האלה, מתבארים על נקלה. גם בארמית התלמודית מצויים שמות בעלי אומנות בסיום „־אי“, כאלה שנזכרו ועוד אחרים; ואולי פעלה כאן, מתחת סף ההכרה, גם השפעת שמות „הפועלים הקבועים“ בעברית מגזרת נחי ל״ה (=נחי ל״י), כמו: בנאי, בדאי, שבאי, רמאי, ודומיהם, שיו״ד סופית שלהם שייכת לשורש, והאל״ף היא מאמות־הקריאָה, — באופן, שלמראית־עין גם הם נגמרים בסיום „־אי“.

ובנוגע להתפשרות עם שמות לועזיים, הנה יש כאן הרגשה לשונית, כי הסיום „־אי“, שמראהו ארמי, היינו יסוד קרוב מאוד לשפתנו בשמיותו ולועזי בכל־זאת, מוכשר ביותר להיות המתווך בין מלות זרות לגמרי, — בלתי שמיות, — ובין הלשון העברית.

לבסוף, מי יודע אם אין התפשטות התארים האלה בשמוש חייבת תודה באיזו מדה שהיא לעוד גורם לשוני אחד, נכרי לגמרי, שפעל „מתחת סף ההכרה“ על סופרינו ברוסיה, שבדור האחרון רבים מהם מצויים אצל הלשון הרוסית, — עד כדי היות הברתם העברית מושפעת לא מעט מהפוניטיקה של שפת הארץ. מכוון אָנכי לאותם שמות העצם והתואר המרובים ברוסית, כמו: גורודובוי (שוטר), צ׳אסובוי (נוטר), פולקובוי (גדודי) ועוד ועוד, שמלבד הדמיון בסוג ההוראות גם סיומם מתבטא כמעט כסיום „־אי“ של התארים העברים הנ״ל בפי יהודי רוסיה.

ברם, תהא סבת התפשטותם של התארים האלה איזו שהיא, ולמרות האנאלוגיות המוטעות, המונחות ביסודם, הנה דבר אחד נראה ברור: יש לנו כאן עסק עם הופעה לשונית, שהיא תוצאַת צרכי החיים ונובעת מתוך התפרצות הכח החיוני של הלשון. עדות לכך היא אספונטאניותה, העדר כוונת מכוון בראשית התפתחותה. טעויות כאלה הן מעצם דרכי היצירה של הלשון ואין לעמוד בפניהן, אלא — לקבלן.

מובן מאליו, כי שגיאה גמורה היא לקרוא „מלאכותי“, „חברותי“ וכדומה (במלאפום תחת החולם), מכיון שלא נגזרו מן היחיד בסיום „־ות“ (מלאפום) של השמות המופשטים, כמו: תרבותי, ספרותי, אמנותי וכדומה, מן: תרבות, ספרות, אמנות; ושומר שפתו ירחק מערבוביה כזו.

* * *

גורם חדש. — לבסוף, אי־אפשר לעבור בשתיקה על סוג אחד של „תארי היוד“, שפשה בספרותנו החדשה ביחוד במשך עשרים וחמש השנים האחרונות בערך.

מתוך ההשפעה ההזדמנותית, כמדומני, של תארי־היחס, שעוד קודם־לכן הוכרחו לגזור תדיר משמות ערים רוסיות וגם אירפיות, המסתיימים בקול a (שהיו מעתיקים אז עברית על־פי־רוב באל״ף, ולא בה״א, כנהוג בימינו), כמו: ורשאי, וילנאי, אודיסאי, קראקאי, וינאי וכדומה, — נתרחב שמוש זה גם לשמות ארצות: ליטאי, גליצאי, פלשתינאי, אמריקאי. עד כאן אין לנו, על צד האמת, אלא הוספת היו״ד הרגילה של התואר.

ואולם כאן הופיעה פעולת האנאלוגיה עם הארמית שבתלמוד. הסיום המקרי הנ״ל, אשר האל״ף שלו שייכת לשם, שממנו נגזר התואר, הזכיר את „תואר־היחס“ הארמי, כמו: יהודאי, בבלאי, גלילאי, כשדאי (בצורה אמפטית: יהודאה, בבלאה, גלילאה, כשדאה), וכדומה, שאין האל״ף שלו אלא „אם־הקריאה“ בלבד, לשם סימון הפת״ח, הממלא את מקום החיר״ק העברי. אנאַלוגיה זו, שבאמת אינה אלא חיצונית וכתיבית (אורתוגראפית) גרידא, גרמה לערבוב שני סוגי תארים אלה, — ויתחילו להוסיף את הסיום „אי“ (עם קמץ לפניו) כמו בארמית (אבל בהוספת חירק תחת האלף, כמו בעברית) גם לשמות פרטיים, שאינם מסתיימים בקול „אָ“, כמו: פריזאי, ברלינאי, חלמאי, קוצקאי („חסיד קוצקאי“), וכדומה. זוהי צורה חדשה, מורכבת: ארמית ועברית גם יחד.

לבסוף, תחת המשך השפעתה של הארמית־התלמודית ולפי הדוגמאות: חקלאי, סקאי, אחראי, ערטילאי, וכדומה, שחדרו לתוך לשוננו עצמה, — התחילו גם בעברית לגזור תארים משמות־עצם כלליים. ככה נתחדשו ונפוצו בשמוש: עתונאי, מדינאי (חכם מדיני), פרוזאי („סגנון פרוזאי“), בנקאי, חימאי (ויש גורסים „כימאי“), טכנאי. בשנים היותר אחרונות הופיעו גם החידושים: אוירונאי (מעופף באוירונים), ממונאי (financier).

אפשר כבר להבחין שני קוים בולטים, או שתי נטיות, בהתפתחות סוג זה של „תארי־היוד“. ראשית, באים הם להורות ביחוד על בעלי אומנות חפשית, או מודרנית. שנית, נוחים הם ביותר לפרוש את כנפיהם על שמות לועזיים, — גם כלליים במשמע, — שאין להפטר מהם, ולהלבישם מחלצות עבריות.

לפי זה, אולי טוב היה להחליף את השמות: „מיליונר, לגיונר, פיליטוניסט (וביחוד בצורת כלאים: פיליטוניסטן) ודומיהם, הזרים גם בשרשם וגם בסיומם הדקדוקי, בצורותיהם המיוהדות: מיליונאי, לגיונאי, פיליטונאי.

(ברכות, פרק ב', הלכה ד': „אין מעבירן לפני התיבה לא חיפנין ולא בישנין..." מפני מבטאם העברי, שהיה גרוע ביותר), ואין שום טעם להכריע אחרת.

ג) כאשר יגמר השם בסיום נקבי, — קמץ עם ה"א, — תבוא לפעמים ת"ו לפני יוד התואר; ביחוד בשמות קצרים של פחות משלש אותיות, כמו: עזתי, רמתי, שנתי, שיטתי, תורתי, — מן: עזה (שם עיר), רמה (כנ"ל), שנה, שיטה (סיסטימה), תורה (במובן תיאוריה). ואולם אין זה חזיון יקר גם בשמות ארוכים ביותר, כמו: משפחתי, מפלגתי, ממשלתי, שנגזרו מן משפחה, מפלגה, ממשלה.

ד) על־פי־רוב, וביחוד בשמות בעלי יותר משלש אותיות, או בעלי שלש עם תנועה גדולה ביניהן, הת"ו הזאת כליל תשמט. הנה כי כן קבלנו את התארים: נבואי, הלכי, תרומי („מדות תרומיות"), כלכלי, מדיני, אגדי, רפואי, חגיגי, שלילי וכדומה, מן השמות: נבואה, הלכה, תרומה, כלכלה, מדינה, אגדה, רפואה, חגיגה, שלילה ועוד.

גם בלשון ערבית ובסורית נוהגת תי"ו זו להשמט על־פי־רוב. וכן אָנו מוצאים במקרא, למשל, „תמני" משם העיר „תמנה". כנראה, יש לקבוע כאן רק סייג קל זה: התי"ו יכולה להשמט בכל פעם שאין בהשמטה זו שום עכוב, להכיר מיד ע"פ התואר את השם, שממנו נגזר.

ה) לפעמים, בכדי להבדיל יותר בין צורת התואר ובין זו של השם בכנוי גוף ראשון, כבאורו של אחד־העם, — יתנו לתואר את הסיום „־ותי" (בחולם מלא לפני התי"ו); למשל: מלאכותי, חברותי, סבותי, ולא: מלאכתי, חברתי, סבתי. והנה ישנם רבים בין סופרינו, שהסיום הזה מפחידם בזרותו והם מתעקשים לכתוב דוקא: מלאכתי, וביחוד: חברתי, סבתי (בלא ו"ו); ואחרים אָמנם אינם משמיטים, את הו"ו יכתבו, אבל יבטאוה במלאפום.

צריך איפוא להעיר כאן, כי לסיום „־ותי" (הו"ו בחולם) יש זכות קיום גמורה מבחינה מורפולוגית. הוא נולד ע"י תוספת יוד־התואר, לצורת הרבוי של השם. כבר במקרא יש למצוא תארים כאלה, שנגזרו משמות ערים בסיום „־ות" של הרבוי, למשל: בארותי, ענתותי, מן: בארות, ענתות. ובלשון ערבית דבר רגיל הוא לגזור את תואר־היחס („נסבה") מצורת הרבוי הזאת, הן כדי לשמור גם בתואר את מושג הרבוי, והן כדי לעשות הכר לתואר ולהבדילו, בצורה ובמבטא, מן השם בכנוי „מדבר־בעדו". ובודאי, שמנהג לשוני זה, שיש בו הרבה מן המועיל, השפיע, — אולי שלא מדעת, — גם על סופרינו בימי־הבינים לבכר לפעמים את צורת הרבוי הנ"ל על־פני זו של היחיד, כדי להבליט את התואר ביתר בהירות. ככה נולדו תארים, כמו: מדותי, מלאכותי, תולדותי, סבותי (מלה ישנה), וגם אותותי, מן: מדה — מדות, מלאכה — מלאכות, תולדה — תולדות, סבה — סבות, אות — אותות. שני האחרונים, — סבותי, אותותי, — כבר השתמש בהם החכם יש"ר מקנדיאה לעניני רפואה (ספר אילים, אודיסה, תרכ"ד, עמ' 30).

צורה, גוון, טבע פנימי, זמן, מקום וכדומה מהתנאים החיצוניים. למשל, „קו אפקי", פירושו: קו, שיש לו יחס אל האופק מבחינת מגמתו, — היינו, קו, הנמתח במגמת האופק; „נוזל חלבי" (בלמד קמוצה), ר"ל: נוזל, המתיחס אל החלב, מבחינת המראה, או הגוון; היינו, נוזל לבן, הדומה לחלב; „גרעין אבני" (של תמר או אפרסק), משמעותו: גרעין, המתיחס אל האבן מצד קשיותו, כלומר, קשה כאבן.

ברם, אין „תארי היוד" יכולים לציין יחס של זהות (identity). במלים אחרות: התארים האלה לא נועדו להורות על החומר, שהוא עיקר עצמותו של הדבר המתואר, היינו החומר, שממנו קורץ ונוצר. למשל, בעת שרשאים אנו לאמור „לכושי שערות צמריות", במובן שערות, שמראיהן כעין הצמר, אסור לכתוב „שמלה צמרית" בדברנו על שמלה, העשויה צמר ממש, והנכון הוא „שמלת־צמר", בסמיכות. כמו־כן, אם לא הורשה לאמור „גשר ברזלי", במקום „גשר ברזל", הנה יש לכתוב „רפואות ברזליות"; ומפני אותו הטעם יש הבדל גדול בין „בגדי ארגמן", העשויים ארגמן ממש, ובין „בגדים ארגמניים", שרק צבע ארגמן להם, ויכולים להיות עשויים בד פשוט.

כדי שלא לתת מקום לטעות, נטעים באופן ברור, כי אמנם עלולה הסמיכות להביע גם את כל המושגים, המובעים על־ידי התארים הנזכרים, אלא שאין אלה האחרונים יכולים להורות על יחס של זהות. ערכם של תארי־היוד הוא בזה, שנותנים לנו את האפשרות להנצל מאי־הבהירות, מאותה הערפליות, הכרוכה לפעמים בשמוש הסמיכות מרובת־הגוונים; לכן יכירם מקומם ביחוד בסגנון המדעי והטכני, שהדיוק והבהירות הן מסגולותיו ההכרחיות.

מורפולוגיה. — מבחינת הצורה יחולו בתארים האלה קצת מקרים מתחלפים, כמבואר לקמן.

א) בהיות השם בעל שלש אותיות (מורגשות במבטא), או יותר, ובלא סיום נקבי (קמץ עם ה"א), אז יוסיפו פשוט יוד; למשל: פרטי, אמצעי, מדברי וכדומה.

ב) בהיות השם קצר ביותר, היינו בעל שתי אותיות (מורגשות במבטא), שלא לפי הרגל הלשון העברית, שהסכינה לשרשים של שלש אותיות, — אז ישלימו לפעמים נון לפני יוד התואר, כמו: רוחני, גופני, ריחני, תורני, אורני, ערני, קולני, חולני, חיוני, חנוני, — מן: רוח, גוף, ריח, תורה, אור, ער, קול, חולה, חיות (בהשמטת התי"ו), חנות (כנ"ל ובנקוד הו"ו, להבדיל בין שתי הנוני"ם).

כן נגזרו במקרא מן השמות הפרטים: שלה, פוה (וגם פואה), שילה, גילה, — התארים: שלני, פוני, שילוני, גילוני. ומכאן גם הערה לבני ארץ־ישראל, המתקשים בשמוש התואר משם העיר „חיפה" ונותנים לו צורות שונות חליפות: חיפאי, חיפואי, חיפתי; התלמוד גורס „חיפני", גם הבבלי (מגלה כ"ד, ע"ב: „חיפני לא ישא את כפיו" בתפלה לפני התיבה), וגם הירושלמי

כבר ידוע בתחילת ימי הגאונים? גם אם נחשוב, שהמקום הזה הוא הוספה של אחד המעתיקים בימי הבינים, עדיין עתיק הוא למדי (במלונים הנ"ל הובא „אנושי" בסימן של חדוש מאוחר, ובן־יהודה ציין ראשונה את המקור העתיק; ברם הראשון, שאסף את המלה הזאת בכלל, הוא מלונו הנפלה של פרופיסור נורק, 1842, גריממא).

בימי הבינים. — והנה היתה עדנה לספרותנו עם התקופה הספרדית־הערבית. שפתנו הוכרחה להסתגל להבעת ענינים מופשטים ומוחשיים, שלא הסכינה בהם עד אז. המתרגמים השונים גרמו לה, מבחינת הסגנון, נזק זמני, בהיותם נגררים אחרי שמוש־הלשון הערבית, באופן שכמעט לא נגזים אם נאמר עליהם, שכתבו עברית לפי הסינטכסים הערבי. ואף־על־פי־כן יבורך לדורות שמם של בני־תבון וחבריהם, שהעשירו את שפתנו בחידושיהם עושר רב, עד שהוכשרה לבסוף גם היא להיות כלי־מבטא למדעי הרוח והטבע לפי מדרגת התפתחותם בימים ההם. הם כבשו את הדרך לפנינו, ואין לכתוב כיום שורות אחדות בפילוסופיה ובמדע, או אפילו בפובליציסטיקה פשוטה, מבלי השתמש בתארי־היחס, שנבראו בתקופה ההיא, ושהם מראים לנו כבראי נאמן את כל המון הנושאים והשאלות השונות, שהעסיקו אז את המחשבה האנושית, למשל: הגיוני, דמיוני, יסודי, ראשי, דתי, מוסרי, חמרי, נשמי, רוחני, שכלי, חיוני, גופני, נפשי, הרגשי, הכרחי, אפשרי, אפקי, ארצי, ימי, ארסי, חיובי, שלילי, מימי, אשי (מן „אש"), שמימי, הרגלי, עצמותי, מוחש, כללי, פרטי, בהמי (מן „בהמה"), טבעי, מלאכותי, עיוני, מעשי, כמותי, איכותי, אלוהי, מקרי (מן „מקרה"), נצחי, נבואי, רפואי (מן „רפואה"), תורני (מן „תורה") ועוד ועוד.

בתקופה החדשה. — הספרות הרבנית שוב לא חדלה מדרך זו. ואולם גם בספרותנו החדשה, לאחר הפסקה ידועה במשך תקופת ה„השכלה", שהיתה מעין נסיגה־לאחור מבחינת ההתפתחות הלשונית, שבה שפתנו להמשיך את חוט התפתחותה הקודמת והוסיפה, בהתאם לצרכי המחשבה החדישה, ליצור שמות־תואר, כמו: ספרותי, לאומי, חברותי, שיטתי, נוכחי, חשמלי, מדיני, כלכלי, תרבותי, חסידי, ממשלתי, מפלגתי, מקצועי, בלשני, סמלי (סימבוליש), חגיגי, מקומי, מסחרי, עולמי, אמנותי, ועוד ועוד.

המשמעות. — אפס, אם שמות־התואר האלה מבחינה מורפולוגית הם הופעה „כשרה" לגמרי בלשוננו, הנה צריך להעיר, שלפעמים משתמשים בהם באופן, שאינו לפי רוחה, כלומר: להוראות, שאין דרך שפתנו להביע בתארים כאלה, ולא בשבילן יצרה אותם. כמו־כן ישנם סופרים, שהם מרבים בכלל להשתמש בשמות־תואר במקום שה„סמיכות" מספיקה כל־צרכה. שתי הקלקלות האלה באות ביחוד בהשפעתן של השפות האירופיות, ואולי סבתן היא בלמוד העברית שלא מתוך המקורות המופתיים שלה, — המקרא והמשנה, — אלא מתוך מלונים ומתודות גרידא, — הופעה, שאינה יקרת־המציאות בשנים האחרונות.

„תארי היחס" באים על־פי־רוב להראות רק על יחס העצם המתואר אל העצם, או המושג, שמשמו נגזר התואר, — יחס מאיזה סוג שהוא: של

ללשון העברית. דוגמאות של תארים כאלו אָנו מוצאים לרוב ביחוד בימי־הבינים, בתקופת פריחת התרבות הערבית. אף־על־פי־כן אין כאן השפעה זרה סתם, אלא שמפני צרכי הבעת המחשבה המופשטת, שנעשו דוחקים ביותר, — פתחה אָז לשוננו אחד מאמצעיה הדקדוקיים העצמיים, המשותפים לה עם השפה הערבית, שקודם־לכן לא היה צורך להשתמש בו במדה מרובה כזאת.

אָכן כבר בּתנ"ך אפשר לראות דרך זו של יצירה לשונית בעצם התהוותה; ומפני שלא הושם עוד לב במדה מספּקת לעובדה זו, אולי לא יהיה מיותר להזכיר בזה את רוב הדוגמאות: חפשי, מן חפש; עתי, מן עת („איש עתי"); רגלי, מן רגל; פלאי, מן פלא; נכרי, מן נכר; פנימי, מן פנים; ימני, מן ימין; שמאלי, מן שמאל; צואי, מן צאָה („בגדים צואים"); אכזרי, מן אכזר; אוילי, מן אויל („רועה אוילי"); צפוני, מן צפון; תחתי, מן תחת; עלי, מן עלה; על אלה צריך להוסיף: מרירי, עריריו; וגם: פלילי („עון פלילי"), חרישי („רוח קדים חרישית"), שגזרתם המדויקת ברורה פחות. וקרוב הדבר, שאף „כילי", „אחרי" (משלי כ"ח, כ"ג: „מוכיח אָדם אחרי — חן ימצא ממחליק לשון"), שייכים לסוג זה של תארים, אלא שצורתם ארמית: ב„פתח" לפני יו"ד התואר, במקום „חיריק" שבעברית.

בּתלמוד. — במדה לא פחותה מזו הוסיפה לשוננו ליצור „תארי־יוד" בספרות התלמודית. קצתם כל־כך נהפכו לבשרה ודמה של השפה העברית, עד שאין איש מרגיש בהם שום זרות; וקצתם יחשבו בעיני רבים כיצירות מאוחרות, מימי התבונים, שכבר הוחזקו לאבות התארים מסוג זה.

אפס, תלמודיות הן לא רק מלות, כמו: חנוני, בינוני, קולני, חולני, קרתני, עירוני, — מן: חנות, בין, קול, חולה, קרת, עיר, — שנוספה בהן נ' לפני היו"ד הסופית, — אלא גם: שולחני, פשתני, יחידי, מזרחי, מערבי, דרומי, צפוני („צפוני" שבמקרא — יש מטילים ספק בהוראָתו), מדברי, אסופי, כפרי, שתוקי, אמצעי, שמותי (מוחרם), ביתי (בתלמוד יש „בייתות", בנגוד ל„מדבריות", חושבין איפוא, שצריך להגיה: ביתיות; גם בסורית נמצא תואר זה, אבל החוקר יאסטרוב גורס „בייתות", ביוד דגושה וקמוצה), אצבעי (חסר במלונו של ילין). שוכחים על־פי־רוב, כי, למשל, תואר כמו „אמתי" כבר נמצא בתלמוד (ירושלמי, ברכות ז', סוף הלכה ג': „יודעים הם הנביאים, שאלוהן אמיתי ואינם מחניפים לו") וגם במדרש; התואר „אמתי" נסמנה במלונו של ילין בציון של מלה מאוחרת, ובמלונו של קלוזנר לא הובא כלל.

אם יבוא היום סופר עברי ויכתוב, למשל, ניסני, סיוני, תמוזי וכדומה, משמות חדשי השנה: ניסן, סיון, תמוז, — אָז יביטו ה„מטהרים" שבנו על החידושים האלה בעקימת־שפתים, כעל קוצים שמכניסים לכרם; כנגד זה, הנה בתוספתא (ר"ה א', ו') כבר אָנו מוצאים את התואר „אלולי" לבהמות, שנולדו בחודש אלול, וז"ל: „האילוליים מתעשרין לעצמן". ומי זה פלל, למשל, למצוא תואר מודרני, כמו „אנושי", מן אנוש, בספר יוסיפון (קראקא, 1589, פרק י"א, דף כ"ב: „משכן ללב שהוא שורש לחיים האנושיים"), שהיה

ישראל איתן

לְחֵקֶר תּוֹלְדוֹת לְשׁוֹנֵנוּ וְהַרְחָבָתָהּ
(תָּאֳרֵי הַיּוּד)

מבוא. — בשם זה, „תארי היוד“, אכנה ליתר בירור את שמות־התואר, הנגזרים משם־עצם, או מאיזו מלה שהיא על־ידי תוספת יוד סופית. פעמים יקראו להם „תארי היחס“ על שום שבתחילה, — עד תקופת הפריחה של ספרותנו בספרד, — היו משמשים בהם בעיקר הדבר לציין את יחוסו של המתואָר, כלומר את המשפחה, השבט או העם, את העיר או הארץ, שמהם מוצאו, או שעליו־זם הוא נספח, למשל: ראובני, משבט ראובן; יוני, מעם יון; גלעדי, מארץ גלעד; עזתי, מהעיר עזה; מלבד התפקיד העיקרי הזה בקשר עם שמות פרטיים, אישיים או גיאוגרפיים, שמש תואר־היחס עוד ליצירת שמות המספר הסדוריים, כמו: שלישי, רביעי, חמישי וגומר — מן שלשה, ארבעה, חמשה.

על־כן אתם מוצאים גם היום סופרים עברים ידועים, שנפשם סולדת למראה „תארי־יוד“, הנגזרים משמות־עצם כלליים, לא פרטיים ולא מספריים, כדרך שהונהגו בימי הבינים, ואשר מאָז השמוש בהם הולך ומתרבה תחת השפעת צרכי המחשבה החדישה. מין תארים כאלה נחשב בעיניהם לזמורת זר, לפרי השפעת הלשון הערבית, ועד כמה שאפשר להם ישתדלו להנזר מן „תארי היוד“ ולמלא את מקומם על־ידי „נסמך וסומך“, — אף כי לפעמים סובל מזה בהירותה של המחשבה. זוהי השקפת המשמרים.

לא מיותר יהיה איפוא להתבונן כאן, באיזו מדה יש לתארים כאלה באמת יסוד ושורש בלשוננו ובאיזו מדה הם זרים לרוחה, — למען דעת, עד כמה מותר להשתמש בהם ולאיזה סוג של הוראות לא יצלחו. ביחוד יש עוד צורך לעמוד על קצת נקודות קשות בנוגע לתארים, הנגזרים משמות־עצם בעלי סיום נקבה: קמץ וה"א, — כמו: חברה, שלילה, כלכלה, מדינה, הלכה, אגדה. כי למרות השמוש הרגיל בתארים, כלכלי, מדיני, אגדי וכדומה, תמצאו פעם בפעם סופרים (גם ברדיצבסקי, כמדומני, בכלל זה), הרואים חובה לעצמם למצות את עומק הדין הדקדוקי, לפי דעתם, ולכתוב דוקא: כלכלתי, מדינתי, אגדתי, — בשמירת התי"ו של מין נקבה. כמו כן לא אחת נזדמנתי עם סופרים ועתונאים, שאָמנם למעשה כתוב יכתבו: מדיני, כלכלי, שלילי וכדומה; אפס להלכה הרי השמטה זו של התי"ו גורמת להם מעין „מוסר־כליות דקדוקי“. ובנוגע לתארים, שנגזרו מן „מלאכה“, „חברה“, הנה רבים יקראו אָמנם באופן נכון: מלאכותי, חברותי (בחולם לפני התי"ו), אבל לא מעטים הם גם הקוראים „מלאכותי“, „חברותי“ (במלאפום), — ויש גורסים „חברתי“ (ברי"ש קמוצה).

במקרא. — בנוגע לעצם תכונתה של הופעה זו, של גזרת תארים על־ידי תוספת יוד משמות־עצם כלליים או ממלות שונות, אין היא זרה כלל

שיש מקום להאמין על נקלה, שהיא נעשתה על־ידי יהודי, מאשר על־ידי נוצרי. אבל בהיות, שהמעתיקים הסוריים לא שבו והסתכלו בנוסח העברי, לפיכך, כשהעתיקו את התרגום הסורסי נעשו בו שנויים רבים וחשובים, ונתוספו עליו הוספות מרובות. יתר על־כן הם טעו לעתים קרובות טעיות רבות והשאירו הרבה שבושים בהעתקותיהם, מה שהיו יכולים לתקן בלי עזרת ההעתקות הסורסיות האחרות" א). התיאוריה שלו קנתה לה אחרי־כן תומכים בין החוקרים היהודיים האלה: שי"ר ב), היבש ג), פרינקל ד), פרלס ה), גרץ ו), פראגר ז), רייפמאן ח), באכר ט), העליר י) ועוד יא), בהיות שחוקרי אומות העולם יב) עדיין לא הספיקו להסכים בדעתם בנוגע לחבור הפשיטתא. בכל־זאת כל אלה, המצדדים בעד חבור הפשיטתא על־ידי יהודי, מסכימים פה־אחד, שהתרגום הסורסי של התנ"ך מראה סימנים של השפעה תלמודית, ושהיסודות של ההלכה והאגדה נסתרגו בה. בכלל הנה נושמת רוח הכתבים הדתיים של עם ישראל.

א) סימון Crit. Hist., etc., חלק שני, עמ' 99.

ב) בכורי השנה (1844), עמ' 37; ערך מלין (ערך אתרג), עמ' 254; אגרות שי"ר, עמ' 43. עיין „הליכות קדם" לגבריאל פאלק, עמ' 9—20.

ג) חמש מגלות עם תרגום סורי וגו'.

ד) „יאהרביכער פיר פראָט. טהעאָלאָגיע", כרך ה', עמ' 758 והלאָה.

ה) בספרו הנזכר, עמ' 22—23.

ו) געשיכטע, חלק ד' (הוצאה שלישית, 1893), עמ' 328.

ז) בספרו הנזכר.

ח) בית תלמוד, א' (1881), עמ' 87—383.

ט) דזשואיש ענציקלאָפּעדיע, כרך שני, עמ. 71.

י) אונטערזוכונגען וכו'.

יא) עיין מאמרי בה„אַמעריקאַן הזשורנאַל אָף סעמיטיק לענג.", כרך 35 (1919), עמ. 215—222.

יב) אָמנם ישנם עוד אחדים מחכמי ישראל, המאמינים עדיין, שהפשיטתא היא מעשה ידי נוצרים; עיין למשל גוטהייל במאמרו „תרגומי התנ"ך", ב„דזשואיש ענציקלאָפּעדיא", ומרדכי יום־טוב מרגליות בספר Story of Bible Translations עמ' 44 והלאָה.

בעד חבורה על־ידי יהודים א). למתרגמים היתה ידיעה הגונה בהנוסח העברי והכרה מצוינת של מסורות יהודיות באופן כל־כך גדול, שאי־אפשר לחלוטין להמנע מלחשוב את הפשיטתא למעשה ידי יהודים ב). פערלס, בהתנגדו להתיאוריה של ויכלהויז, סובר בצדק, שאופיה של הפשיטתא מעיד על מקורה היהודי הבלתי מוטל בספק, ועומד על דעתו, שבלי אמונה כזו הרבה פסוקים קשים, המצויים בה, מוכרח שישארו בלתי־מפורשים. הוא אומר: „החלטנו בלבנו, שהמקור היהודי של הפשיטתא אינו יכול להיות מבואר מפנים הספר“ ג), לחזק את המימרא הזאת הוא מביא דוגמאות מרובות מגוף הפשיטתא, שהן מתאימות עם הלכות קבועות שבתלמוד. אותן הדוגמאות וראיות אחרות אינן נותנות שום מקום להטיל ספק, שהפשיטתא הנה חבור יהודי, ושבמעט נמנע הוא להשיג את היסודות בפשיטתא, המבליטים ידיעה עברית בתור מפעל של הסוריים הנוצריים. הפשיטתא של התנ"ך היתה, כנראה, במקום הראשון, מפעלם של היהודים ד). טעם נוסף בעד חבורה של הפשיטתא על־ידי היהודים נמצא בעובדה, שהתרגום הסורסי של הספרים הגנוזים לא היה בהקאנון הסורסי המקורי ה), בעוד שהיה מצוי אצל היהודים בזמן מאוחר כזה של הרמב"ן.

ריכארד סימון הנהו הראשון לטעון, שהפשיטתא נולדה אצל היהודים, „היא מתאימה בהרבה מקומות כמעט מלה במלה אל הנוסח העברי, באופן,

---

א) פירלס, לעיל. שעהנפעלדער „אונקלוס אונד פשיטתא“, ברלינר בהמבוא שלו לתרגום אונקלוס. סיבוק, לעיל, דף 7, קורניל, לעיל, דף 154 וכו'.

ב) דוגמאות אחדות לתת אילוסטרציה להסברה הזאת תספקנה כאן: הניב „ורפא ירפא“ (שמות כ"א, י"ט) נתרגם על־ידי הפשיטתא ב„ואגר אסיא נטל“ (עיין גם אונקלוס), והוא מסכים בשלמות עם החוק המסורתי היהודי, דאיתא בבבא־קמא, פ"ה, א': ואי א"ל אסייך אנא א"ל דמית עלי כאריא ארבא ואי א"ל מייתינא אסיא דמגן במגן א"ל אסיא דמגן במגן מגן שוה. המלה מכשפה, לשון נקבה, בעד מי שעוסק בכשוף (שמות כ"ב, י"ז), נתרגמה בפשיטתא על־ידי הזכר „חרשא“, מה שמראה, שהמתרגם ידע את החוק התלמודי, המפרש את המלה הזאת במכוונת לאיש או אשה, העוסקים בכשוף וכו'. ת"ר מכשפה... אחד האיש ואחד האשה (סנהדרין ס"ז, א'). „לא תנחשו“ (ויקרא י"ט, כ"ו) נתרגם בפשיטתא על־ידי „לא תנחשון בחיות כנפא“, מה שהוא גם־כן בהסכמה גמורה עם הבאור המורחב של הפסוק הניתן על־ידי המסורת היהודית: לא תנחשו ולא תעוננו כגון אלו המנחשים בחולדה בעופות ובדגים (סנהדרין ו', א'). הניב „ונקתה ונזרעה זרע“ (במדבר ה', כ"ח) נתורגם בפשיטתא על־ידי „ותולד דכרא“, מה שגם־כן מסכים עם הפירוש המסורתי היהודי של הפסוק הזה: אם היתה יולדת... נקבות יולדת זכרים (ספרי על הפסוק הזה; ברכות ל"א, ב'; סוטה כ"ו, א').

ג) בספרו הנזכר של פרלס, עמ' 16 והלאה.

ד) בורקיט Early Eastern Christianity, עמ' 71.

ה) בוהל, בספרו הנזכר, עמ' 69, 187 וכו'.

מובן מאליו, שרק יהודים סוריים מלידה, אשר אחר־כך התנצרו, הם האחראים בעד גוף הפשיטתא א). נילדיקי ב), החושב את הפשיטתא לחבור נוצרי, מוצא ראיה של עזרה יהודית בהוצאתה לפועל, בדברי־הימים א', ה', ב': „כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו“, נתרגם בפשיטתא כך: „מן יהודא נפוק מלכא משיחא“, היינו, מיהודה יבא המלך משיח ג). אולם השקפה כזו, הנותנת להאמין, שגם יהודים ונוצרים היו בין מחברי הפשיטתא, אינה נראית כאפשרית וודאית, יען אשר מאידך גיסא מסופק הוא עד מאוד, אם היו יכולים אז לעבוד בהרמוניה בקבלנות שכזו. בוהל ד) סובר, ש„קרוב לאמת הוא עד מאוד הרעיון, שהפשיטתא מקורה נמצא במפעל של נוצרים, ובמקצת השתמשו בה בפרורים של תרגומים אחרים, שנעשו על־ידי יהודים, ובנוגע ליתר הדברים נעשה התרגום על־ידי יהודים־נוצרים“. גם אם לא נקל כל־כך לסתור את התיאורה הזאת, אין לחלוטין בגדר האפשרות להראות את התקבלותה על הדעת באופן מובהק, בהיות, שאין לנו שום אמצעי לעשות הבדל מסוים בין היסודות היהודיים ובין היסודות הנוצריים, אשר מהם, לפי ההשערה, היא מורכבת.

חוקרים רבים הראו, שהצורך בתרגומים ארמיים של כתבי־הקודש היה מורגש בקרב היהודים בתקופה קדומה לפני הנצרות, ולכן עלה בדעתנו להציע את התיאוריה, הקרובה לאמת, שהפשיטתא הנה תוצאת הנסיונות הראשונים, הנעשים על־ידי היהודים, שהשתמשו בשפה הארמית בתור שפה מדוברת, להוציא לאור תרגום כתבי־הקודש בלשון דבורם, להוסיף על הנוסח העברי המקורי, אבל לא לרשת את מקומו. כבר העובדה, שהתרגום דומה בהרבה אל הגוף העברי, מראה, שהוא יצא לאור לרגלי מפעל יהודים, ומה שמחזק ומאמת יותר את התיאוריה הזאת, הם הרמזים להפירוש המסורתי של היהודים, הכלולים בה ה). ובאמת פשפוש זהיר בפשיטתא מגלה השתמשות כבירה מאוד בניבים תלמודיים, כמו־כן ביסודות של מסורות יהודיות, שהיו שגורות בין היהודים בזמן חבור הפשיטתא, ולכן צדק הפרופ. פ. ק. בורקיט ו) בסברו, שהפשיטתא „כנראה היתה יותר חבורם של יהודים משל נוצרים“. העובדה, שהפשיטתא מגלה את השאיפה התמידית, לבלתי אמור את השתעבדותה, של מחבריה להמסורות היהודיות, הנה לכשעצמה מופת חותך הוא

א) אייכהורן, איינלייטונג, חלק שני, עמ' 135 וכו', השקפתו היא גם זו של האטהע, הימציג, רענאן ואחרים.

ב) בספרו „די אלט־טעסטאמענטליכע ליטעראטור“, דף 262 והלאה.

ג) אבל אצל מעתיק הקודיקס F נמצא „נפק“ יצא. עיין ברנס App. Critic. to Chronicles עמוד 4.

ד) בספרו „קאנון אונד טעקסט דעס אלטען טעסטאמענטעס“, דף 186.

ה) עיין בספרו של בוהל הנזכר וביחוד החקירה החשובה של הר' חיים העליר, „אונטערזוכונגען צור פעשיטא“.

ו) בה„ענציקלאפעדיא ביבליקא“, כרך ד', עמוד 5025.

בפסוק „הנה העלמה הרה ויולדת בן וקראת שמו עמנואל“ נתרגם לפשיטתא על־ידי המלה „בתולתא“, היינו „בתולה“, מה שנותן מקום להרצאת הפסוק בכיוון ישר ללידת המשיח הנוצרי מרחם בתולה, ומתאים אותו אל המימרא האיבנגלית (מתתיה א׳, כ״ג). אולם כשם שהראה בצדק מינגאנא א), „ברור הוא, שהשם השמיי מתאים אל „עלאם“ בערבית, ואל המלה „עלימא“ בארמית, מובנה בלשון זכר: איש צעיר, נשוי או פנוי, ובלשון נקבה: אשה צעירה, נשויה או פנויה“ ב). מענין הוא, שהגאון שמואל בן חפני חשב את הפשיטתא כמפעל של מחבר נוצרי, מטעם שהמלה מטה (בבראשית מ״ז, ל״א) נתרגמה בפשיטתא „חוטרה“ — מטהו ג); אולם פה יש לנו גירסא מסכמת לחלוטין עם זו של תרגום השבעים (מטהו), ואי־אפשר להשתמש בזה בתור ראיה לדבר, שמחברה של הפשיטתא היה נוצרי. ישנם פסוקים אחרים בתרגום הפשיטתא של התנ״ך, אשר בהם נוכל למצוא השפעה נוצרית מסוימת, כמו ישעיה ט׳, ה׳; נ״ב, ט״ו; נ״ג, ח׳; ירמיה ל״א, ל״א; הושע י״ג, י״ד; זכריה י״ב, י׳, ועוד הרבה. פסוקים כאלה נמצאים בתהלים, אשר נוסף לזה יש להם גם כתובות בלי ספק ממקור נוצרי, אם כי אפשר, שהם מגשימים גם איזו מסורות יהודיות ד). אמנם כן, כל הציטטים האלה ועוד דומים להם יוכלו להספיק די ראיה נאמנה של חבור על־ידי נוצרים, אילו היינו יכולים להיות בטוחים, שהם היו חלק של הנוסח המקורי, ואינם באים בעקב שנויים מאוחרים; אבל זה אי־אפשר להוכיח, ולכן אין איש יכול בכלל להחליט באופן מסוים כל־שהוא, שהפשיטתא של התנ״ך הנה מעשה ידי מחבר נוצרי ה).

ההשערה, שהפשיטתא הנה חבור של יהודים־נוצרים (שהתנצרו), נעשתה, כנראה, כדי לתווך בין שתי ההשקפות האלו, המתנגדות זו לזו בעיקרן והנוטות או לצד של מחבר יהודי, או — של נוצרי. אלה, הקובעים את זמן חבורה של הפשיטתא בהמאה השניה, שנעשה לשמוש הנוצרים הסוריים, משערים כך, כמובן, לרגלי ההעדר הקיצוני של ידיעה עברית בהעדות הנוצריות של העת ההיא ו), בהיות שאלה, שאינם מטילים בספק את אמתיותם של הפסוקים הכריסטולוגיים בפשיטתא ודורשים להצדיק את היסודות היהודיים, מניחים,

---

א) „דזשואיש קוואָרטערלי ריוויו“ (סריה חדשה), כרך ו׳, עמ׳ 389.

ב) עיין פראַגר (כדלעיל, דף 19), אשר שם הוא מראה, שהמלה הרגילה הסורסית בעד עלמה היא „עלימתא“. „שהמלה הזאת משמשת לפעמים אך ורק במובן של א ש ה נ ש ו אָ ה, ברור הוא מהמשפט הבא, שאינו סובל פירוש אַחר: „וארבע לא ידעתים... ודרך גבר בעלמה“ (משלי ל׳, י״ח—י״ט). היינו דרך גבר עם אשה נשואָה. אַרבעת הדברים הם כנראה דוגמאות של פעולה, אשר אינה משאירה אַחריה שום זכר ממשי: נחש עלי צור, אניה בים, צפור באויר, ועל־פי היקש האשה הנרמזה אינה בתולה“ (מינגאַנאַ, לעיל).

ג) עיין הרכבי, „זכרון הג׳ ר׳ שמואל בן חפני וספריו“ (סט.־פטרבורג, 1880, דף 48, הערה 125): „לכתוב וישתחו ישראל על ראש המטה (בראשית מ״ז, ל״א) נאמר בפירוש ר׳ שמואל . . . וכבר העתיקו מעתיקי הנוצרים וישתחו על מ ט ה ו, בחשבם כי המלה היא מטה, אשר הוראָתה מקל, אולם שתי המלות האלה והוראותיהן שונות“.

ד) פראַגר, לעיל, דף 47—66.

ה) עיין ויזמן Horae Synacae, דף 100 וכו׳.

ו) עיין אוסיביוס, תולדות הכנסיה, א׳, 6, 16; הירונימוס Cat. Script Ecd. in Orig.

הנביאים של הפשיטתא. סברתם של גיזיניוס א) נילדיקי ב) ואחרים שהפשיטתא נכתבה באותו הדיאלקט, שבה נכתבו ספרי „הברית החדשה" ג), — סברה זו איננה עוד ראיה נצחת על חבורה בידי נוצרי. לכן לא נוכל לשאת פנים לאמרתו של גרינתל ד), שהתרגום הסורסי של מגלת אסתר, מטעם שאיננו מראה סימן של השפעה מדרשית, אפשר להחליט, שהוא שייך בלי ספק להנצרות ה). יש מקום לפקפק, אם מגלת אסתר היתה עלולה להיות מושפעה באופן זה בזמן שתורגמה לסורסית. ערך יותר רב יש להראיה המובאה, בעד מחבר נוצרי, מן הרוח הרשלני, הנראה בתרגום החוקים בתורת כהנים, ביחוד באותן הפרשיות, הדנות בבהמות כשרות וטמאות, — דבר שלא היה עלול להעשות על־ידי יהודים ו); אבל מה שיוכל להחשב כמכריע ביותר אך ורק בעד מחבר נוצרי של הפשיטתא, בא מן הבנת הפסוקים המרובים, שיש להם צביון נוצרי. כן, למשל, ישעיה ז׳, י"ד, במקום אשר בו המלה העברית „עלמה"

א) בהקדמתו לפירושו על ישעיה, עמ׳ 185, וכו׳.

ב) כדלקמן, דף 264.

ג) בסמכם על הדמיון המשוער הדיאלקטי בין הפשיטתא ובין הברית החדשה, חוקרים רבים החזיקו בהתיאוריה, ש„דיאליקט הפשיטתא אף כמו שהוא עכשיו מסמל לפחות במקצת אותו מין הארמית, שהיתה שגורה בארץ ישראל" Westcott, Canon of N. T. (p. 896) p. 241. כשנדפסו ספרי הברית החדשה בתרגום הפשיטתא בשנת 1555 סבר המו"ל קאנצליר יוהן אלברט ויהמנשטיטר, שהסורסית כמו שהיא ידועה לנו ע"י הפשיטתא היתה לשון ארץ־ישראל, הדיאליקט השגור בפי ישוע הנוצרי ושליחיו. אף בעלי דקדוק סוריים, כמו אליה הראשון ובר היבריאוס, הגיעו לאותה המסקנה עצמה, כיעקב מאידיסה, שהפשיטתא ראתה אור בארץ־ישראל (ניסטלי במלון הביבלי של הייסטינגס, כרך ד׳, עמוד 645 וכו׳), וכשהציע פראגר את התיאוריה, שהפשיטתא נולדה בגליל, בא ניסטלי וסתר את דבריו (טעאָל. ליטע־ראטורצייטונג, 1876, עמ׳ 282). יעקב רייפמאן (ב„בית תלמוד", כרך א׳, עמ׳ 386 וגו׳) שער אח"כ, שהתרגום הנעשה על־ידי אונקלוס לארמית, לפי הוראתם של רבי יהושע ורבי אליעזר (מגילה ג׳, א׳), הנהו הוא הפשיטתא. הוא טוען, שהיות שהארמית המערבית הנה השפה הסורסית המדוברת בארץ־ישראל, לכן מובן הדבר, שאונקלוס, מי שהיה יליד אותה הארץ, עשה את תרגומו לפי דיאליקט שנולד עמו. הרבנים הבבליים והמאוחרים העתיקוהו להארמית שלהם ועשו בו שנויים והוסיפו הוספות בחבורם, אשר אחרי־כך היה מיוחס לאונקלוס הגר. אמנם כל זה מחאה חריפות גדולה עד מאוד, אבל אין זה מביא לידי הוכחה מספיקה. לפי הראיות המצויות האידנא ההטעמה הזאת של המקור הארצי־ישראלי המשוער של הפשיטתא אין לה שום בסיס ממשי בכלל. הפשיטתא, כמו שהיא נמצאת אצלנו היום, איננה באה לכאורה מארץ־ישראל. בשעה שהסורסית שלה קרובה להארמית של ארץ־ישראל, רחוקה היא הרבה מלהיות אותו הדיאליקט. סורסית הוא השם, אשר בו נקרא הדיאליקט הארמי, אשר דברו בו בבקעת הפרת ובגלילים השכנים. הדיאליקטים המדוברים מקדם בארץ־ישראל ובארצות הסמוכות לה בריחוק כל־כך גדול לצפון, כתדמור, היו גם־כן דיאליקטים של ארמית, אבל נבדלים מן סורסית. הדיאליקטים הארמיים המערביים האלה נבדלים מן הסורסית בשמוש „מלת המין", „ה׳ הידיעה", בנטית הפעלים וגזרתם ובאוצר המלים. הארמית הארצי־ישראלית ידועה לנו מן החלקים הארמיים של הברית החדשה, מן התרגומים ועוד ספרויות יהודיות ושומרוניות, מן הכתובות של נבט ותדמור, ואין היא שפת הפשיטתא, אף־על־פי שאי־אפשר לסמן בדיוק את זמן חבורה, בכל־זאת אפשר להכיר, שהפשיטתא יצאה מידי יהודים מחוץ לארץ־ישראל.

ד) במחברתו על התרגום הסורסי של מגלת אסתר, עמ׳ 18.

ה) טענתו, שמפני שמחבר הפשיטתא השתמש במקצת בתרגום השבעים צריך להחליט, שהנה מעשה ידי נוצרים, היא גם־כן אבסורד גמור. חוץ לזה השקפה כזאת איננה מסכמת לדעת ב. יעקב, שהראה בראיות ברורות, שהתרגום הסורסי של מגלת אסתר אין לו כל יחוס אל תרגום השבעים (עיין ספרו מגלת אסתר בתרגום השבעים, עמ׳ 7).

ו) S. Davidson, Lectures on Biblical Criticism

כנוסחתם א), והם השתמשו בה „החל מן סוף המאה הרביעית עד הזמן ההוה“ ב), אם כי נלדיקי ג) ואחרים סוברים, שהפשיטתא לא היתה מצויה בידי היהודים כלל וכלל ד). הטענה הזאת לכאורה חלשה היא, ואי־אפשר להוכיחה. כמו־כן אי־אפשר להביא ראיה חיובית, כי המחבר של הפשיטתא היה נוצרי מן העובדה, שהשם „פשיטתא“, אשר בו יכונה התרגום הסורסי של כתבי־הקודש, אינו נמצא בספרות התלמוד, מפני שאיננו פוגשים את השמוש בו לפני המאה הי"ט. בכל־זאת שמות ידועים אחרים, כגון „תרגום“ ו„מתרגמינן“, המכוונים להתרגומים הארמיים של כתבי־הקודש, נמצאים בתלמוד ה), אם כי אפשר להוכיח למעלה מכל ספק, אם באמת מובאים ציטטים מאי זה תרגום סורסי ו). אחרים סוברים, שהאופי הפנימי של הפשיטתא מראה בהדיא, שבלי־ספק היא פרי ידי נוצרים. לא נמצאה בה שום השתמשות ב„תרגומים“, אשר בהם ודאי היו משתמשים מתרגמים יהודים בתרגמם את הפשיטתא. אבל הראיה הזאת חלשה היא עד מאוד, מטעם שהפשיטתא, לפחות חלק ממנה, אפשר שקודמת היא לאחדים מן ה„תרגומים“. חוץ מזה ישנם חוקרים, שהם סוברים באמת, שהשפעת התרגומים מורגשת באופן חזק בספרים אחדים ז). פרלס ראה זאת בתרגום הסורסי של החומש ח), ביחוד בספר בראשית. קורניל — ביחזקאל ט), ופרנקל י) — בדברי־הימים, בעוד שקריד־נר יא) מרחיק בהשערתו, שהשתמשו בהתרגומים בתור מקור־עיון בכתבי

א) בוהל (O. T. Canon דף 156) ונלדיקה (אַלט־טעסט. ליטעראַטור, עמוד 265) סוברים, שהנוצרים הסוריים בארץ־ישראל יש להם תרגום אַחר בלשונם הם, והושבים שנעשה מיונית. ההשקפה הזאת מיוחסת לבר היבריאוס, המחלק את הסוריים למזרחיים ולמערביים ומדבר על שני תרגומיים סורסים של כתבי־הקודש, האחד הפשיטתא העשויה מעברית, השניה תרגום חפשי מיונית. בהראשון, הוא סובר, משתמשים הסוריים המזרחיים, בזמן שהמערביים משתמשים בשניהם. ראה ספרו על תהלים י', ה'; ק"ז. ד'; ישעיה נ"ט, ט"ז; ירמיה י"ג, ט'; עמוס ה', ט"ז; ועיין גוטסברגר בספרו על בר העבראעאוס. הרבה מבארים סוריים מדברים לפעמים על שני תרגומים מתהלכים ורגילים בין העם.

ב) עיין מינגאַנאַ בה„עקספאָזיטאָרי טאַימס“, מאַי, 1915, עמ' 397.

ג) בספרו הנזכר לעיל, עמוד 264.

ד) תמימרה הזאת אינה יכולה לעמוד בתקפה, מפני שהפשיטתא היתה ידועה בין היהודים. הגאון שמואל בן חפני חשד, שהיא מפעל נוצרי, בהיות שבתקופה מיוהרת אָנו מוצאים מראי מקומות מהתרגום הסורסי של הספרים הגנוזים בכתביו של הרמב"ן. בהקדמתו לפירושו על החומש הוא מזכיר את התרגום הסורסי של חכמת שלמה: „וראיתי הספר המתורגם הנקרא חוכמתא רבתא דשלמה וכתוב בו וכו'“ (עיין פרלס בה„מאָנאַטשריפט“, כרך ז', עמוד 147; עיין ספרו הנזכר, עמוד 6). בהיות שבהקדמתו לפירושו על דברים כ"א, י"ד, הוא מביא את התרגום הסורסי של מגלת שושן (יהודית) א', ח—י (עיין נייבויער Book of Tobit צד 14. סברתו של צונץ, שמגלת שושן, הנזכרת על־ידי הרמב"ן, היא חבור לא ידוע שאָבד, כבר סתרה מבקר אַנונימי (ראַפופורט) ב„כרם חמד“, ד', עמ' 256 וגו'.

ה) עיין למשל ירושלמי שבת ט"ז, הלכה א'; מגלה ג' א'.

ו) פראַגר, כלעיל, דף י"ח—י"ט, הערה ג'.

ז) מינגאנא בה„דזשואיש קוואָרטערלי ריוויו“ (סריה חדשה), כרך ד'.

ח) בספרו הנזכר לעיל.

ט) בפירושו על יחזקאל, עמ' 154 וכו'.

י) בה„יאַהרביכער פיר פראָט. טעאָלאָג.“, 1879.

יא) בספרו De prophet. min. Vers. Syr., עמ' 107 ולהלן.

תרגום מלה במלה; התרגום של רות חפשי הנהו, בעת שספרי דברי־הימים שונים הם מיתר כתבי־הקודש בזה, שתרגומם הוא פאראפראסטי (באוריי), המכיל בתוכו יסודות מדרשיים, ובאופן זה הוא מבליט את תכונת התרגומים הארמיים. באמת, לספר זה לא היה בראשונה מקום בהקאנון הסוריי א), ופרנקל, שבחן וחקר אותו בשקידה רבה, שער, שהוא נתחבר על־ידי יהודי אידיסאי בהמאה השלישית בערך ב). אם יש איזה צורך בראיות נוספות על רבוי המחברים של ה„פשיטתא" הן אפשר למצוא אותן בעובדה זו, שאפרים הסורי בפירושו לספר יהושע ט"ו, כ"ח, אומר על המתרגמים לסורסית (הנון דפשקו לסורייא) ג), ויעקב מאידיסה מדבר על הרבה מתרגמים (מפשקנא). כמובן, שהמספר המדויק איננו חשוב ביותר, ואגב אי־אפשר למצוא אותו בדיוק במצב ידיעותינו עתה. רידיגר ד) צדק לכן בסברתו, שצריכים אָנו להניח באופן ודאי, שבתרגום התנ"ך השתתפו מתרגמים אחדים, מפני שבספרים השונים התרגום עושה פעמים רבות רושם שונה לגמרי.

השאלה השניה בחשיבותה, הניתנה להשאל, היא: מי היו מתרגמי הפשיטתא? האם היו יהודים, או נוצרים, או אולי יהודים שהתנצרו? — אלה, הנותנים מקצת של אמון וערך היסטורי להמסורות והאגדות הסוריות, השמות את זמן חבורה של הפשיטתא בתקופת אבגר, נוטים להאמין, שהפשיטתא הנה אך ורק מעשי ידי מחברים נוצריים ה). בין בעלי השערה זו יכולים אָנו להזכיר את הגאון שמואל בן חפני, הירצל, קירש, ויכלהויז, די ויטה, קאיל, גוטהייל, מרגליות ועוד ו). טענתם היא, שמן הזמן הכי־מוקדם, אשר אודותיו נמצאָה לנו ידיעה, הפשיטתא הותזקה על־ידי הנוצרים של הכנסיות הסוריות השונות

א) בוהל Canon and Text of the O. T., עמוד 191.

ב) ראוי לציין, שהספר הזה אינו מכיל בקרבו שום אינטרפולציות מבוססות על הנוסח של תרגום השבעים. עיין בה„יאהרבוך פיר פראָטעסטאַנטישע טהעאָלאָגיע", כרך ה', עמוד 958.

ג) עיין אסמני, ביבליותיקה אָריענטאַלית א', עמוד 305.

ד) במאמרו על ה„פשיטתא" בהאנציקלופדיה של ארש וגרובר.

ה) הירצל De Pent. Syr. Veri. דף 129, קירש Pent. Syr. דף 14, וגיזיניוס בפירושו על ישעיה, חלק א', עמוד פ"ה.

ו) פרלס, לעיל, עמ' כ"א, ודאַטהע בהקדמתו לספר תהלים הסורסי הפים 23 וכו'. נלדיקי „אַלט טעסטאַמענטליכע ליטעראַטור", דף 263. השקפתו של ויכלהויז איננה ברורה. מסופק הוא לאיזה משתי ההשקפות הוא נוטה, מפני שאינו עקיב במימרותיו. פרלס בספרו הנזכר, עמ' 15, מכוון את שימת לבנו להעובדה הזאת: במקום אחד יאמר ויכלהויז, שקשה לו להאמין, שהפשיטתא נכתבה על־ידי יהודים, מפני שבתלמוד בלי ספק היה נזכר התרגום ההוא, לו היה חבור של יהודי. כן גם היהודים לא הצטיינו באותה הפשטות, אשר בה מצטיין ככה התרגום הסורסי, ובמקום אַחר (דף 119) הוא חושב, שנתחבר על־ידי המלך עומה בארץ־ישראל; אבל הוא לא היה בעל ידיעה מספקת של המסורות הארצי־ישראליות, שיכול למצוא את הדן בתרגום הפשיטתא. עיין גם דבריו של פראַגר בספרו על התנ"ך הסורסי, עמוד 19.

דר. יהושע בלאך

לְהִתְהַוּוּת הַתַּרְגּוּם הַסּוּרְסִי שֶׁל הַתַּנַ"ךְ (הַפְּשִׁיטְתָּא)

איך ועל־ידי מי נתחברה ה„פשיטתא", — התרגום הסורסי של התנ"ך היותר עתיק? — שאלה זו עודנה מעסיקה את החוקרים בספרות הסורסית בכלל ואת חוקרי כתבי הקודש בפרט. הנעשתה על־ידי מתרגם אחד או אחדים? האם היא מעשה ידי יהודים או נוצרים? — פתרון מסויים לכל הפרובלימות האלו עדיין לא ניתן. בזמן, שהחוקרים מסכימים כמעט בפה אחד, שה„פשיטתא" הנה מעשה ידי רבים א), הם חולקים הרבה, אם ליחס את יצירתה ליהודים, או לנוצרים, או אולי לשניהם.

גם לולא הסכמתן של כל המסורות הסוריות, שאבגר שלח מספר של סופרים, — עובדה המוכיחה, שהיו מתרגמים אחדים או יותר של הביבליה הסורסית,— היה די לנו רק להתבונן באפים של הספרים השונים כדי שתמצא לנו ראיה מעידה על מחברים אחדים או יותר. הסגנון מרובה־הגוונים, הנראה בחלקים השונים של התרגום, הביא לידי ההוכחה, שאנשים אחדים עסקו בהוצאתו לפועל. אייכהורן הביא ראיות פנימיות שונות להוכיח, שאנשים שונים עסקו בו. נדמה, שחמשה חומשי תורה תורגמו ראשונה. זה אפשר להכיר בנקל מן העובדה, שהרבה פסוקים מהם, שנשנו בספרי כתבי הקודש המאוחרים, הנם רובם ככולם מובאים מן החומש הסורסי. החומש הנהו תרגום מדוייק מלה במלה, מה שאין כן בספר התהלים, שהוא תרגום חפשי, והשפעתו של תרגום השבעים נכרת בו ב). התרגום של יחזקאל ומשלי יש לו דמיון רב אל התרגומים הארמיים ג). תרי־עשר על־פי רוב מתורגמים היטב, אם כי בתרגום חפשי, שגם בו יש להכיר את השפעתו של תרגום השבעים ד), כמו כן גם ספר ישעיה ה). הנוסח הסורסי של איוב, אם כי תרגום משועבד למקור הוא, חלקו חסר הבנה הוא, מפני שמקצתו הושחת על־ידי סבות חיצוניות ומקצתו הושפע על־ידי תרגומים אחרים ו). שיר־השירים הנהו

א) יוסף פרלס בספרו Melet, Peschit. עמ' 6 והלאה; פראַגער De Vet. Testam. וכו' עמוד 13 ולהלן.

ב) עיין ספרו של י. פ. ברג The Influence of the Septuaginta upon the Peshitta Psalter ניו־יורק, 1895.

ג) יוסף פרלס, בספרו הנזכר לעיל, עמוד י"ד.

ד) פרלס, שם, ועיין קרעדנר De proph. minor. Vers. Syr. וסיבוק Syrische Uebers d. 12 Kl. Propheten.

ה) ברנס בהרבעון Journal of Theol. Studies כרך שני (1901), עמודים 186—97.

ו) סטונגיי De Syriaca libri Jobi interpret.

שוה את הברית שכרתו, מיראַת העונש הגדול מן התועלת, הנשקף להם מתוך הפרת בריתם" *).

בסעיף הזה אָנו מוצאים איפוא את המשפטים העיקריים האלה: צדק הוא קיום הברית; קיום הברית מתנה כח שלטון, המוציא אותו לפעולה. „אין מקום לצדק ואי־צדק", כל עוד שבני האָדם אינם מוכרחים לקיים את בריתם. אולם בזה הרי אָנו מחליטים, שבני האָדם אינם יכולים לקיים את בריתם רק מתוך הכרח. נניח, כי הצדק הוא קיום הברית; הנה נניח, שמקיימים אותה ברצון חפשי: זה הוא איפוא צדק. במקרה כזה הרי יש צדק בלי כל אונס, מה שמתנגד אל ההשערה. התשובה האפשרית היחידה היא נגד השכל: קיום הברית ברצון חפשי הוא דבר שאי־אפשר. אם אתה משתמש בתשובה זו, אָז בודאי אפשר להגן על התורה, האומרת, כי טוב ורע נולדו רק אחרי אשר נוסדה הממשלה, ואם אין אתה נוטה להשתמש בה, אָז אין לתורה זו שום יסוד.

נעבור עתה מן הניגודים הפנימיים אל הניגודים החיצוניים. הובּס מבקש את היסוד לתורתו, האומרת, כי האבטוריטטה המחלטה של הממשלה היא המקור של כל חוקי ההתנהגות, בתוך העוני, הבּא לרגלי המלחמה התמידית, המתפרצת בין איש לרעהו, במקום שאין שום סדר חברתי, והוא סומך על זה, שתחת ממשלה מסודרה וקבועה בכל צורה שהיא אפשר לחיות חיים יותר טובים מן החיים, שהם במצב הטבעי. בין אם אָנו מקבלים תיאוריה זו, שאין לה יסוד וטעם, האומרת, כי בני האָדם מוסרים את חופשתם לשלטון־הכח, מאיזה סוג שיהא, בסכוים למצב יותר רצוי המובטח להם, בין שאָנו מקבלים את התיאוריה הראציונאלית, המיוסדה על האינדוקציה, כי מצב של הכנעה פוליטית הולך ומתכונן בהדרגה ע"פ הנסיון של התועלת, הצומחת ממנו; בין כך ובין כך ברור הוא הדבר, כי אין לחוקי הממשלה הזאת שום יפוי־כח אחר מלבד זה, שהם משמשים להתכליות, אשר בשבילן נוסדה בכלל. ההכרחיים המובילים לידי יסוד ממשלה, הם בעצמם מצווים עליה את פעולותיה. אם פעולותיה אינן מתאימות לההכרחים, אָז אין להן שום צדקה. האבטוריטטה של החוק היא איפוא, לפי ההשערה הזאת, רק תוצאָה, ואין היא יכולה לעולם להתרומם מעל האבטוריטטה של הדבר, אשר ממנו נגזרה. אם הטוב הכללי, או השלוה, או התועלת היא התכלית העליונה; ואם הפקודות המדיניות מוצדקות בתור אמצעים להשיג את התכלית העליונה הזאת; לפיכך יש להפקודות המדיניות אבטוריטטה רק בה במדה שהן מסייעות להשיג את התכלית העליונה הזאת. אם הן צודקות, הרי הוא רק מפני שהאבטוריטטה המקורית מאשרת אותן, ורעות הן אם חסר להן האשור הזה. זאת אומרת, ההתנהגות אינה יכולה להקרא בשם טובה או רעה על־פי החוק, אבל טובתה או רעתה נקבעה סוף־כל־סוף רק על־פי תוצאותיה, אם הן לפי טבען מסייעות לחיי האזרחים אם לא.

---

*) Leviathan פרק XV.

אין אני רואה שום מוצא להנצל מן המסקנה הזאת. צריכים להודות, או להכחיש, שהפעולות הנקראות טובות והפעולות הנקראות רעות, מסייעות באופן טבעי לטובתו או לרעתו של האדם. אם אנו מודים בזה, אז דומה ההודאה אל ההחלטה, כי התועלת מוכחת על־פי הנסיון, ובזה בטלה גם התיאוריה, כי אין להמוסריות מקור אחר מלבד מצוות אלהים. ואם אנו מכחישים, כי הפעולות, הנחלקות לפעולות טובות ורעות, שונות הן בהפעלותיהן, אז אנו מחליטים בשתיקה מוסכמה, כי עסקי בני־האדם היו מתנהגים כסדרם גם בבלי־דעת את ההבדל הזה, — וההכרח האמור של מצוות אלהים נעלם.

וכאן אנו רואים, עד כמה השקפה זו חסרה את המושג על־דבר הסבה. המושג הזה, כי פעולות כאלה וכאלה הן טובות או רעות רק על־פי מצות אלהים, דומה אל ההשקפה, האומרת, כי פעולות כאלה וכאלה אינן מחויבות להביא תולדות ממין זה או ממין אחר. אם אין כאן חוסר דעת הסביות, הרי יש כאן התנכרות גמורה אליה.

יט.

בין החוקרים החדשים נמצאים רבים, בהיותם הולכים בעקבות אפלטון ואריסטו, העושים את התקנות המדיניות להמקור של טוב ורע, ובעקבות הובּס *), האומר, שבכלל אי־אפשר לדבר על אודות יושר או על אודות אי־יושר, כל עוד שאין ממשלה סדורה וקבועה, שיש לה הכח לחוק חוקים ולהוציא אותם לפעולה, — חוקרים, אשר השקפתם היא, כי רק החוק הוא המקור היחידי של טוב ורע בההתנהגות. והדעה הזאת מתנה, כמובן, את ההשקפה, כי מקורה של החובה המוסרית הוא בחוקי בית־הנבחרים, ויכולה להשתנות לצד זה או זה לפי רוב הדעות. הם מלגלגים להרעיון, שיש לבני אדם איזו זכויות טבעיות, ואומרים, כי הזכויות הן בכל אופן רק התוצאות של הסכם הדדי: המסקנה ההכרחית היא לפי זה, כי גם החובות הן תוצאות כאלה.

בטרם שאנו חוקרים ודורשים לדעת, אם התיאוריה הזאת יש לה קשר עם האמתיות החיצוניות, נשים לב לראות, עד כמה יש לה בעצמה קשר פנימי.

כשבא הובּס לבאר לנו את הוכחתו, כי זכויות וחובות נולדו ביחד עם תקוני הסדר החברתי, הוא אומר:

„במקום שלא נעשה חוזה במוקדם, שם לא ניתנו שום זכויות, וכל איש יש לו הזכות על הכל; ולפי זה אין פעולה בלתי צודקת. אולם אם נעשה חוזה, אז הוא **נגד הצדק** לעבור עליו, וההגדרה של **אי־צדק** היא רק זו: **הפרת־הברית**. וכל דבר, שאינו נגד הצדק, הוא צדק. לפיכך, בטרם שיתפסו השמות צדק ואי־צדק מקום, צריך להיות איזה שלטון להכריח את בני האדם, שיקיימו במדת

---

*) Thomas Hobbes — פילוסוף אנגלי, שתי במאה השבע־עשרה, ונחשב לאחד מבוני חכמת הפסיכולוגיה ולאחד הסופרים הגדולים והראשונים באנגליה, שכתב על חכמת המדינה. — המתרגם.

הצורה הפרימיטיבית הזאת של תורת המוסר הולכת ומשתנית רק על־ידי־זה, שהכחות הפועלים למעלה מן הטבע, הרבים והקטנים, הולכים וכלים זה אחר זה, וכח־פועל למעלה מן הטבע עולמי ויחידי הולך ומתפתח באותו הזמן, והוא חי וקיים בכל עוזו ותקפו עד היום הזה. כל הדתות הדוגמאטיות, בין שהן מחזיקות בכנסיה, או נפרדות מעליה, כוללות בתוכן את האמונה, כי טוב ורע הם טוב ורע פשוט על־פי מצות אלהים. וההנחה הזאת, המקובלת כדבר שהוא מובן מעצמו, עברה מן השיטות של התיאולוגיה אל השיטות של האתיקה, או יותר נכון להגיד, כי שיטות המוסר השתתפו, — במדרגות התפתחותן הראשונות, בעת שהיו שונות רק במקצת מן השיטות התיאולוגיות, — בהנחה זו. אנו רואים זאת בין בספרי הסטואיקים *) ובין בספרי מוסר של סופרים נוצרים ידועים. מן הסופרים החדשים אביא לדוגמא את האחד, מכת הקויקרים, את יונתן דימונד, אשר, לפי דבריו בספרו „מאמרים על עיקרי המוסר“, „האבטוריטטה של האלהות היא היסוד היחידי של רגש החובה, ורצונו הנגלה הוא השופט העליון היחידי על טוב ורע“. אבל ההשקפה הזאת היא לא רק של הסופרים השייכים לכתה בלתי־פילוסופית כזו, אלא שהיא מתקבלת בשנוי קל גם אצל הסופרים השייכים לכתות כאלה, שאמונתן שונה היא בעיקר. יען כי הסופרים האלה מחליטים, כי במקום שאין אמונה באלהות, שם גם המוסר לא יועיל, וזה דומה אל ההחלטה, כי מקורן של האמתיות המוסריות הוא רק ברצונו של אלהים, אשר אם אין מרשים לו להיות נגלה אלינו בכתבי־הקודש, הרי הוא צריך להיות נגלה אלינו במצפון לבנו.

אמנם, כשנבחן את ההנחה הזאת נראה, שהיא בעצמה הורסת את בנינה. אם מקורם של טוב ורע הוא רק באותו הרצון האלהי, שהודיעו או שנגלה לנו בפנימיותנו, אז מובן הוא מעצמו, כי במקום, שאין שום ידיעה מאותו הרצון האלהי, אינן יכולות הפעולות, הנחשבות עתה לרעות, להחשב לרעות. אולם אם בני האדם לא היו יודעים, שפעולות כאלה הן רעות, בשביל שהן נגד רצונו של אלהים, ולפיכך, כשעשו את הפעולות האלה לא חטאו נגדו על־ידי חוסר־משמעת, ואם לא היו יכולים לדעת גם באופן אחר, שהפעולות האלה הן רעות, אז היו רשאים לעשותן כמו אותן הפעולות, שאנו חושבים כיום לטובות: התוצאה, מצד המעשי, היא אחת. עד כמה שהדבר נוגע לענינים חילוניים לא היה יכול להיות שום הבדל ביניהן, יען כי אם אומרים, שבעניני החיים היום־יומיים תצאנה רעות בשביל שממשיכים לעשות פעולות, הנקראות רעות, וחדלים לעשות פעולות, הנקראות טובות, אז הרי הוא כאלו אומרים, שאותן הפעולות כשהן לעצמן מולידות תוצאות רעות ידועות ותוצאות טובות ידועות, כלומר, שיש עוד מקור אחר לחוקי המוסר מלבד רצון אלהים הנגלה או המוכח: את החוקים האלה אפשר היה לקבוע בעזרת האינדוקציה מתוך התוצאות הנחקרות האלה עצמן.

*) Stoics — בשם הזה מכונים הפילוסופים היונים במאה הרביעית. הם תופסים את מקומם בתולדות הפילוסופיה מיד אחרי אפלטון ואריסטו. — המתרגם.

שעליהן להשתנות על־ידו: שניהם, האחרון לא פחות מן הראשון, מבטלים בשתיקה את היחוסים ההכרחיים שבין הסבות והתולדות. חסרון אמונה בהסביות אפשר למצוא, באמת, גם בלבות בני אדם אלה, אשר חנוכם הרוחני היה מסוגל ביחוד להוליד ברוחם אמונה כזאת, — גם בלבות אנשי המדע. משך דור שלם, אחרי אשר הגיאולוגים כבר הורו את תורת־השווי (Uniformity) בהגיאולוגיה, נשארו עדיין קטסטרופיסטים*) בהביאו־לוגיה: בעוד אשר בהתהוותה של קלפת האדמה אינם מכירים רק את הגורמים הטבעיים, הם מייחסים את יצירת הגופים האורגניים אשר על־פני האדמה לגורם שלמעלה מהטבע. כן, עוד יותר: גם בין אלה החוקרים, המכירים, כי בעלי החי בכלל נתפתחו מתוך הפעולה ההדדית (inter-action) והתדירית של הכחות הפועלים בכל מקום, יש אחדים, המוציאים את יצירת האדם מן הכלל הזה, או אלה, המחליטים, — אף־על־פי שהם מודים, כי גופו של האדם נתפתח באותו האופן עצמו, כמו הגופים של כל בעלי החי, — שרוחו לא נתפתחה, רק נוצרה ביחוד. אם המושג של הסביות הכללית וההכרחית מתקרב איפוא רק עתה לאט לאט להכרה שלמה, גם אצל אותם החוקרים, המוצאים יום יום הוכחות חדשות לזה בחקירותיהם, אז אין לנו להתפלא, אם הוא מוצא רק הכרה שטחית אצל בני האדם בכלל, שלא היתה מטרת חנוכם להטביע בהם את המושג הזה, ועוד פחות מזה אנו יכולים לקוות, כי נמצא אצלם את ההכרה הזאת בנוגע לאותם המינים של התופעות, אשר לרגלי יחוסיהן המסובכים קשה עד מאוד להתחקות על שרשי סבותיהן, — התופעות הנפשיות, החברתיות והמוסריות.

מפני מה אני מטפל פה בחקירה זו, אשר לכאורה אין לה שום שייכות להענין אשר לפנינו? אני עושה זאת, יען כי בהיותי עסוק בחקירת התיאוריות המוסריות השונות, נתקלתי בהעובדה, שכל התיאוריות האלה מצטיינות בזה, אם שהן חסרות לגמרי את מושג הסביות, או שהוא מוצא בהן הכרה בלתי שלמה. בין אם התיאוריה היא תיאולוגית או פוליטית, ובין שהיא אינטואי־טיבית או אוטיליטארית (תועלתית), כולן מוכיחות, אם לא במדה שוה, אבל בכל־זאת כל אחת מהן במדה גדולה, על השגיאות היוצאות על־ידי החסרון הזה. הבה נתבנן אליהן על־פי הסדר הנזכר.

יח.

השיטה המוסרית, אשר בצדק היא יכולה להחשב עד היום הזה לבאת־כח של האסכולה היותר עתיקה, היא אותה השיטה, שאינה מודה בשום חוק אחר של התנהגות זולת רצונו המדומה של המקום. היא מתחילה מן הפרא, שהוא נרתע, חוץ מיראת הבריות, רק מפני יראת הרוח של אבותיו, ואשר מושגו מן החובה המוסרית, עד כמה שהוא נבדל ממושגו על־דבר הפקחות החברתית, יולד רק מתוך היראה הזאת. כאן דומות זו לזו תורת המוסר ותורת הדת, — לא נבדלו עוד זו מזו אף במדה היותר קלה.

*) Catastrophism — התיאוריה, שכל השנויים על־פני האדמה נתהוו לרגלי מהפכות פתאומיות. — המתרגם.

אחרים. בטרם שאפשר להגיע לידי איזו התקדמות בדרך זו, צריכות המחשבה והשפה להיות מתקדמות במדה מספיקה, שיהא אפשר לחשוב על אודות איכויות ותארים בתור שכאלה, כשהם מפשטים מן הנושאים, — דבר שהוא מן הנמנע במדרגות הנמוכות של השכל האנושי. עוד זאת, אפילו למושג־הסבה היותר פשוט, כמו שאָנו משיגים אותו, יש להגיע אליו רק אחרי אשר מקרים רבים שוים זה לזה כבר מקובצים הם בתוך הכללה (generalization) פשוטה, ודרך כל המדרגות, העולות בסולם ההתפתחות, הנה המושגים הגבוהים של הסבּיות כוללים בקרבם מושגים יותר רחבים של כלליות (generality). מלבד זה, אחרי אשר סבות קונקרטיות ממינים שונים צריכות להיות שמורות בזכרוננו, בטרם שיולד המושג של הסבּיות, מחוץ להסבות הפרטיות; הנה יוצא מזה, שגם התקדמותה של המחשבה המפשטה כלולה בזה. בקשר עם זה כלולה גם הכרת היחוסים התמידיים, אשר בין התופעות, שמתוכם נולדים המושגים על־דבר שווי התוצאות וההויה המשותפה (co-existence) — המושג של חוק הטבע. אולם כל ההתקדמויות האלה יכולות לצאת לפועל רק בה במדה, שההשגה והמחשבות, היוצאות ממנה, הולכות ונעשות מסוימות על־ידי ההשתמשות באמצעים מדויקים, שיש בכחם להרגיל את הרוח לאט־לאט להתאָמה מדויקה, לאמתות, לודאות. ורק אחרי אשר המדע, ההולך ומתפתח, צובר מעל פני כל השטח של התופעות, ההולך ומתרחב, כמה וכמה דוגמאות של יחוסים כמותיים, שנראו מראש ונתאמתו, — רק אָז משיגים את הסבּיות בתור הכרחית וכללית. אף־על־פי שכל המושגים היסודיים האלה עוזרים זה לזה בהתפתחותם, בכל־זאת אָנו יכולים להגיד בצדק, כי בנוגע להתפתחותו תלוי המושג של הסבּיות ביחוד בהתפתחותם של כל המושגים האחרים, ולכן הוא קנה־המדה היותר טוב של ההתפתחות השכלית בכלל.

עד כמה המושג של הסבּיות מתפתח לאט־לאט, בהיותו זקוק להתפתחותם של המושגים האחרים, נראה בשימנו עין על העובדות האלה. אָנו משתוממים לשמוע, כי הפרא, בנפלו לתוך הפחת, מייחס את המקרה של המעדת רגלו לרוח רעה, ואָנו שוחקים על המושג הקרוב לזה של היוני הקדמון, שנפשו נצלה ממות על־ידי אלילה, אשר התירה את רצועת כובעו, כשאָחז בו אויבו למשכו אחריו. אולם אָנו שומעים יום יום, מבלי להתפלא עוד על הדבר, מפי אנשים, המספרים, ש„אצבע אלהים" היתה בזה, שלא נשברה אניתם; הרואים את „יד ההשגחה" בהמקרה, שלא הספיקו לבוא בעוד מועד אל רכבת־המסע, שקרה לו אָסון בדרך, והחושבים את הדבר ל„חסד", שלא נפצעו, בנפול כפּת הארובה מעל הגג, — אנשים, שהם מכירים, במקרים כאלה, את הסבּיות הפיסיקאלית במדה לא יותר גדולה מן הפרא או מבן־התרבות למחצה. הבידה *) המאמין, שבעבור זה החטיא לירות את החיה בקשתו, יען כי לא התפלל כראוי לרוחו של אחד האָבות, והכהן הנוצרי, העומד ומתפלל על החולה, בתקותו להסיר ממנו על־ידי־זה את מחלתו, נבדלים הם זה מזה רק בנוגע להסרסור, שממנו הם מחכים העזרה שלמעלה מהטבע, ובנוגע להתופעות,

*) Vedah או Veddah — שבט, השוכן ביערי האי Ceylon והחי במצב פרימיטיבי. — המתרגם.

הכללית לעצמו או לאחרים, או לשניהם, אם היא נעימה או מכאיבה, — את האמת הזאת מצאנו אחרי עיון, שהיא מונחת ביסודם של כל המשפטים המקובלים על־דבר ההתנהגות; והראיה לזה היא, כי השמוש המהופך של המלים מביא לידי אבסורדיות. כן מצאנו, כי כל קנה־מדה אחר, שמציעים בנוגע להתנהגות, הוא מקבל את האבטוריטטה שלו מקנה־המדה הזה. אם שלימותו של הטבע היא התכלית האמתית הקבועה, או צדקת הפעולה, או היושר של הסבה המניעה, היא התכלית האמתית הקבועה, — הנה נוכחנו, כי ההגדרה של השלימות, או של הצדק, או של היושר, מובילה אותנו באופן בלתי נמנע אל המושג היסודי של האושר, שירגישו בחייו מישהו באיזו צורה שתהא, באיזו עת שתהא. גם אי־אפשר לגלות איזה מושג מובן אחר של אושר הנפש, מבלעדי זה המושג המובן מאליו, שהוא מקשר את התרוממותה של ההכרה הפנימית של היחיד או של הכלל במצב מאושר ביותר, בין על־ידי התמעטות היסורים או על־ידי הגדלת התענוגים.

והוא הדין אפילו בנוגע לאותם הדנים על ההתנהגות יותר מנקודת־ההשקפה הדתית משהם דנים עליה מנקודת־ההשקפה המוסרית. בני־אדם, המבקשים לכפר את פני אלהים על־ידי־זה, שהם מטילים על עצמם סגופים וענויים, או הפורשים את עצמם מתענוגים, כדי שלא יחטאו כנגדו, הרי הם עושים כזאת רק למען ינצלו באחרונה מיסורים גדולים מאלה, או למען שיזכו באחרונה לתענוגים גדולים מאלה. אלמלי היו מיחלים, שעל־ידי יסורים חיוביים או שליליים בעולם הזה, יגיעו לידי יסורים גדולים מאלה בעולם הבא, בודאי שלא היו עושים מה שהם עושים. מה שהם חושבים עכשיו לחובה, לא היו חושבים להם לחובה, אילו היה זה מבטיח להם יסורים נצחיים תחת אושר נצחי. ולא עוד, אלא אם יש באמת אנשים, המאמינים, כי בני האדם נולדו להיות אומללים ומחויבים הם להמשיך את חייהם, כדי להראות את ענים ליוצרם, למען השביעהו עונג ונחת, והנה גם מאמינים כאלה מוכרחים להשתמש בהחלטתם בקנה־המדה הזה, יען כי העונג של אלהיהם־השטן הוא גם אצלם התכלית, שהם שואפים אליה.

אם־כן, איפוא, אין שיטה, שיש בידה להשתמט מזה, לחשוב בתור התכלית המוסרית העליונה את מצב־הרגשות הרצוי, יקראו לזה שם שיקראו: ספוק הנפש, חדוה, אושר פנימי. עונג במקום שהוא, באיזה זמן שהוא, שיחוש בנפשו מישהו או מי שהם, הוא יסוד הכרחי של המושג. יסוד זה הוא צורה הכרחית של האינטואיציה המוסרית, כמו השטח הוא צורה הכרחית של האינ־טואיציה השכלית.

פרק ד.

דרכי הבחינה של ההתנהגות

יז.

ההתקדמות השכלית אינה מתוארת על־ידי שום תכונה באופן כל־כך מספיק, כמו על־ידי התפתחות מושג הסבּיות (Cansation). מפני שהתפתחותו של המושג הזה כוללת בקרבה התפתחותם של כל־כך מושגים

הרברט ספנסר

יְסוֹדֵי תוֹרַת הַמִּדּוֹת

(Data of Ethics)

מתורגם מאַנגלית על־ידי

א. שמרלר

כדי לברר את חשיבותן של ההוכחות הכלליות, המובאות בפרק זה, יש מן הנחיצות למנות בקיצור שוב פעם את חלקיהן הפרטיים.

את אשר מצאנו בפרק הקודם בתור הנהגה בת ההתפתחות הגבוהה, זוהי אותה ההנהגה עצמה, מה שאָנו קוראים לה בפרק זה בשם הנהגה טובה, והתכלית האידיאלית, אשר להתפתחות הטבעית של ההנהגה, כאשר הכרנו שם, נוכל להכיר פה בתור אמת־המדה האידיאלית של ההנהגה מתוך הבחינה המוסרית.

הפעולות, המכוונות לתכליותיהן, שמהן מחוברים החיים החיצוניים, הנראים לעין, ויחד עם זה הן מאפשרות מרגע לרגע את המשכתם, — הפעולות הללו הולכות ומסתגלות יותר ויותר, כאשר נוכחנו, בה במדה, שההתפתחות הולכת ומתקדמת, עד שהן עושות סוף כל סוף את החיים של כל יחיד ויחיד לחיים שלמים לפי אָרכם ורחבם, בעוד אשר יחד עם זה הן משמשות להכשרת גדול הזרע, ומשיגות את שתי התכליות האלה בהיותן לא רק בלתי מעכבות בעד יחידים אחרים לעשות כזאת, כי־אם, אדרבה, הן מסייעות להם לעשות כזאת. וכאן אָנו רואים, כי להתנהגות כזאת אָנו קוראים טובה בכל אחת משלוש נקודות־ההשקפה האלה. בתנאים דומים לאלה אָנו קוראים לפעולות, המותאָמות היטב לשמירת־עצמו, בשם טובות; בתנאים דומים לאלה אָנו קוראים בשם טובות להפעולות המכוונות היטב לגדול זרע, המוכשר לחיות חיים שלמים; ובתנאים דומים לאלה אָנו מכנים בשם טובות פעולות כאלה, שהֵן מסייעות לחיים שלמים של אחרים.

החלטה זו, שההתנהגות, המועילה לחיי הפרט ולחיי הכלל, היא טובה, נוסחה, כמו שמצאנו, על ההנחה, כי המציאות החיה היא רצויה. אָמנם אין הפסימי, הנאמן לשיטתו, יכול לקרוא להתנהגות, המועילה לחיים, בשם טובה; ואם הוא קורא לה בשם טובה, אָז הוא נותן בזה הסכמה חרישית להאופטימיות באיזו צורה שתהא. אולם ראינו, כי גם הפסימיים וגם האופטימיים יוצאים מתוך ההנחה היסודית, כי החיים הם ברכה או קללה, לפי ההרגשה הבינונית, המלווה אותם, אם היא נעימה או מכאיבה. ומכיון שהפסימיים, הגלויים או הצנועים, והאופטימיים ממדרגה זו או אחרת, כוללים ביחד את כל בני האָדם, אָז היוצא מזה הוא, שהכל מסכימים להנחה היסודית הזאת. מכאן המסקנה, שאם אָנו קוראים להתנהגות, המועילה לחיים, בשם טובה, הננו רשאים לעשות זאת רק אָז, אם אָנו נותנים את הסכמתנו החשאית, שהתנהגותנו גורמת לעודף של תענוגים על היסורים שבחיים.

את האמת, שההתנהגות נחשבת בעינינו לטובה או לרעה, לפי תוצאָתה

כָּכָה יִמְלֹךְ פֶּרֶא־תָמִים,
עָצֵל־זָרִיז וַהֲפַכְפָּךְ
רַק הָאָדָם וּמַאֲוַיָּיו
בּוֹ יִתְחָרוּ בַּכֹּל.

אֶחָד הוּא, וְאִם רַבִּים פָּנָיו;
וְהוּא הָיָה וְהוּא יִהְיֶה,
וְכַאֲשֶׁר יֶחְדַּל וְחָדְלוּ שְׁחָקִים,
וְכָל הָעוֹלָם — קִפָּאוֹן־עַד.

הוּא שֶׁחוֹלֵל מְעוּף כָּל חֵפֶץ,
גִּידֵי־דָם וַעֲסִיסִים עוֹרֵר;
וְאֶת הָרַעַשׁ וְאֶת הַנְּגִינָה
בָּרָא זֶה לְעֻמַּת זֹאת.

מִמֶּנּוּ לָמְדוּ חַיּוֹת לֶכֶת,
וְהַצִּפֳּרִים לָמְדוּ לָעוּף
וְהָאִילָנוֹת — זוּז וְדַבֵּר...
הַכֹּל בּוֹ וְהוּא בַּכֹּל.

וַאֲשֶׁר נֶאֱמַר וִיסֻפַּר
בֵּאלֹהִים גַּם בּוֹ יְסֻפַּר;
סֵמֶל־קֹדֶשׁ הָיָה תָמִיד
וּשְׁמוֹ שֵׁם־אֵלִים עַד הַיּוֹם.

.1912

וּבַמִּדְבָּר הוּא הַמְעָרֵב
אֶרֶץ, שַׁחַק וְאֵשׁ־הַחַמָּה,
חוֹנֵק גְּמַלִּים וְשַׁיָּרוֹת
תַּחַת הַרְרֵי גִּטְלֵי־חוֹל.

וְהוּא הַמְנַעֵר אֶת הַמְּצוּלוֹת,
בְּכַף־מְבַשְּׁלָיו הַכַּבִּירָה,
עַל פְּנִינֵיהֶן וְחַיּוֹתֵיהֶן
וְעַל הַסְּפִינוֹת שֶׁבַּיָּם.

יְנַעֵר גַּלִּים עִם מִפְרָשִׂים,
תְּרָנִים גְּבוֹהִים וּבְנֵי־אָדָם,
קוֹלוֹת־עֶזְרָה וְקוֹלוֹת־מַיִם,
אֵד וּרְסִיסִים בְּסִיר־הַתְּהוֹם.

וּבְנֵי־אָדָם טוֹבְעִים פּוֹרְשִׂים
זְרוֹעוֹת לַחוֹת, פִּיּוֹת צוֹרְחִים
מִתּוֹךְ מְרַק־בַּלָּהוֹת מַרְתֵּחַ
הַמָּלוּחַ וְהַקָּר...

אָז יִהַפְּכֵם בְּעַרְבֹּלֶת
וּמַרְקִידֵם לְקוֹל חֲלִילָיו;
וְאֶת הַקֶּצֶף הַדָּלוּחַ
יִזְרֹק הָלְאָה אֶל הַחוֹף...

וַאֲשֶׁר קָשֶׁה וַאֲשֶׁר יָהִיר
וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ עַד אָרֶץ —
נוֹפֵל שָׁדוּד: הָדְּ וְנִשְׁבָּר
בְּמַכַּת כְּנָפוֹ — אֵין לָהּ דְּמוּת.

אַל לִבְטֹחַ בּוֹ, בִּרְאוֹתְךָ
אוֹתוֹ מוֹחֶה זֵעַת עָמֵל
וּמִתְרַפֵּק עַל הַיֶּלֶד,
נִזְהָר הַפֵּל אֶגֶל טָל.

אַל יֵאָמֵן־עֵת כִּי יַחֲנִיף
וְכִי יְנַפֵּף אֶת אָזְנֶיךָ,
בְּעַרְבֵי־אָבִיב, וּמַבְטִיחַ
מִקְרֵי־פֶלֶא וְאַהֲבַת־תֹּם.

הֵן בְּלֵיל־סַגְרִיר הוּא הַצּוֹבֵט
פַּח־הַגַּג וּמְקַשְׁקֵשׁ צְרָדוֹת,
כְּשִׁכּוֹר נִרְדָּם וּמִתְרוֹנֵן, —
פִּזְמוֹן צוֹרֵם מַרְגִּיז לֵב.

וְעַל הַזְּגוּגִית אָז יְתוֹפֵף
בְּאֶצְבְּעוֹת־שֶׁלֶד בַּחֲשֵׁכָה;
יִשֹּׁךְ כָּתְלֵי בֵּית־יָשֵׁן,
יְנַבַּח קִרְבּוֹ וְיִצְחַק מָר.

יַחְשֹׂף זוֹעֵם שִׁלְדֵי־עֵצִים
לְעֵינֵי שֶׁמֶשׁ מְעֻלַּף אֵד.

אָז יְגַלֶּה עֶרְוַת אֵלוֹת,
יִקְרַע שִׂמְלוֹת שִׁיטוֹת צְנוּעוֹת:
לָקֹה עֵצָן וְהַכְרֵז קְלוֹנָן
מִסּוֹף הָעוֹלָם וְעַד סוֹף.

וְנוֹרָא זַעֲמוֹ כִּי יִשְׁתּוֹלֵל,
מִתּוֹךְ חֲלוֹם־רָע — שְׁרַב הַקַּיִץ,
וְהִתְנַעֵר בְּאֶלֶף כְּנָפָיו
פַּזֵּר מַשָּׂא הַחֲלוֹם.

וּבְסַנְוֵרָיו יַחְבֹּט עַצְמוֹ,
יַעֲלֶה אָבָק, יִשְׁבֹּר, יִמְרֹט
יְדֵי חֲנִיכָיו תַּלְתַּלֵּיהֶם, —
סָחֹב וְהַשְׁלֵךְ עַל כָּל צַד.

סוֹד יְעָרִים גְּדוֹלִים יַחֲרִיד,
וְעָלוּ אֲנָחוֹת גַּן וּפַרְדֵּס;
וְהִתְחַלְחַל אַלּוֹן־גִּבּוֹר
וְאֵזוֹב אֻמְלָל כֻּלּוֹ חִיל.

כָּל הַגְּזָעִים חוֹרְגִים לָצֵאת
מִתּוֹךְ כַּבְלֵי הָאֲדָמָה,
לָרוּץ אַחֲרָיו, כְּעַכָּבִישִׁים,
בְּאַלְפֵי רֶגֶל וְרִבְבוֹת יָד.

בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת יֵשׁ כִּי יָנוּם,
תְּנוּמַת־סוּס, וְרָפוּ כְנָפָיו: —
תָּפוּג דַּאֲגַת יַם־הַגָּדוֹל
וּמַזְהִירִים פְּנֵי הַיְאוֹר.

אָז יֵאָלְמוּ עֵצִים רַבִּים
וְהַקָּמָה תִשְׁכַּח שְׂפָתָהּ, —
עוֹמְדִים קוֹפְאִים, מַעֲמִיקִים
כַּאֲשֶׁר עָבַר וַאֲשֶׁר בָּא.

פִּתְאוֹם יֵעֹר... וּבְמַחֲרַשְׁתּוֹ
יַחֲרֹשׁ תְּלָמִים בְּעַרְבוֹת־דֶּשֶׁא;
וּמִתְעָרְבִים גִּיל וּדְאָגָה,
פָּז וּבְדִיל בְּמֵי הַיָּם.

אַל תִּרְאֵהוּ, שֶׁהוּא נוֹשֵׂא
אַבְקַת־פְּרָחִים לַמֶּרְחַקִּים
וְכִי יְיַשֵּׁן אֶת הַטְּרָפִים
בְּשִׂיחוֹת־עֶרֶשׂ כְּבוֹא הַיּוֹם.

אַל תִּרְאֵהוּ, שֶׁיְּחַנֵּךְ
יוֹנְקוֹת עֵצִים וּשְׂרִידֵיהֶם
בְּחִלּוּץ־גְּזָעִים וְנַעֲנוּעִים,
סוֹרֵק קְוֻצּוֹת נוֹף וָנוֹף.

הֵן כַּסְּתָו תִּפְאַרְתָּם יַפְשִׁיט,
יָדוּשׁ צִיצִים אֲשֶׁר נָטַע,

וּבְשְׂחוֹק חֲזַרְזָר יִשְׂחַק
עַל כָּל אַשְׁפָּה וּבַמּוֹץ.

גַּם בִּלְשׁוֹנוֹת־אֵשׁ יְהַבְהֵב
וְאֶת הַשֶּׁלֶג הוּא מַרְתִּיחַ: —
צְרוֹרֵי־כַסְפּוֹ יְפַזֵּר, יַחֲרוֹז
בַּחֲרַכִּים וּבַגָּג.

זַנְבוֹת סוּסֵי־קְרָב יְטַלְטֵל,
כְּכוֹכְבֵי־שֶׁבֶט יִמְתַּח זְנָבָם;
בְּרֹאשׁ מְנַצְּחִים, בְּעִקְּבוֹת פְּלִיטִים
יִדְהַר, וְאָבָק רַב — לוֹ סוּס.

וּכְשַׁלְהֲבוֹת תַּאֲווֹת־עוֹלָם
הוּא מְנַפְנֵף דִּגְלֵי־חֵרוּת,
מֵעַל לְנַחֲלֵי־אָדָם שְׁחוֹרִים,
נַהֲרוֹת־רָאשִׁים סוֹאֲנֵי־דְרוֹר.

בְּשַׁדְמוֹת־קָמָה הוּא הַזּוֹחֵל
בְּרֹב קַשְׂקַשָּׂיו: שָׁחוֹר וְזָהָב,
לוֹחֵשׁ, רוֹחֵשׁ עַל גְּחוֹנוֹ
וְשׁוֹפֵעַ קוֹר וָחֹם.

וּבַדֶּשֶׁא הוּא מִתְמוֹדֵד,
כְּמַחֲנֵה חֲלִדּוֹת יְרַקְרַקּוֹת,
הַמִּתְעוֹרְרוֹת וּמִתְפַּנְּקוֹת
בַּחֲלִיפוֹת רֹאשׁ וָזָנָב.

ז. שְׁנֵיאוּר

מִי הוּא?

מַה־יִּתְרַחֵשׁ קִרְבְּךָ, יַעֲרִי?
פְּרוּעַ־קְוֻצּוֹת אַתָּה נֶאֱנָק,
מִשִּׁבְרֵי־יֶרֶק רָצִים, סוֹעֲרִים,
וּמִתְנַפְּצִים אֶל הָהָר...

סוֹאֵן יַעֲרִי: נַעַר־נַעֲרִי,
שְׁמַע, אָחוּדָה לְךָ חִידָה,
וּפִתְרוֹנָהּ הוּא הַמַּעֲנֶה,
וּבִזְכוּתָהּ אַתָּה חָי!

גּוּף וּדְמוּת הַגּוּף לוֹ אָיִן,
אֵינוֹ נִרְאֶה וְאֵין בּוֹ מַמָּשׁ;
וְעִם כָּל זֶה הוּא חַי וְקַיָּם
וַחֲלִיפוֹת לוֹ וָכוֹל.

אֵין מוֹלֶדֶת לוֹ וָיַחַשׂ
וּבַכֹּל הוּא אֶפְרַת נִכְבָּד;
יוֹמוֹ לַיְלָה וְלֵילָה יוֹמוֹ,
אֵין מָנוֹחַ לוֹ וּשְׁנָת.

בְּשׁוּלֵי עָבֵי רוּם יִסְתַּלְסֵל
וְיִתְאַבֵּק עִם מַשְּׂאוֹת־עָשָׁן;

בישול והתגמלות הדרגתית תחת שלטון הזמן; והעילוי, שלא עמד תחת השלטון הקשה־הרך, האכזרי־הרחמן, של הזמן, לא יגיע לעולמים אל תכלית השלימות, אל השתכללות תמימה והרמונית. כך הוא ענשו של מפיר־חוק.

כל השתלמות שכלית תלויה בהרצון ובהכשרון ללמוד; והכשרון ללמוד יולד מתוך ההכרח והצורך בחינוך ממושך. יותר שיתארך חוק־הלמודים לפי ההכרח הטבעי, יותר תתחדד השאיפה לחינוך, להשתלמות. הרי כל אותן החיות, הנולדות משוכללות לצרכי חייהן, לא תלמדנה דבר חדש; לעומת זה בני־אָדם, למשל, הנולדים פחות מפותחים, עלולים הם להוסיף לקח; ובשביל זה העילוי, הנולד מפותח כליל במקצועו הוא, קרוב הוא לודאי, שלא יתאמץ ללמוד, מכיון שאין לו נחיצות מעשית או נפשית בכך. התוצאָה מזה תהיה, כי תחת אשר בראשיתו נדמה הוא כעליון על רעיו בני־גילו, באחריתו ירד פלאים ויוצג ערום מכל יתרון. הזמן, שלא היה בעוזריו, יהיה בעוכריו. לעומת זה, אלה, שלא נחנו מלידה בכשרון יוצא־מן־הכלל, והם מכירים את שלטון הזמן על כל באי־עולם, יתחדדו לסוף, מתוך השתדלותם העצומה להתבגרות רוחנית.

אָכן, אין העילוי כוכב, אף לא אגל־טל, הנולדים שניהם ממחשכי הלילה; אין הוא אלא מיתיאור, המתיז ניצוצות לכל צד, — כוכב שנפל, — אולי אחד מן הפירורים, שנתפרדו פתאום ממאור יותר גדול. יתלקחו פירורי־כוכבים הללו לפתע, ויעופו בתוך חלל־העולם כהרף־עין, וישאירו אחריהם לרגע תלמי־אור, הקורעים את יריעת השחקים; אולם מיד יועמו כל השביבים המתנוצצים, ויפלו ארצה כרגבים דוממים, ולאחר־כך ישתוממו אנשים בבתי־הנכאת על פגרי־כוכב הקרים והקודרים, שמתו טרם הגיע קצם...

(עוד יבוא)

הזכוכית שלהם: לא לטף אותם האביב, לא גמל אותם הקיץ, הרוח לא היתה אומנתם, והשמים לא כסו עליהם, אף לא הרטיבום; אי־לזה חסרים הם רעננות ולחלוחית, טעמם פג וריחם נמר, ורק חיך הולני יתענג עליהם.

היוצא לנו מזה הוא ההפך מן ההשקפה ההמונית השטחית. ההמון משתומם על העילוי דוקא מפני נערותו של זה; אבל באמת אין כאן נערות, — כלומר: פרק־בישול, — כלל וכלל; לא אביב יש כאן ולא קיץ, אלא — בציר. נמצא, שהעיליות איננה סימן של בחרות פורחת ופוריה, אלא, אדרבה, סימן של זקנה — זקנה ללא־עת!

יפה היא הזקנה, שקדמתה הילדות; יפה הוא הסתיו, שפרחי־אביב ופירות האסיף היו מבשריו; אך זוקן שבזה, המשולל אפילו זכרונות העלומים; זוקן, שאינו משמש ראיה לבגרות טבעית ובישול גמור ובריא ולא לשכלול כחות־הנפש באופן הרדי, אלא, להפך, לחוסר־הרמוניה ולחד־צדדיות ולצמצום הפעולה והרות, — זוקן שבזה מה־תהא עליו?

העילוי יוכיח: העילוי הוא זקן מלידה ומבטן; העילוי הוא ילד, הנולד זקן.

ד.

ומהו הדבר, החסר להעילוי? — עוד פעם: הזמן.

תאמר: הזמן הוא דבר שאין בו ממש, — הזית המח, דמיון השכל, המלביש את כל פרטי החיים לבוש אוירי זה?

הרי דוקא אלה, שהורו את תורת ההשתלשלות בצורתה היותר מודרנית, מאמינים, שהזמן הוא ענין ממשי ומהותי: לא בן־לויתם של החיים בלבד, הנצמדים לכל מחזותיהם והופעותיהם, אלא עצם יסודה וגורמה ומחוללה של ההתפתחות. לכן, בהעדר הזמן, אין התפתחות וקדמה. הזמן הוא הכח המהוה והמתמיד, המאפשר את ההשתלשלות, — גלגול הצורות מן הפשוט אל המורכב ומן הגרוע אל המשובח. הזמן הוא אותו המלאך התלמודי, המכה ודוחף את כל היקום לקראת העתיד, המתגלף תחת שרביטו. מאורעות חטופים בטבע כמעט אין, בלתי אם למראית־עין. עמוק, עמוק, מקום לא שזפוהו בני־אדם, עמוק במעבדות העולם, נצטברות הסבות הסודיות, שבהחשף פעולתן לפתע, נראתה זו כפתאומית ובלתי־מוכנת מראש; ולפיכך, כשנשתנו בעליל סדרי בראשית, ונגלית איזו מהפכה אי־צפויה, קרובה היא להיות מעין שוד ושבר מלהיות התחלת ברכה ואושר. הטבע מוליד לאט־לאט, ומשחית — פתאום.

מעט־מעט נתגבש היהלום בבטן האדמה; דורות אין־מספר העמיסו עליו את מועקת היערות הקדמוניים, עד שנהפך העץ לפחם, והפחם נזדכך והיה לגביש; מעט מעט נתעבבו האדים בערבות והיו לגושים ענקיים בעולמות אין־קץ, ועדיין האלהים בורא עולמות ומחריבם במקדם; אין דבר מועיל, הנולד בין רגע: אך זוועות ומיתות משונות באות חטופות. כל הדברים צריכים

מן הגאוניות, — אזי על־פי הרוב נשארה פעולתו זו בבחינת בת־יחידה ורוחו תעמוד מלדת; נחתם החזון ללא־עת, כי ללא־עת בא, ולעומת שבא כן הלך ונאבד פתאום.

ג.

וכל־כך למה?

מהי האמת היסודית, המסתתרת מתחת להקוים האָפיים הנרשמים פה, השייכים להבריה המשונה, שעליו אָנו דנים?

התשובה לשאלה הזאת תברר לנו את כל עצם מהותו ותכונתו של העילוי. חוזרים אָנו עכשיו בזה, שאָמרנו מקודם, שהעילוי הבטחה הוא, ולא מילוי. זה נראה רק לכאורה; אך לאמתו של הענין, העילוי הוא, אדרבה, מילוי גדוש ולא הבטחה: מכיון שבאמת אין הוא מבטיח שום דבר טוב ומועיל, ואין עתידות מזהירים צפויים אליו.

אָמנם, דא עקא. הוא מילוי שלא קדמה לו שום הבטחה. כשרונו השתכלל בלי הכנה מודרגת. כמו שד אגדתי עלה, באופן קסמי, מתוך מעינות־החיים הסתומים; וכמהו הוא הולך ומתעלם. ב ג ר ו ת יש כאן, — בגרות מבצבצת לפתע, — אבל ה ת ב ג ר ו ת, — מהלך אטי של פיתוח וגידול, המביא לידי גמר־בישול, — אין כאן. ומתוך־כך נתהווים אצלו כל הקוים של בעל־מום רוחני, כל הסימנים הלא־טבעיים, המוטבעים בכל דבר בעולם שהוא י ו צ א ־ ה מ ר כ ז (Eccentric). העילוי הוא „חייצא", בריה משונה, ש ל א היה צריך לברך עליה.

„אין לך כל עשב ועשב, שאין לו מזל ברקיע, שמכה אותו ואומר לו: גדל!" — נזכרתי את ההזיה התלמודית הפיוטית הזאת ביחס אל העילוי. זה נכתב דורות־דורות לפני ברגסון וסעייתו. איני יודע בכל הספרויות של אומות־העולם בטוי יותר יפה ונאות לאותו המעוף החיוני, לאותו הדרבון הצימוחי, (urge, Trieb) המאיץ קדימה בתבל כולו ומאליץ את החומר המת להשריץ מתוך עצמו חיים מאליפים; להוליד רקמת בשר חם מתוך האדמה האפורה הדוממת; להוציא שלל־צבעים וצורות מתוך החד־גוונות הכללית, ולחולל צלילים וקולות, ושירה ואהבה, וצדק ורחמים, מתוך המות והדומיה העולמית! המזל הזה (המלאָך הוא, או שרף?) הנהו הסתמלותו של אותו הכח הטמיר, הדופק בעורקי התבל, שדרווין וספינסר חזו עליו בתורת ההשתלשלות שהורו, ושברגסון היהודי הכיר בו לא כח מכונתי, התלוי בחומר, אלא כח חי, ההווה מחוצה לזה האחרון, דחיפה עצומה, הקיימת בתור עצמות רוחנית ועובדת את עבודתה דרך החמרים הגשמיים. איך שיהיה, המלאָך הממונה על הגידול אף הוא אינו רשאי להפר חוק: יכה את העשבים ואת האילנות ואת הבריות כמה שירצה, אין הם מספיקים לצמוח אלא בעתם ובעונתם, לאט־לאט, כפי טבעם המיוחד; ואין לו היכולת לחפקם אלא „לרגל המלאכה", לבלתי החיש את מועד־בישולם ללא־עת. אולם, דומני, שלעתים מכה המזל הזה איזה ילד אומלל בשבט־קסמו מכת מרדות, ויצא — עילוי!

העילוי הוא ממש כאותם הדשאים והפרחים, שהגננים מגדלים בבתי־

היתה נחשבת למאום, אילו היתה נגלית במי שכבר הגיע לפרקו ונתבגר כל־צרכו. נמצא, שכל הרוממות אינה אלא יחוסית, ולא מוחלטת, וחלופי־הזמן יכולים להזיז אותה ממקומה ועמדתה, שקנתה לעצמה ללא־עת.

ואם הזמן גורם להעילויות, הנה יד הזמן הויה בה גם לרע. מה שהזמן אורג, הזמן הורג; מעטים הם בני־אלמות, היכולים להתנשאות על המקרים ולחיות חיי־עולם; ועל־פי הרוב הזמן מחולל טרגידיה נוראה בחיי העילוי.

העילוי אינו אלא הבטחה לעתיד, ולא מילוי. יש שהחיים נותנים לנו את ההבטחה העשירה הזאת, ולאחר־כך, כרמאי שבסוחרים, הם ממאנים למלאות אותה ומשיבים אותנו ריקם וקטופי־אוזן; ואז, יותר שההבטחה היא מפתיעה, יותר האכזבה היא מבהילה. ביום, שעמוד השחר עולה במזרח ביתר זוהר ויופי, יותר תגדל עגמת נפשנו, אם החמה תועם פתאום בשמים הקודרים לפני שעת־הצהרים.

וזהו באמת גורלו של העילוי: אחריתו מביישת את ראשיתו. תעבורנה השנים, ההבטחה לא תמלא, והכשרון המפתיע אינו מתפתח כפי גידולו בראשונה, ונמצא, שהעילוי נשאר אדם בינוני. היתרון, שהיה לו כעלות יכלתו על שנותיו, הולך וכהה, כעלות שנותיו על יכלתו. מכיון שנתבגר העילוי, נסתלק כל עצם ה„חידוש", והוא יורד מגדולתו ופנה הודו. וכי יש לך פגע יותר איום מירידה שכזו, וביחוד כשהעילוי מרגיש בעצמו, שעתיד הוא להתנוונות בטרם בא קצו?

רק לעתים רחוקות, ביוצאים־מן־הכלל, יזדמן, שעילוי מן העילויים יתפתח ויתקדם כפי שעלו (rate) המקורי, והיה לכשרון הגון, או אפילו לגאון בחסד אלהים; והפרט מאשר את הכלל.

אכן, אפילו במשך השנים המעטות, שבהן עומד העילוי בתקפו, נראים בו חסרונות, המעידים על איזה מצב אי־בריא, חולני. ישנם עילויים, המצטיינים אך ורק במקצוע שלהם, שבו חוננו; אבל בכל שאר הבחינות אינם אלא בינונים. לפעמים נופלים הם עד המדרגה התחתונה, והם כהדיוטים גמורים לכל דבר, מלבד הכשרון היחידי, שנחלו במדה מרובה וכמעט־נסית. יש שמתנתו של אל־שדי אינה נתונה לנו בשתי ידיו: יש שהוא מעניק בימין ומקפח בשמאל; עורך הוא את הפנקס השמימי על־פי השיטה הכפולה: משולל בדף זה לעומת מה שהוא משאיל בדף זה. אם הוא מפליג בנו איזה כשרון באופן מעל־טבעי, מחליש הוא בנו, או אף מחסר ממנו, כשרון אחר, המקביל. נפרעים בבית־דין של מעלה מן כל אדם, וביחוד מאלה הנתונים מעל לחבריהם. נפרעים פרעון קשה מן העילוי: מחלישים בו כחות רבים לעומת מה שמחזקים בו כח או כחותים; וכל מה שמוסיפים עליו מצד אחד, לוקחים ממנו מצדדים אחרים. נמצא, שהוא חד־צדדי כל ימי עילויותו.

זהו סימן מובהק לעילוי: החד־גוונות המוזרה, שעל־ידיה יצא שכרו בהפסדו. העילוי הוא כנור בן מיתר אחד, וכשנתרופף או ניתק המיתר היחידי הזה, לא נשארה בו שום מעלה על יתר אחיו היום־יומיים. כשיקרה מקרה והעילוי מוציא מתחת ידו איזו יצירה חשובה באמת, — יצירה, שיש בה שמץ

ליהלום יציב, או אגם מתרהב לאוקינוס הגדול. לא לעולם יירש הכשרון עם הגאון. הזמן הוא המבקר היותר חריף, ועל־ידו יבחן ויבוכר הגאון: והכשרון, אף־על־פי שאינו נפסל לגמרי, מכל־מקום הוא נכנס סוף־סוף לאותו הסוג, שאליו הוא שייך באמת.

אולם, אם קשה הוא כל־כך להבחין בין הכשרון ובין הגאון, שסימניהם יותר שונים ומבהיקים, איך יעלה בידינו להבדיל בין העילוי ובין הגאון מצד זה ומצד שני בינו ובין בעל־הכשרון?

השתמשתי בכוונה בתמונות, כמו הטל המתנדף או הסער העובר, מפני שבכל ענינים בקרתיים־איסתיתיים, המיוסדים לא על ההגיון המסוים, אלא על הטעם או על החוש הפנימי, יש דבר־מה גמיש, דבר־מה נדיף, המתבאר לכמה פנים. הנדיפות (illusoriness) האפיית הזאת היא היא הנותנת מקום לשגיאות רבות, המעוותות את הדין. אכן, היש כר יותר נרחב לנדיפות המשגה הזאת משדה ה„עילויות"?

העילוי יש לו אותו הברק המבהיק, אותו הניצוץ הרוחני, האפיי להגאון. מופיע הוא באותה הפתאומיות המפתעת, שבה יתגלה הגאון. גם העילוי מצטיין באותה קלות־הפעולה, באותה חריפות־המחשבה, יחד עם אותו המעוף המעיז, המצויים אצל הגאון. הוא חושב, והוא פותר, והוא עושה, בתנופת־יד אחת, כביכול, — ממש כמו הגאון. אבל מצד היצרני, דומה העילוי להכשרון יותר מאשר לגאון; ולא עוד, אלא ע"פ הרוב נופל הוא אפילו מן הראשון בבחינה זו, ואין צריך לומר מן האחרון. צאו וראו, שכל עיקר פעולתם של העילויים המפורסמים היא בבחינת „ר ב ו ת א", — איזה מעשה מזהיר ורעשני, אך בלתי־מתקיים. ההמון צוהל לקראת „חדושים" כאלה; אבל לא יתכן לאיש משכיל להתפעל יותר מדי מנפלאות אי־טבעיות מהמין הזה. „עילוי" זה, מה מעשהו? או שהוא מצטיין בזכרון נדיר; או שהוא מנגן בפסנתר ובכנור; או שהוא מהיר במלאכת־החשבון, או שהוא מצטיין בשחוק האשקקי (chess) וכדומה מן הנסים. אבל כל אלו הפעולות יכולות הן להעשות על־פי איזו שיטה מכונתית, — מסתורית אמנם, אבל לא פחות מכונתית, — הזקוקה רק לחריצות האצבעות, או אולי גם למהירות התפיסה של המח, אך לא לבהירות השכל, החודר לעמקי ההויה, אף לא לגאוניות היצירה, הבוראת יש מאין ומחדשת ערכים, המשתמרים לעדי־עד.

אם־כן, איפוא, עילוי זה, — מה טיבו? האם כוכב הוא, המזהיר בשמינו, או אינו אלא אור מתעה, תופעה נדיפה, קיקיונית?

ב.

הזמן, המבחין, כאמור, בין גאון לכשרון, הוא גם הבוחן, עוד באופן יותר חרוץ, את טיבו וערכו האמתי של העילוי. הזמן נכנס, באופן יותר חודר, בתור גורם להערכת העילוי. הרי העילויות היא, מתחילת ברייתה, דבר שהזמן גרמא. כל עיקר גדלותו של העילוי תלוי בזמן. מופיע הוא בנערותו, כשעודנו רך בשנים, וה„חכמה" הנפלאה, המעוררת את ההערצה הכללית המופרזה, לא

כבר מעבר לחיים; אז יבוא עוד הלעג בלבד, אשר ישמש כעין מוצא אחרון לתוגה האבלה. כך לועגות וצוחקות נשים במקום לבכות. וצחוק זה ובכי זה — היינו הך.

וכשהתחיל הפעמון של החצר קורא לארוחת־הצהרים, נחפזה אננה ולבשה את בגדיה השחורים. בגדים ארוכים היו אלה, שלא הבליטו שום תנועת־אברים בגוף, והיו כמו עושים את גוף האשה לגוש משחיר בעלמא. הנעלים הכבדות אף הן הקישו בקול, כנעלי פועלים, ורק המטפחת אשר לראש, השחורה, שהנזירות הורידוה עד למטה מן המצח וקפלוה סביב הפנים, הוסיפה איזה רוך נוגה לפנים העיפים, — ובזה היתה ההבעה העיקרית של הנזירות.

אננה הביטה במראה ואחר בפניה של חנה ציבין ויצאה את החדר.

(עוד יבוא)

דר. יואל בלויא

ה„עלוי" שבעמים

א.

ה„עילוי", — חזיון מפתיע ומפליא זה, — מה טיבו?

חיים אנו בעולם, שבו הקטן מחקה את הגדול. אין לך תופעה יותר נפרצה מן החקוי. מלונו של הקדוש־ברוך־הוא מלא שמות נרדפים. והדברים כל־כך דומים זה לזה, עד שלפעמים קשה להפריד בין הדבקים. דומה אגל־טל ליהלום, עד שיתנדף לשעה או לשעתים. דומות גומרות־לילה לכוכבים שירדו מן השמים ומשתובבים לנגד עינינו; וחלף הלילה ותכבינה הגחלות החיות הללו. יש אשר תסתער ברכה קטנה ותך גלים ממש כמו הים בצביונו היותר אכזרי; וכשנרגע הסער תנוח גם הברכה ותהי לראי שאנן ושקט. וכך הדבר לא רק בממשלת הטבע הדומם, אלא אף בטבע האנושי, בממשלת הרוח החי והפועם.

כבר העירותי באחד ממאמרי, כמה קשה הוא להבחין בין הגאון האמתי ובין חיקויו היותר־נאמן, — בעל־הכשרון. קשה אמנם הדבר למעשה יותר מלהלכה, כשאנו מנסים למוד שיעור־קומתו של יוצר ידוע, — בין שהוא אמן, בין שהוא סופר או מלחן, — על־פי הגדרה עיונית קודמת: זאת אומרת, על־פי איזו נוסחה שכלית, המשמשת בסיס להערכתנו. כאן נודה על האמת, שאפילו הבקורת היותר צלולה נבוכה היא בנידון זה לעתים תכופות. עלולים אנו להסתמא מברק־ההתגלות הפתאומית, ולקרא הידד לכל כשרון בשעתו כאל גאון אלמותי. שוכחים אנו, שעצם טיבו ומהותו של הכשרון הוא זה, שהוא מחקה, מדעת ושלא מדעת, את הגדול ממנו ביצירה.

בכל הספקות האלה יוכיח וישפוט הזמן. אין לך דבר העומד בפני הזמן, בלתי אם אסף לתוך־תוכו את סוד־הנצח. לא לעולם יתדמה אגל מתנדף

דומה, שהכל כאן מסביב כל־כך אָיום ונפלא ובלתי מובן לגמרי. והמרחב גדול היה. צפרים גדולות, שחורות־כנף, תרו בתוך האויר והשיקו, והיתה אף תנועה זו בתוך השקט החם כל־כך מוזרה, — ואולם הזרות הגדולה ביותר, שהפריעה את כל השקט כאן הדומם, קמה פתאום לאחר שעה מעטה, כשאותו פעמון גדול, אשר לכנסיה הרוסית, התחיל מצלצל בקול אָיום על־פני הסביבה הרבה את צלצוליו לעונת הצהרים. המתכת הכבדה במבמה והאויר רעד; ורעדו אָז גם כתלי חדרה של אננה, והיא נזדקרה פתאום מתוך סבר של כובד־ראש, ובחפזון שבהרגל הצליבה על לבה שלוש פעמים, עד אשר נשתתק הפעמון. על חנה ציבין תקפה אָז שוב אותה זרות, כבשעה שעלתה במעלה הר־הזיתים, וכשראתה את אננה עומדת פתאום כל־כך קדושה במלוא־קומתה, עברה בת־צחוק של נוחם על פניה והיא חייכה בחיוך אָרוך וממושך בכוונה זו, שתהא נתקלת בו חברתה, — ותבין. ואולם אָז נוכחה וראתה, שאננה מיכאילובנה אינה מבחינה כלל בבת־צחוקה, — ומתוך כובד־הראש עברה עד מהרה, לאחר שכלה צלצול הפעמון, לאותה השיחה, שנפסקה עם הצלצול. היא ספרה שוב, כדרכה, על אודות חייה מסאמארה ועד ירושלים; ולספורה היה אופי מיוחד: היא היתה מוציאָה את האלבם הכבד שלה עם התמונות המרובות, והיתה כמרצה על התמונות האלה ועל ערכן המיוחד בחייה:

— הסטודנצ׳יק... גבה־קומה היה. הם היו שכנינו. מסביב לזויות־פיו היתה מהלכת תמיד בת־צחוק. היו לו שפתים של אשה וחולשות של אשה; הוא היה חלש... זה נודע רק אחר־כך, כשחזר מלמודיו בסאמארה והתחיל לשתות... המ... והוא היה משונה: הוא הכריח את אמו, שהיא תשקה אותו, ואם לא — היה מתנפל אל חיקה ובוכה בדמעות יום תמים... אמו היתה קוראָה לו אָז: נקבה! — והוא היה מתרגז, ואולם אחר־כך בא הדבר היותר אָיום: פחד בלי־סבה תקף עליו, והוא היה מפחד להשאר לבדו בבית גם ביום וגם — בלילה; ואָז הכריח אותי לישון אתו... אמו ידעה זאת, הכל ידעו... ואני הסכמתי לו; היה כדאי להיות אתו. הוא היה מוזר. ואחר שנה אחת מת. וגם היא, התינוקת שלו, מתה... היא היתה כבר מצפצפת: אמא... כך: א—מ—א... (היא טרטרה לתוך אָזנה) א—מא, א—מא... — ואָז שלחוני הנה...

ואולם לאחר הספור העיקרי, שהיה מכביד עליה את הנשימה, עברה אננה לדפדף בתמונות אחיות ודודות שבאלבום, ושמחה אָז להודיע בקול חוגג מרגע לרגע:

— הנה, זו נזירה... זו זונה... זו נזירה, זו זונה!... כל משפחתי נזירות וזונות...

וכשגבר שוב צחוקה והיתה מתחילה אוכלת מקליפת לימון, שעל שולחנה, הוסיפה מתוך הנאה מיוחדה:

— ואני שתיהן כאחת...

ואָז היתה חנה ציבין משתאָה ארוכות סביבה וצופה לתוך פניהן של קרובותיה של אננה מיכאילובנה. באותה שעה הרגישה היא באיזו מועקה כבדה בלבה וידעה, שמתוך קלות־ראש כזו מדברות נשים רק אָז, כאשר הכל

ואָז אורו פתאום פניה של אננה מיכאילובנה ואָמרה מתוך ספק־חיוך וספק־תוגה:

— כך היה הוא עושה אתי תמיד...

— מי?

ואולם אנה מיכאילובנה ידעה, שחנה ציבין שואלת „מי" רק למען ענג אותה, את חברתה, כדי שתוכל לקרוא עוד פעם בשמו, — בשם, החביב עליה מתוך זכרונות נשכחים:

— הוא, הסטודנצ'יק שלי... הוא היה מנשקני אָז, כשפני החוירו...

אננה מיכאילובנה הפסיקה שוב בדבורה מתוך צהלת זכרונות נשכחים רחוקים, והתרפקה בכל גופה הגמיש על חנה ציבין ונשקה לה שוב וחזרה ונשקה לה... חנה נשאה עינים גדולות עליה, והיו איזו ספקות־חיים גדולים זוחלים פתאום ברמישים על גופה אגב לטיפות אלה אשר לרוסיה: היא הביטה בפניה הגלויים, כשואלת ותמה, — ואולם אננה לחשה לה באָזניה:

— אָז, כשפני החוירו וסודות רעדו תחת לבי...

חנה ציבין הורידה מבטה ואננה התחילה רועדת קמעה...

— ואָז, אננה, היה הוא מנשקני למען השב לי את אור־פני. הוא, הסטו־דנצ'יק שלי...

ואננה מיכאילובנה התחילה, כדרכה, לדגדג את חנה במתניה, עד אשר התפתלה בידיה כנחש מתוך צחוק קולני אָרוך, — וצחקה אָז גם אננה ארוכות־ארוכות עד לידי היסטריקה.

וחנה ציבין הרגישה עצמה טוב בתוך כתלי־חדרה אשר לחברתה זו. כשהיתה אננה נופלת כך בכותנתה לבשרה על מטתה וצוחקת מתוך הרמת רגלים, כששערותיה הארוכות נתפזרו על כריה, היתה אף היא, חנה, מתחילה צוחקת בקול מתוך הנאה זו, אשר ללעג העמוק, שילעג האָדם לעצמו:

— אננה, טוב כך בלי גברים? לא? הם, הגברים, הבהמות היותר נואלות הם בעולם — — — לא כך? אננה, אולי תרשה ה„ברישנה"? אולי מותר לקחת ידה? — — —

ואָז צחקה חנה ציבין, ולא היה ברי לה, אם צוחקת היא לשמע החקויים המוצלחים של חברתה, או אינו, שיצור זה כאן, היא אננה מיכאילובנה עצמה, נלעגת כל־כך... ואולם היא צחקה, צחקה ארוכות, והיתה מהנה עצמה בתוך אתמוספירה זרה זו, אשר בחדר חברתה.

קרבה שעת הצהרים. החום היה גדול. מבעד חלונות חדרה של אננה נראתה סביבת ההרים המכחילים, אשר לעבר־הירדן מזרחה. על אלה ועל הרי־מדבר־יהודה אשר במורדות, המובילם מהר־הזיתים ליריחו ולים־המלח, נח החום הגדול כמעטה מחויר חי ורועד, ודומה היה: נזדעזע האויר מתוך החום והיה לאיזה גוש־תוסס שקוף. זבובים ויתושים זמזמו באויר, והעלים הירוקים מכוסי־אָבק אשר לעצים שבגן הגדול, אשר למנזר מנגד, היו נראים עיפים, עיפים כל־כך ויגעים. שום תנועה לא היתה באויר, — ואותה הלשון, המכסיפה כאספקלריה ארוכה מוזרה, — לשון ים המלח, — שנראתה מכאן עיפה ויגעה אף היא, השותה על נוף זה, המוזר השומם והאדיר, איזו זרות שבזרות, והיה

השעשועים, השעשועים"... ואָז נתקעו עיניה באיקונין הקטן, אשר מעל למטתה של אננה מיכאלובנה, ובמנורת־המאור, הבוערת ודועכת ומעלה איזו קטורת קלה לתוך החדר, והרגישה שוב, שהנה כאן, על־פני סף הבית הזה, היא עוברת לעבר אחר — — —

„גבריאל דבורקין", — איזה שם נורא הוא זה!...

והתפלאה חנה ציבין, שעכשיו, בימים אלה האחרונים, נדמה לה צלצול שם זה בלבד מאיים כל־כך. איזו הלמות־מתכת: גבריאל דבורקין! — הוא, גבריאל, עדיין עומד לפניה באותה הבעת אימים שלו, כשפניו מחוירים מחמת רוגזה, בשעה שהיא אָמרה לו אותה האמת בפניו: „גבריאל, גברילא! אף אתה תשליכני סוף־סוף מפניך כאשכול־ענבים סחוט"... פניו הוצפו אָז דמים, הם הסמיקו עד ערפו, ולא היה בפיו אלא אותו דבור־תיאטראלי, שחזר עליו בלכתו אילך ואילך לאורך החדר: „אשכול־ענבים, אשכול־ענבים!" — ואחר־כך נשתררה בחדר אותה שתיקה כבושה, והיא, חנה ציבין, התענגה אָז על שתיקה זו: הוא נתפתל בה ולא ידע מוצא; הוא התחיל משעל ומהפך בדפי הז'ורנאלים, שעל שולחנה, עד אשר השתעל לאחרונה ונפטר ממנה מתוך הלמות־לב זעירה:

— ואם־כן, אם־כן מרת חנה ציבין...

ואולם היא אָמרה לו אָז, שאין צורך להסיק מסקנות, — אפשר להשאיר החיים גם כך, בלי מסקנות...

ומאָז לא בא עוד דבורקין אל ביתה. לאחר ימים אחדים נלקח לצבא התורקי, ואָז נשתנו חייהם מעצמם. בשעה, שישב מעבר לסורג־הברזל, במקום שנאספו כל אלה החיילים ונשתלחו לדמשק, באָה היא לבושה בבגדיה השחורים, אלה של היום, כשצרור מטבעות בידה, והגישה אותו לגבריאל שלה מבעד החלון. הוא החוה לה אָז קידה קלה. הוא היה המנצח הפעם. והיא, חנה ציבין, הורידה אָז מבטה, כשהלכה ממנו, ושאלה: „ואם־כן, אם־כן, גבריאל"... ואָז הוא נשבע לה, שבכל תחנה ותחנה, שינוחו בה, ישלח אליה מכתבים, — מכתבים ארוכים; ואולם עד היום לא באו עוד המכתבים הארוכים... ואי־משום־כך נשארה דמותו של חתנה בדמיונה באותה הבעה מוזרה, כשפניו החוירו והסמיקו באותה הסצינה האחרונה, שהיתה להם בחדרה...

אננה מיכאילובנה השירה שוב את הצווארון מידה והתבוננה בפניה של חנה ציבין, כשבת־צחוק רחבה משתפכת על פניה:

— אננה דוידובנה... הם... פניך, כלאחר לידה...

ואולם כמו מתוך חפץ לתקן את אשר קלקלה, אולי, בדבור זה, משכה אליה את חנה בשתי ידיה והאצילה לה נשיקה ארוכה על פניה. פניה של חנה ציבין הסמיקו אָז עד מאוד, ואננה מיכאילובנה אָספה כותנתה סביבה, קמה ונטלה את המראה הקטנה, התלויה לה על הקיר, והעמידתה על השולחן לפניה:

— ראי, יפה את, אננה דוידובנה...

עליה, לאחר שה„מנינים“, שעלו להרי־הקברים, הלכו ונתרבו לכנופיות, כי אותן התקיעות, המעוררות אף אותה בבוקר־בבוקר, מגייסות את הגברים ואת הנשים הללו הנה... היא נחפזה ועברה על־פניהם, וכשנסתכל בה אברך אחד ארוכות, החליטה בנפשה, שהלה האריך כל אותה שעה במחשבתו משום שהיה חוכך להחליט, אם זו גויה רוסית או נערה יהודית. אילו היתה עוד „שובבה“ כמו בימים ההם, כי אז היתה נגשת אליו, כדרכה אז, והיתה אומרת לו: „אל תרהה ואל תחת, — יהודיה אני!“

וברי היה לחנה ציבין, שאילו היתה היא „מתודה“ כך לפני אברך זה, כי אז היה הלה עוזב את הכנופיה שלו ומהלך אחריה ומספר לה על חייו באריכות עד המקרה הזה, המביאו היום להר־הקברים; ואז התחילו, כמו תמיד, עולים במוחה של חנה ציבין ספורים שלמים, שהיה ודאי מספר לה אותו אברך, — ומששמעה את הספורים האלה עוברים בקרבה מתוך איזו בהירות משונה, נזכרה אמנם, שהיא, חנה ציבין, שאין עוד „ערך“ לחייה, נחמה כבר, — כאשר היא יכולה לנחם את האברך הזה, — כמה גברים, והם, הגברים, נתנחמו... והיא נשארה עניה־עניה ולא נוחמה. ומשום עניותה זו היא הולכת אל חברתה, אל אננה מיכאלובנה, הנזירה הרוסית, למען תנחם אותה היא במעט ולמען ינחמה קמעה הדבור הרוסי והסביבה הזאת כולה, הזרה־האחרת, שם במעלה־הזיתים...

* * *

בחדרה הקטן של חברתה שלטה קרירות נעימה, — זו, שלפפה עד מהרה את גופה בעודה בפתח. וכשהגביהה אננה את ראשה לקראתה בברכת־שלומים, חייכה אז חנה ציבין את חיוכה הילדותי, שהיה מהנה באותה שעה לאחר עיפות העליה להר־הזיתים. אננה לא היתה לבושה עדיין בבגדיה הנזיריים,— אלה הבגדים השחורים, שהלמו כל־כך להבעת־פניה הפשוטה־הגלויה, שאיזו בת־צחוק קפואה, בלתי־ברורה, נתלוותה לה, — בת־צחוק לא־טבעית, מלומדת. כותנתה לבשרה היתה כל־כך בלתי־רגילה בעיני חנה, עד אשר היתה נאלצה להעמיק מבטה למטה, כאשר נתקלו עיניה בחזה, הגלוי לחצאין, כשתקעה לה זו כפה לשלום. אננה השירה מידה את הצוארון, שרקמה באותה שעה, והשהתה מבט ממושך בפניה, דומה, כמחייכת על בגדיה השחורים של חברתה, שהם הולמים כל־כך גם לה, הדומה היום לנזירה רוסית.

— אננה דווידובנה, — פנתה היא אל חנה ציבין, — חם היום... והיום לא אתנך עוד לחזור העירה.

ואחר הוסיפה אגב הרהור כל־שהוא:

— פניך, אננה דווידובנה, רעים... רעים... כנראה, התינוקות, אשר בבית־ספרך, ידריכוך מנוחה...

— לא. וואקאנסיה לנו היום... אין ילדים...

ואז עבר שוב אותו זעזוע זעיר את כל לבה של חנה ציבין: אילו, למשל, ידע הוא, גבריאל דבורקין חתנה, שהנה היא מהלכת שוב הנה בימי הפגרא למען בקש לה מרגוע בבית אננה מיכאלובנה ולמען השתעשע באותה „אילוזיה קטנה“: המגדל־שבדמיון, — כי אז היה מלעיג בה: „מרת ציבין, שוב אותם

הרבה את החום האחרון הגדול; הבהרות הקלויות. ונדמה היה כמו־כן, שלא השמש היא, המחממת היום וצורבת את כל היקום הזה, הנרדם כאן מיד עם תום הבוקר וניעור בלילה, אלא כתמי־עבים אלה המוזרים־המשונים. ולמטה מן השמים הרחבים והמסומנים בשבילי־החלב החמים, עמדו הרים שרועים, שהבליטו רכסים כבדים־כרסניים, — ועל הרכסים עולם מוזר וחם אף הוא: כפות זהם על כנסיות נוצרים מבהיקות לעבריהן, זיתים בודדים־אבלים ומצבות לאלפים ולרבבות, לרבבות.

והמצבות אף הן כל־כך מוזרות. אבנים מאורכות מסודרות טורים־טורים, שהעיפות שבסביבה נסוכה עליהן מאָה מונים. ולא העיפות בלבד, אלא גם איזה שעמום חם ותוגה אבלה זו, המהלכת כאן בודדה ועגומה; ובתוך המרחב אשר מסביב מתלכדות גדרי־האבנים אשר לבתי־הקברות המרובים עם המצבות ועם ההרים השוממים, שאותו צעיף חם לוטה עליהם, ודומים לשלדי־עצמות, שנפזרו כאן למלוא רוחב העין מדור דורות.

— — — בתוך אתמוספירה זרה של חום ומות נשמה כל סביבת נוף זה. וכשנתעלו איזה קולות בודדים, כעין הדים רחוקים, מן העמקים אשר מסביב, והיו אלה כצלילים רחוקים, אגדיים, המישנים על האָדם את הרהוריו וגורמים לגרוי פנימי, פיזי, אשר להרגשת בדידות תוקפת.

חנה ציבין נתאנחה תחילה, — ואולם משבא, כמאליו, אותו „גרוי פיזי", התחילה משום־מה מורידה פתאום דמעות חמות, בודדות. ואף אָמנם צער־הבדידות עם עדנת הדמעות הקלו ללבה, כאילו היו משוים עוד פעם איזה חין ואיזה ערך לחייה.

כי ברי היה לה, לחנה ציבין, שאין עוד ערך לחייה. זה נתברר לה היום יותר מבשאר הימים והשנים, — והראיה, הראיה הבולטת: עובדה זו עצמה, שהיא מהלכת כאן שוב לבדה בסביבה זו ובוכה.

ואָז שמעה כעין קול מלעיג בה:

— מרת ציבין, שוב אותה ה„נארקוזה" הישנה: המגדל?!

וצפתה סביבה לראות, אם מי־שהוא מהלך בעקבה. מסביבה היה שקט. היא התחילה ממשיכה בהרהוריה ואָז עמדה פתאום לפניה הבבואָה שלה, כפי שהיא נראתה לה היום במראה, בביתה: היא לבשה היום בגדים שחורים דוקא, אלה הכבדים, הסיריוזיים, שהביאָה אתה הלום עוד מבית־אָביה ב„צפון". מגבעת לא חבשה לראשה, — ובמקומה עטפה פניה במטפחת שחורה, כזו, העוטרת את פניה הגלויים־היפים של „חברתה", אשר כאן למעלה, במנזר הרוסי. ואף עלזה לקראת מראה גופה זה. היא היתה גבוהה עוד יותר מאשר תמיד, והמטפחת השחורה הוסיפה חוורון כל־שהוא לפניה ואיזה רחמים זעירים לעיניה היפות. היא הרגישה עצמה בטוב וידעה, שאף־על־פי־כן החיים הם פעוטים ופחותים, ואם ימצא להם רק גרוי של ספוק כל־שהוא — ומצא להם.

במורד הר־הזיתים נחפזו ביום זה יהודים ויהודיות מאנשי ירושלים אל בתי־הקברות. במוחה של חנה ציבין נצטרף אָז משום־מה, שאותן תקיעות־השופר, העולות אל חדרה בבקרים, שבימים האחרונים, בשכונה זו, שהיא מתגוררת בה, שייכות להליכה זו כאן אל הקברים. ולא עוד, אלא דומה היה

אופיים. בעיניו הוא הנה הברית העתיקה היא לחוד והאיבנגליון לחוד, ואין הוא מנסה לקשרם ולאחדם.

אָמנם, ברבות הימים לא חסרו גם מבקרים, אשר הכניסו קול צורד בהר־מונית השבח הכללית, אשר עלתה מכל עברים לכבודו של גהיברטי. בין היותר גדולים ומפורסמים הוא האָמן בנבנוטו צ׳ליני, המבקר את גהיברטי ומחליט, כי ביצירותיו הפלאסטיות הצליח גהיברטי יותר בצורות קטנות ופעוטות מאשר בדיוקנאות גדולים ומקיפים, ושבמלאכתו הגלופית אָנו מוצאים יותר את המעלות של צורף־זהב מאותן של פסל וגלף. אבל הטענה הזאת היא קלושה ואין לה כל סמך. באמת יותר קשה הוא להשיג שלמות פלאסטית בצורות קטנות מאשר בצורות גדולות, ורבוי השטח עוזר תמיד ליושר החריתה, ביחוד בחומר קשה. בלי ספק רוח הקנאָה דוברת מתוך גרונו של צ׳ליני, כי, כידוע מן האבטוביוגרפיה שלו, התקנא תמיד באחיו האומנים וישנא תכלית שנאָה את כל מי אשר הצטיין, כמו גהיברטי, במקצוע האמנות המיוחד שלו, ויעש בו גדולות ונצורות יותר ממנו.

גהיברטי היה איש טפוסי של ימות הרינסנס, וכמו אלברטי וליאונארדי דא ווינצי היה אָמן מרובה־הצדדים: מלבד צורף־זהב ופסל בברונזה, היה גם־כן ארדיכל, צייר וסופר. מלבד שני הפילונים של המטבלה עשה תמונות־ברונזה אחרות בערים שונות באיטליה הצפונית, ויצר גם את החלונות המגוונים בקתדרלה הפלורנטית. מן הספרים, אשר כתב, הכי־מפורסמים הם שלשת הביאורים (Commentarii) אשר לפי תכנם הם מין אנציקלופדיה של כל המדעים והאמנויות בימיו. חלק גדול מן החומר הזה שאב, כמובן, מן הסופרים היונים והרומים, ויחקה גם את סגנונם הספרותי, אבל יש בספריו גם חלק הגון של חומר חדש, ביחוד במקצוע האמנויות, שהיה מומחה בהן, ואת החומר הזה עיבד בכשרון גדול ובהבנה נאותה.

ב. יקיר

מֵעֵבֶר מִזֶּה...

...בצעדים מדודים ירדה חנה ציבין, עלה וירד, אל עמק הר־הזיתים. ואולם משהגיעה אל מעבר לשער־האריות תקפה עליה, זו הפעם המאָה מאָז בואָה לירושלים, אותה הזרות שבסביבה, שלפפה עכשיו את גופה הגבוה מתוך צער ועדנה גם יחד. ומתוך הכרה זו, בזרות הנעימה עליה היום משום־מה, אָספה סביב רגליה את שמלתה, הורידה קמעה, אגב הרגל, את המטפחת אשר על ראשה והתבוננה ארוכות לתוך המרחב הגדול והזר, אשר לעיניה.

היה חודש אלול. שרידי שרב הקיץ הלוהט עוד הסתמנו בשמים החררים והקלויים; בהרות מוזרות, כתומות־אפורות, שלא העלו גם בדמיון את ענני הגשם, שבתחילת החורף הקרב, עמדו בקצוי האופק ונגעו כמעט בהר־הזיתים אשר למולה. ודומה היה: בהרות אלה — הן־הן השופעות על־פני הסביבה

המחלטה, חסר בה יסוד הכח והגבורה, אשר מצא לו בטוי בפסלי תקופת הריניסנס המאוחרת. בנידון זה שונה הוא גהיברטי מבן־זמנו דונטלו, למשל: הראשון הוא רך וענוג, אבל השני הוא אמיץ וחסון; הראשון עובד בקלות ובלי התאמצות כל־שהיא, אבל השני מתחבט ומתלבט במלאכתו ומקשה ללדת; הראשון עושה את צורותיו עגולות, אבל השני נוטה לחדוד ושנון. בכלל, דונ־טילו הולך בעקבות פידיאס, בעת אשר גהיברטי מתחקה על שרשי היופי של פראקסיטלס.

גהיברטי פלס נתיב אל הריניסנס (תחית האמנות) בפלור־נץ בתור פסל העושה בברונזה, כמו שמאסאציא עשה זאת באמנות הציור וברונילסקא בחכמת הארדיכלות. מלאכת הפתוח ומעשה המקשה של הפילון השלישי הראו ברור את ההתענינות הגדולה והחדשה במפלאות הטבע, שהתחילה עם הצייר גיוטו והשיגה את מרום פסגתה בענקי הריניסנס ליונרדו דא ווינצי, רפאל ומיכלאנגלו. כמו רוח חדשה מורגשת בחומר מקשה זה, רוח חופש ושחרור מכבלי העבר המאובן והמסורה הקפואה, רוח של שאיפות חדשות ומגמות בלתי צפויות ואין־סופיות, רוח של רהב, המעפיל לעלות מעלה מעלה ואינו מתעכב ונרתע לאחוריו בפני איזה מעצור שיהיה, רוח, המשתדל לאפשר את הבלתי־אפשר. וברוח החדשה הזאת מונחת אולי נקודת־הכובד של מלאכתו המופתית של גהיברטי.

הפילון השלישי מעיד גם־כן, שיחד עם כשרונו האמנותי הביא גהיברטי עמו גם רגש דתי חם ואידיאל פיוטי עמוק. רק אָמן, העושה את מלאכתו מתוך אהבה ועל טהרת הקודש, היה יכול לברוא נפלאות כאלה, ואתערותא עלאית היא תנאי הכרחי של עבודה פיוטית כזאת. והנה את אומנתו, כאָמור לעיל, למד מן היונים והרומאים העתיקים, כמו שעשה בן־דורו דונטילו, אבל את אמונתו פתח ושלשל מעצמו במשך שנות עבודתו בעד הכנסיה הנוצרית. אין כל ספק, שהיה קורא והוגה הרבה בספרי הביבליה בשנות ההכנה למלאכתו הגדולה, וישתדל ללמוד לדעת את טיבם ואָפים של נושאי ההיסטוריה הקדושה אשר הציב להם זכרון עולם על שני פילוני המטבלה. ועל־כן אין פלא, שתכן לרוב תכונותיהם היסודיות ומדותיהם העצמיות יותר מכל אָמן אחר, שהיה לפניו, ויתאר את הקדושים אחד אחד ולא בערבוביה, כמו שהיה נהוג לפניו. וגם בדבר אחר שנה ממטבע שטבעו להם האמנים הראשונים. כידוע, ערבבו האמנים האלה על־פי־רוב את ציורי „הברית החדשה" עם ציורי הברית העתיקה. דרכם היה להראות במכחול וששר מה שהתיאולוגים הנוצרים הראו בעזרת העט והדיו, והוא: שהנצרות הקתולית התפתחה והשתלשלה מן היהדות הנבואית. לדידם איפוא כל אישיות עברית יש לה אישיות דומה לה בין הנוצרים הקדומים, ובכן הקבילו אותן בתמונותיהם זו לעומת זו ויטעימו את היחס המדומה ביניהן. הקבלות כאלה נמצאות כמעט בכל הקתדרלות הגדולות והעתיקות בעולם, ובשנים האחרונות עוררו ווכוח נלהב גם בארצנו, אמריקה, על־ידי תמונה כזאת („הכנסיה העברית והנוצרית"), אשר בספריה העממית בעיר בוסטון. אבל לא כן הוא גהיברטי, המצטמצם בפילונו בגבול כתבי־הקודש העבריים ומעביר לפנינו רק את מאורעות המקרא היותר עתיקים והיותר

עם מגלה עפה בידיה, שמואל ומשה, רחל ודניאל, יחזקאל ושמשון (האחרון גופו ערום והוא אוחז בידיו עמוד ולחי חמור), יהושע וירמיה, רות ויעקב. בין הצורות האלה אסתר ורות הן יפות מאוד ומלאות חן, רכות וענוגות, אבל פני מרים חסרים את הבטוי הנכון; בין הגברים מצטיין פסלו של שמשון בחטוב שריריו המתוחים ותנועות גופו הענקי. סביב הכלקטירין הביבליים האלה אנו מוצאים גם־כן סמליהם של אזרחי פלורנץ היותר מפורסמים, ביניהם גם צלמי גהיברטי וחותנו (כמנהגם של הימים ההם לחרות בברונזה את תבניתם של ראשי העיר למזכרת עולם), וגם פקעות פרחים מכל המינים. מלבד זאת, שפת הפילון, מתחלתה ועד סופה, היא מפוארת ומקושטת בציצי פרחים שונים וגידולי איזוב מתלכדים ומשתלבים בצורות מגבילות והרמוניות. כל התמונות והציורים האלה ביחד עושים רושם מבהיק ומתמיד, שאין לשכוח.

גהיברטי הביט על הפילון הזה כמו על מעשהו היותר גדול וחשוב בחייו. באחד ממכתביו הוא אומר: „במלאכתי זאת השתדלתי לחקות את הטבע ככל האפשר, הן במדה ופרספקטיבה, והן ביופי החבור וקבוצת הצורות; יש מחזות, שנמצאים בם כמאה איש, ומעט מזה באחרים, אבל כולם נעשו בזהירות גדולה; הבנינים נראים לעין איש, כאילו יביט עליהם מרחוק“. ואמנם נחוץ לציין את העובדה, שהדיוקנאות של גהיברטי, ביחוד הצלמונים, המלוים וסובבים אותם, מוכיחים למדי, שהאמן הזה ידע והבין את אומנות הפרספקטיבה בחכמות החטוב והפסול, — אמנות, שהיתה חדשה עוד בימיו. יודעים אנחנו כיום, שפאולו אוצילו, אשר נחשב עד עתה למומחה הראשון בחכמת הפרספקטיבה, עבד שנים אחדות בבית־מלאכתו של גהיברטי, ובלי ספק למד את החכמה הזאת מרבו זה.

לא נגזים אם נאמר, שמלאכת־מחשבת דקה וקשה כזו לא היתה ולא נבראה לפני ימיו של גהיברטי, ואולי גם אחריו לא היתה כמוה ליופי. המלאכה היא כה מושלמת, עד שאי־אפשר להכיר, כי נעשתה בעזרת כלי־ברזל קשים, ויש שנדמה, כי באחד המאמרות או בנשימת־פה באה לעולם. התכנית היא כמעט תמיד יפה עד להפליא, ואין בה כל מום או פגם. הצורות הן מלאות חן, נאוות ומעונגות, וכל תנועותיהן והעויותיהן הן מקבילות ומתאימות. בכלל, צורותיו של גהיברטי הן מושלמות בכל המעלות של עגילות והרמוניה, הנמצאות ביצירות היותר נפלאות של דור הרינסנס. מצדן האסתתי אפשר לאמור, שכמעט אין בהם כל מגרעת, שום זוית חדה ושום קושי כאלה, הנפגשים, למשל, בפסליו ואנדרטותיו של דונאטילו. במלים יותר מכוונות לענין: יש להן מעלת הציור והרישום יותר ממעלת החטוב והפסול, ומפני זה גהיברטי נקרא לפעמים בשם „הצייר הנחושתן“. שכלול כזה נמצא עוד אולי רק בפסל אחד של בנבי־נוטו צ׳ליני, — הלא הוא הפסל המפורסם בשם „פרסיוס“, המנפנף את ראש הדרקון, אשר כרת זה עתה בחרבו החדה. עינינו מתרפקות בחבה עיונית על הגופים הגמושים, על האברים המסולסלים והמפונקים, אשר למראית עין לא נחטבו מברונזה, כי־אם נארגו ונרקמו מפסי עור וחוטי גידים, מבשר רך ומפעפע וממפלי־גו רוטטים, מעצם מוצק ודם נוזל. רק הגבלה אחת אפשר למצוא פה: כמו בכל מלאכת פאר ויופי, המיוסדה רק על אדני האסתתיקה

מגולפים הם ביופי מצוין ובטוב טעם. התא החמישי, המוקדש לספורי יעקב ועשו, הוא בן שמונה תמונות קטנות, המתחילות בלידת יעקב ומסיימות במותו של יצחק. כמעט כל התמונות בּאפא זוטרא האלה הן טובות ומשובחות מתוך הבחינה האסתתית, אף כי אחדות מהן אינן מדויקות במובן התולדתי. התא הזה, בעושר פרטיו ובמלוא דקדוקיו, הוא ממש מה שהצרפתים קוראים tour de force . הננו עומדים ומתפלאים על עיבודן של כל הפרטים הרבים האלה, הדקים מן הדקים, המכונסים בשטח כה קטן ומכווץ, ובכל־זאת כל קו וקו, כל גליל וגליל, כל חרוט וחרוט, הם מדויקים בתכלית הדיוק, ואין בהם גם צל של מגרעת או שמץ דופי. בשאיפתו ליופי ארדיכלי רם ונשא הכניס כאן האמן בנינים מפוארים ובתי־סטיו מרהיבים בנוסח היוני, מה שמתנגד אל המציאות ההיסטורית. בין הצורות השונות, אשר בתא זה, הנה צורתה של רבקה היא היותר יפה וסימפתית. מגוחך מאוד הוא המוטיב של כלבים רובצים לרגלי האבות; אכן חזון זה נפרץ מאוד בתמונות הכנסיה הקתולית של ימי־הבינים, ושרשו נמצא, בלי ספק, בחיי העם ונמוסיו בעת ההיא. בתא הששי נחרת ספור יוסף ואחיו בשלש תמונות: מכירת יוסף, הובלתו למצרים, יוסף מכיר את אחיו בנימין. ליתר יופי נשענות התמונות האלה על היכל עגול יפה ונהדר. התא השביעי מציג את מתן התורה על הר סיני: משה עומד על הר סיני ומקבל את לוחות הברית מיד האלהים, מלאכים ושרפים מרחפים מלמעלה והמון עם רב עומדים צפופים מלמטה, קולות וברקים וענן כבד על ההר, ובאמצע ההר נראה צלם יהושע, משרת משה, המחכה לאדוניו. התמונה הזאת, כמו אלה, הבאות אחריה, מצטיינת לא רק בעיבוד הפרטים ושכלול הדקדוקים, כי גם בעיבוד המשא ושכלול הקבוצה. גהיברטי חופן את הכלל בכשרון כה גדול כמו את הפרט, כי בתמונותיו הפרטים מהוים את הכלל והכלל מכלל את הפרטים בלי אשר יבולע או יטושטש גם צד אופיני אחד מהם. התא השמיני הוא בן שני אפיזודים מחיי יהושע: חלוקת השבטים — מלמטה, ויהושע לפני חומות יריחו — מלמעלה. התא התשיעי הוא בן שלשה אפיזודים מחיי שאול ודוד: שאול יוצא למלחמה, דוד כורת את ראש גלית הפלשתי, דוד שב עם ראש גלית לקול תשואות המון חוגג. הדיוקנאות האלה עשירים וגדושים הם בשרטוטים של עצמיות מיוחדה, ובצלמו של דוד כבר תוססים החן והיופי, אם לא הכח, של ענקי הריניסנס. התא העשירי והאחרון מתאר את פגישתם של שלמה ומלכת שבא לפני ארמון המלך: הככר הרחב הוא מלא המון עם רב משני הצדדים, וגהיברטי מפליא אותנו בהטעמתו והדגשתו את עצמותם של שני ההמונים; צבא ישראל וצבא שבא; ביחוד מפליאנו כח יצירתו בתבניתם המחוטבה של המלך והמלכה, שאנו מכירים בהם את אפים המיוחד ואת יחוסם המרכב.

גהיברטי לא הסתפק בקבוצת תמונותיו בתוך עשרת התאים, כי עוד הקיף אותם בקבוצה של בלקטירין מקראיים, זוג של צורות מלאות משני עברי כל תא, ביחד עשרים וארבע צורות מלאות ומהוקצעות עד להפליא. הבלקטירין האלה, לפי סדר התאים, הם כמו להלן: אדם וחוה מסובים, נביא וסיבילה מסובים, ישעיה ואסתר, זכריה ויהודית, אהרן ושאול, מרים ודוד, עזרא ואשה

ושלולי תכונות קבועות. כפי הנראה, כשרונו של גהיברטי לא נתבכר עוד למדי בימים ההם, האמן היה מגשש דרכו באפלת המסורה הציממבואית והגיוטית, וינסה נסיונות שונים להשתחרר מן המלאכותיות של הצורה, ביחוד הפרצוף, והמיכניות של התנועה. כשסיים את מלאכת הפילון השני נתנו על ידו גם את מלאכת הפילון השלישי והאחרון, הפונה אל הקתדרלה. כמו על־ידי „אתערותא דלעילא" החליט גהיברטי מיד להציג עליו את המאורעות הראשיים ואת המעשים היותר חשובים של כתבי־קדשנו, וכאן נתבקע ונתגלה פתאום כשרונו האמנותי הגדול וכח יצירתו העצום.

בפסול הפילון הראשי הזה השקיע גהיברטי שבע ועשרים שנות עמל ועבודת פרך (1425—1452), והגיע בפתוחו ושכלולו עד מדרגת השלימות היותר אפשרית. מצד התכנית חלק אותו לעשרה תאים, חמשה תאים לכל צד. בתא הראשון גלף את הבריאה בשלימותה, בריאת אדם וחוה, והציג את הגירוש מגן־העדן לימינה ואת מעשה החטא לשמאלה. אדם וחוה, כנהוג, הם ערומים, וחטוב גויותיהם נעשה בטעם היוני הקלאסי, והוא משוכלל בתכלית השלימות. דמותו של אדם עשויה כדמות ישוע הנוצרי, כפי שהיא מקובלת בקרב הכנסיה הקתולית של ימי הבינים, בעת שצלם חוה עשוי בצלמה של מטרוניתא איטל־קית בימים ההם. האל מופיע בדמות זקן מכובד ונשוא פנים, עטוף בגדים ארוכים, אשר שוליהם מתבדרים לכל עבר, כמו בכפת הקתדרלה של פטרוס הקדוש ברומא, ומלאכיו, המרחפים ממעל, הם אראלים טפוסיים, בעלי כנפים רחבות ומשולבות, כמו שהם נמצאים לרוב בקתדרלות האירופיות. מצוינים ומיוחדים במינם הם העשב והעצים, העושים את הסביבה של התמונות לאי־דיאלית: בהם משתקפת התענינות חדשה וגדושה בגרמי התולדה ובגידולי הטבע. התא השני מוקדש להספור על קין והבל: ממעל מוצגים קין והבל כשהם מקריבים קרבן, במרכז — הבל כשהוא נהרג בידי קין, ומתחת — האדם עובד את האדמה בזעת אפו. הדיוקן המשולש (טריפטיך בלע"ז) הזה, בהפך אל חברו הראשון, הוא בצורת פיראמיד יפה מאוד. גם פה הפרצופים, מצדם ההיסטורי, קונבנציונליים הם, ועל־פי־רוב הנם מקומיים, איטלקיים; אבל אם אמת היסטורית אין כאן, הנה את האמת האמנותית אנו מוצאים פה במדה גדושה, וזאת היא העיקר במלאכת־מחשבת. התוכן של התא השלישי נוסד על ספור המבול: במרכז אנו רואים את נח ומשפחתו כשהם יוצאים מן התיבה, לימין — נח מקריב קרבנות אל אלהים, המציל אותו, ומשמאל — שוכב הוא שכור באהלו. נפלא הוא, שמשלושת התמונות האלה האחרונה היא היותר מוצלחת מתוך הבחינה האמנותית. הטעם לזה הוא, בלי ספק, שהמוטיב הזה, כמו המוטיב של לוט ובנותיו, היה אהוב וחביב מאוד על האמנים של ימי־הבינים הקדומים. התא הרביעי מוקדש הוא לאברהם ויצחק: ראשונה אנו רואים: שלשה מלאכים נצבים על אברהם, אחר־כך אנו רואים את האב הזקן מתעתד להעלות את בנו קרבן לעולה, ולאחרונה — אורחת עבדים, ההולכים, כנראה, לבקש אשה ליצחק, רובצים לרגל ההר. גם בתמונות האלה הפרצופים עשויים הם בסגנון מוסכם ומקובל קצת, אף כי יש להם אינדיבידואליות יותר חזקה ועצמיות יותר מוצקה מאשר להקודמים; אבל גרמי הטבע, ביחוד,

מחבריו על־ידי שלשה פילוני ברונזה מפוארים ומקושטים בכל מיני תמונות ודיוקנאות, תבניות ודמויות שונות, וגם במפתל פקעים ומקלעת לויות סתם, שאין דוגמתם בבנינים אחרים מסוג זה. המשורר דנטה כבר ספר בשבחם ויהלל בחרוזים נשגבים בשירתו המפורסמת „הקומדיה האלהית“, ובדרכו זו חתרו החזיקו כל הסופרים והאמנים הגדולים של פלורנץ, ומאז ועד עתה אנשים ונשים נוהרים אליהם מכל קצוות תבל ואיים רחוקים, והם באים ומתכנשים בהמון לפני המטבלה ומסתכלים בהדרת כבוד במלאכת־המחשבת של שלושת הפילונים. בין שלושת הפילונים האלה, החרותים כולם בתמונות וציורים ממאורעות ביבליים, היותר מפורסם הוא הפילון הראשי, הפונה אל הקתדרלה ומציג אפיזודים שונים מכתבי־קדשנו (שני הפילונים האחרים מציגים את ההיסטוריה הקדושה של האיבנגליון). על הפילון הזה כבר אמר מיכלאנג'לו, שראוי והגון הוא לעמוד בשערי גן־העדן, ומטעם זה קבל את השם „פילון הפרדסי“; ואני, כשעמדתי לפניו בצהרי־קיץ אחד והתבוננתי לכל פרטיו ודקדוקיו, לכל קוויו ושרטוטיו, עלתה מחשבה זו בלבי: אם בזמן מן הזמנים יבנה בית־מקדשנו מחדש על הר ציון, הלואי שיהיה לו פילון יפה ונהדר כזה!

יוצר הפילון הזה הוא האמן לורינצו גהיברטי, שנולד בפלורנץ בשנת 1378 וימת שם בשנת 1455. בימי נעוריו נתחנך להיות צורף־זהב, כמו אביו, אבל נפש הנער שאפה לגדולות ונצורות, ובשקידתו על למודיו התעמק גם־כן במלאכת הפסול והציור, ויהי ברבות הימים למומחה גדול בכל האמניות הפלאסטיות. כשהיה עוד צעיר ועול־ימים התמחה כבר בתור אמן במלאכת הכיור, וכשהתפרצה מחלת החלי־רע בעיר מולדתו הלך לרימיני ויתעסק שם בכיור ההיכל של הנסיך מאלאטיסטא. באחד הימים שמע, שמורשי עיר מולדתו ערכו התחרות בעד תבנית נאותה לפילון (Pylon) שני במטבלה דהתם; ויקם וילך לפלורנץ להשתתף בהתחרות זו. הנושא, שניתן להמתחרים לנסות בו את ידיהם, היה המאורע הביבלי של עקדת יצחק, והם הוכרחו ללכת בעקבות הפילון הראשון, שנפסל ונחרת לפני מאה שנים על־ידי האמן־החרש אנדריא מפיזא. בין התכניות, שנשאו חן מיוחד לפני השופטים, היו אלה של ברונליסקא וגהיברטי, ועל־כן שניהם יחד קבלו עליהם מלאכה זו. אולם ברונ־ליסקא וותר אחרי־כן על חלקו, — בלי ספק, מפני שהיה עסוק מאוד בעבודות אחרות, — ותשאר כל המלאכה הכבדה בידי גהיברטי לבדו, ולה הקדיש מעתה את מבחר ימי חייו. יותר מעשרים שנה (1403—1424) עבד בשכלולו של הפילון הזה ויפארהו ויקשטהו בתמונות ותבניות שונות, הלקוחות מן האיבנגליון. בהתאם אל תנאי ההתחרות נחצב הפילון הזה כולו בסגנונו של הפילון הראשון, של אנדריא מפיזא, וימצא חן בעיני העם הפלורנטי, וכולם הריעו לקראתו, כי איש לא ידע עוד את הרוח החדשה, רוח הריניסנס (התחיה), הצפונה ברחם העתיד. אך כשנשקיף על הפילון הזה באור יצירתו המאוחרת של גהיברטי יהיה עלינו להחליט בהחלט גמור, שמלאכתו זו, אף כי יפה היא, לא הצליחה, וכל עמלו לפתח נוסח גלופי חדש ומקורי נשאר לשוא. העובדה היא, שרוב התמונות והדיוקנאות, שעל הפילן הזה, הן כבדות ומאובנות, קפואות וחסרות רוח חיים, וגם גרמי הטבע אשר עליו הם מעט מלאכותיים

הרהיב איש בנפשו לפני עשר שנים לנבאות, כי ההסתדרות תוכל לקבץ מיליונים דולארים בשנה אחת, בארץ אחת, כלומר באמיריקה, היו מביטים עליו כבעל אחד, שיצא מדעתו. אל לנו לשכוח, כי אמיריקה היתה בעולם הציוני בבחינת „אבן מאסו הבונים“; אמיריקה לא הצטיינה בעבודה הציונית מכמה טעמים, שאין פה המקום לפורטם. אפס אחרי כל אלה הסכומים אינם דים להפרחת הארץ ולכבושה. ההסתדרות הציונית מוכרחת להתאחד עם הסתדריות אחרות לשם מטרת הבנין. היא מחויבת לפתוח רחבות את הפתח ולהזמין את כל אחד, הרוצה ויכול לבנות, לבוא ולבנות בתנאים שוים. חלילה לה, להסתדרות הציונית, להתגאות בעברה ולדחות באמת־הבנין את אלה, הבאים לבנות, מפני שעמדו לנו מרחוק עד עתה, או מפני שהפריעו בעד עבודתנו והניחו מכשולים על דרכנו! עליה למחות מאת ספרה את חטאי־העבר ולכוון את לבה אל העתיד המזהיר. הסיסמה שלה צריכה להיות: „עמכם נבנה!“ — ודוקא עכשיו, בשעת נצחונה הגדול, צריכה היא להיות הראשונה, המכרזת על אחוד הכחות ושתוף העבודה, והמזמינה את ההסתדריות לכנסיה כללית.

והצלחת הענין דורשת לרדת מעל במתי עב המליצה ולהתגושש עם המציאות המרה, — „כלה כמות שהיא“. אין ההסתדרות הציונית רשאית להשלות את נפשה ולהאמין, כי דיה לה לאחוז במטה־הקסם ולקרוא את ההסתדריות ואת העם לקונגרס כללי, שיזדרזו ויבואו. הכרוז בלבד לא יספיק. צריכה היא להתבונן לזה ולהכנים את ראשה ורובה במשא־ומתן עם אלה, שהעבודה צריכה להם, בעוד מועד, אם באמת היא חפצה בכנסיה כללית, ולא בקונגרס ציוני, הדוגל בשם זה לשוא.

רק הכנה רבה וקביעת יחוסים גם לפנים משורת הדין, אם טובת הענין דורשת זאת מאתנו, יכולה לתת לנו התוצאה המקווה: כנסיה באת־כחו של רוב העם, — יכולה לתת גם פתרון לשאלת בנין הארץ באופן מספיק.

דבר הכנסיה הוא עכשיו בידי ההסתדרות הציונית.

דר. יוסף ריידר

צִיּוּרֵי הַמִּקְרָא שֶׁל גְּהִיבֶּרְטִי בַּמַּטְבֵּלָה הַפְּלוֹרֶנְטִית

אחד המחזות היותר יקרים, הנגלים לעיני נוסע מנוסה ובעל נפש יפה, הוא ככר הדואמא הרחב בעיר פלורנץ האיטלקית עם הקתדרלה, המטבלה (בפטיסטריה), והמצלצלה (קאמפאנילה), זו בצד זו. שלושת הבנינים האלה בניני־מופת הם במלוא מובן המלה, שנבנו ונוצרו בתחלת ימי־הבינים מאבני־שיש מהוקצעות ומגוונות, וכולם הם יפים ונהדרים, מפיקים זיו ומרהיבים עין בגבהם והיקפם, במחשבת כלונסאותיהם וגדלות כפותיהם, בגלופיהם המצוינים וציוריהם המלאים הוד והדר; אכן בנין המטבלה בעל שמונה הקרנות מצטיין

האוכלסים, בן סמך גדול, עומד ברשות עצמו בארץ־ישראל, ונצחון העיקר הלאומי בעולם על העיקר המדיני, הטריטוריאלי; זאת אומרת: האורגאניזאציה העולמית תסודר לא על־פי המדינות והארצות, אלא על־פי העמים השונים. ימתחו אז קו מבדיל בין אזרחיות ללאומיות, כמו שמבדילים עתה בין אזרחיות לדתיות. אפשר לאיש להיות בן נאמן לארצו, אף־על־פי שהוא שייך לדת אחרת, שאינה שלטת בארץ, וכמו־כן יהיה אפשר בעתיד להיות בן נאמן, אזרח נאמן לארץ, שהוא גר בה, אף־על־פי שעל־פי לאומיותו יעמוד בקשר עם עם אחר, ויתחשב עם פקודותיו בנוגע לתרבות וחנוך. היו ימים, שאחוד הדת והמדינה נחשבו לעיקר, שאין לעבור עליו. בימינו נתקבל הפירוד כדבר המובן מאליו, אבל מערבבים עדיין את פרשת הלאומיות עם פרשת האזרחיות, הנתינות, — אבל יבוא יום וגם הפירוד הזה יהיה ברור למדי. כבר מדברים על אבטונומיה אישית, זכיות לאומיות בעד המיעוט, מתחילים להתקרב לנקודה זו סחור סחור, משרכים עוד את דרכיהם, אך סוף־סוף יגיעו לרעיון זה; ואף אם יאחר זה היום, אך בוא יבוא, ואז יתגשם גם רעיון הקונגרס העברי במלואו.

הישוב העברי בארץ־ישראל הוא עכשיו דבר יותר מוחשי וקרוב יותר להגשמה מכנסיה עולמית בתור מוסד קבוע. אולם טעות היא לחשוב, כי אחרי הגשמת הרעיון הציוני יבוטל רעיון הכנסיה. להפך, לא רק שלא יבוטל, כי־אם עוד יחוזק. הישוב העברי יוסיף לו עוז ועצמה; היהדות בארץ־ישראל לא תוותר לעולם על אחוד העם העברי בארצות הגולה. המרכז הראשי בארץ־ישראל ישלח את הכרוז לאחוד הכחות על־ידי מוסד קבוע. ארץ־ישראל תשפיע במדה מרובה על החיים בגולה, על צורתם וצביונם, אך לעולם לא תוכל לפתור את שאלותיה הפנימיות, שהן בגולה בעלות אופי אחר מאלה שבארץ. הארץ תשמש דחיפה עצומה לאחוד הכחות בתפוצות הגולה, והיא גם תבוא בקשר בנוגע לשתוף עבודה במובן התרבותי לא עם כל ארץ וארץ לבד, כי־אם עם ההתאחדות, עם הכנסיה.

אולם אם הכנסיה בתור מוסד קבוע היא עדיין דבר מוקדם, דבר שלא נגמל כל צרכו, הנה בנוגע לקריאתה של כנסיה לשם מטרה מיוחדת, אין כל ספק שאין לך שעה יותר רצויה מזו עכשיו, שעוד מעט והממונות על ארץ־ישראל תאושר והסוכנות היהודית תקבל סמיכתה מאת חבר העמים.

ההסתדרות הציונית מחויבת להועיד כנסיה כזו, אם באמת היא שואפת לבנין הארץ במהרה בימינו.

ההסתדרות הציונית הצליחה, במובן המדיני, במדה מספקת, יותר מאשר קוו אף ידידיה היותר נאמנים. אולם צריך להודות, כי כל העבודה המדינית הנה אך צעד אחד, ואם גם חשוב מאוד, בהגשמת הציונות. סוף־סוף העיקר הוא ההתישבות של הארץ באוכלסים יהודים, כבוש הקרקע בכל המובנים, הקמת ההריסות וחזוק תרבותנו. כל עבודתנו המדינית תעלה בתהו אם לא ננצל את כל האפשריות, שישנן בידינו. זקוקים אנו עכשיו לאמצעים גדולים ולבקיאים במסכת הבנין. בתוך החוגים הציונים אין מספרם של אנשים ממין זה רב ביותר. ההסתדרות הציונית אספה לפי־ערך גם סכומים גדולים. לו

שבי: הוא חכה לגאולה על־ידי מלאך־החופש הרוסי. שפכו את דמנו כמים על־פי הפירוש החדש, שהפיצו בין המוני עמנו, לא מפאת מצבנו הדל בתור עם, שאין לו ד' על ד' ארץ משלו, לא מפני שהננו שה פזורה בין זאבי ערבות, אניה סוערת בין הגלים הזדונים, לא כל אלה גרמו לחורבננו, כי־אם השלטון האבטוקראטי אָשם בכל, רק בצוארו תלו את הקולר. בין כך ובין כך עברו ימים ושנים והכנסיה לא נקראָה, וזכרונה הלך ורפה, הלך וחוור, עד שפרצה המלחמה האחרונה.

בפרוץ המלחמה הועמדה שאלת הכנסיה שוב על הפרק, והפעם דוקא באמיריקה, שבנוגע לשאלות רוחניות לא היתה מן ההולכים בראש, אלא, להפך, הסתפקה בזה, שהלכה בעקבות אירופה, הזקנה ממנה בנסיון ובחכמה.

התסיסה, שנוצרה מסביב לקונגרס, היתה גדולה ועמוקה. נדמה לרגע, שהעם קם ודורש בכל תוקף את זכיותיו לא רק מאת העמים, מכניעיו, כי־אם גם מידי מנהיגיו ומאשריו, שהרשו לעצמם לדבר בשמו, והוא לא מלא את ידם.

רעיון הקונגרס נצח באמיריקה נצחון גדול, אבל הנצחון הראָה גם את גבולותיו. הוברר, שאם אפשר להביא את ההסתדריות השונות לתוך הקונגרס, יכולים לעשות זאת רק בשעה, שיש מטרה קבועה ומסוימה מראש, תכלית מיוחדת שהשעה גרמה, אך קצרה ידנו עדיין להכריח את העם להשתתף בקונגרס קבוע, וברור הוא גם כן, כי כל הדברים המפוצצים על־דבר מוסד עליון בשעה זו, לא רק שלא ימשכו את הקהל, כי־אם עוד ירחיקו אותו. „הצמח לא יעשה קמח“.

התנאים החיצונים בשביל קונגרס קבוע נעשו אחרי השלום הוורסאלי יותר גרועים. לפני המלחמה נחלקו היהודים לארבעה חלקים, בערך, ואפשר היה ליצור מעין „ועד של ארבע התפוצות הגדולות“. רוב מנינו ובנינו של העם היה ברוסיה, — זה היה החלק היותר גדול; החלק השני היו היהודים במרכזה של אירופה, שהיו נאחדים תחת אוסטרה ואשכנז; החלק השלישי היו היהודים, הגרים בארצות, שהשפה האנגלית שלטת בהן, והחלק הרביעי היו היהודים בארצות המזרח, שברובם היו תחת הדגל העותמני. אולם אחרי המלחמה נתפוצץ החלק היותר גדול של עמנו לרסיסים. במקום גוש אחד, בעל ששה־שבע מיליונים, יש לנו כיום רק אברים מדולדלים: יהודי רוסיה, יהודי פולין, יהודי ליטא ויהודי לאטויה וכו', וגם אוסטריה נקרעה לגזרים, ויש לנו כיום יהודי טשיכו־סלובאקיה, יהודי אונגאריה, כל חלק וחלק בפני־עצמו; וגם במזרח הקרוב נתפורר הישוב היהודי הגדול לפרורים. האחוד בתנאים כאלו במוסד קבוע נעשה יותר קשה, השנאָה בין העמים האלה היא חריפה עד למאוד, ואי־אפשר לעת־עתה לקוות, כי יהודי פולין ויהודי ליטא, או כי יהודי אוקראינה ויהודי בסראביה, יתאספו למקום אחד ויטכסו עצה על עניניהם המאוחדים, מבלי גרום לעצמם נזק גדול, אף־על־פי שמוסד כזה הוא נחוץ עכשיו לקיומנו עוד הרבה יותר מאשר לפנים, כשהפירוד לא היה גדול כל־כך.

יבוא יום וקונגרס כזה סוף־סוף יוסד, אבל רחוק הוא עדיין היום הזה. שני תנאים מוקדמים נחוצים להגשמת הקונגרס הקבוע הזה: מרכז מרובה־

סמל לגלות מקובצת, — דבר, שלכתחילה סרבו הפקפקנים, שכה רב מספרם אצלנו, להאמין בו, ובזה עקרו משרשה את הדעה המוטעת, שהחזיקו בה רבים, כי עלול הוא קונגרס יהודי לחזק את השנאה לעמנו. הרעיון של קונגרס יהודי, עולמי, כללי, איננו עוד דבר חשוד במחננו ואינו מעורר עוד לעג; הוא חדר במדה ידועה גם להכרתו של העם, אף־על־פי שעדיין אין כחו גדול להטות את לבו וחפצו. הרעיון מהבהב בהכרתו וללהב לא יצא, לא נעשה לאור להגיה את דרכו, מפני שהתנאים אינם מסוגלים.

היו ימים בעשרות השנים האחרונות, שהכרוז לקונגרס כללי היה חודר ללבבות, ואפשר, שאלמלי התכנס פעמים אחדות בהצלחה, לא היו מעיזים אחר־כך לבטלו. העם, שהיה מכיר במשך הזמן את חשיבותו וערכו, לא היה מרשה להרסו ולהכחידו מן העולם. המוסד הארעי היה נהפך במרוצת העת למוסד תדירי, הממלא את כל התפקידים, שיוצריו הראשונים חלמו עליהם.

שעת־כושר לקריאת קונגרס היתה זמן השחיטות בקישינוב. הירצל הרגיש בזה. הוא התעתד לקראת זה, אבל איתרע מזלו; הוא לא רצה לבוא אל העם בידים ריקות ונפתה להאמין, כי אוגנדה יש בה משום הצלה ממשית; אבל מתנה טובה זו, שזכה בה מן ההפקר, נהפכה לו לרועץ; הכושית הזאת בכל קסמיה לא רק שלא משכה לתוך רשתה את כל חלקי העם. כי־אם בתקה את ההסתדרות הציונית, חלקה אותה לשתי מחנות, העומדות כמערכות אויב אשה מול רעותה. כל המרץ הלאומי בשעת הרת עולם זו נתבזבז על „מחלוקת לשם — ארץ חדשה“, והאסון הלאומי, שהטיל סער במחנה והקיץ כחות נרדמים, שהיו יכולים לאחד את כל המפלגות והשדרות בכנסיה כללית לשם הצלת העם, עבר עלינו מבלי השאיר אחריו דבר של קיים, סימן של ברכה וזכר עולם. נשארו רק החללים, הנפגעים, הכאב והחרפה. מזלנו הרע גרם, שדוקא בשעה, שהנסיון הגדול עמד מאחרי כתלנו, התחיל השטן מרקד במחננו וגאולת האחדות, שהיתה קרובה לבוא, נתעכבה, — הכנסיה לאחד את העם מתוך צער וזעם לא נועדה.

והיתה הזדמנות אחרת, נתגלה אופק חדש, אפשרות חדשה בחוג עבודתנו המדינית, אבל גם בה לא השתמשו כהוגן. הנני מכוון למהפכה התורכית. בשעה זו היו התורכים הצעירים מוכנים לבוא במשא־ומתן עם באי כח העם העברי בנוגע להבית הלאומי בארצנו על תנאים ידועים, ואפשר היה להועיד את העם לשם קבלת המתן הזה, אבל לא היה עוד בקרבנו איש, אשר ידע את הקסם ואת הסוד, כיצד מעוררים את תשומת לבו של העם בכל כחותיו למאורע המדיני רב־הערך הזה ולהשתמש בו בתור מעשה יוצא מן הכלל.

חמת אלהים, שנתכה אחר־כך על ראש עמנו, הפרעות, שבאו תכופות ועשו בנו שמות, המטבח, שהוכן לאלפי בנים ובנות, העוללים, שנופצו אל הסלעים, — כל החורבן הגדול הזה לא העיר את העם ולא זעזעו. אנקת התמימים, שנהרגו על קדוש־השם, התגלגלה אין אונים מסוף עולם ועד סופו, עזובה וחשוכת־תוצאות. העם לא נזדעזע; התאבן הלב, הצטנן הדם, ההרגשה נעשתה קהה, העצבים הותרו. הצרות והפורעניות, שהתרגשו עליו, לא החרידו אותו מרבצו. ועוד זאת, משא נפש אחר, משא שוא, לקח את לב ההמון

לה את שם תקופת הלאומיות, מפני שבה בא רגש זה לידי בטוי שלם וחד, ואין כל ספק, שתגבורת הלאומיות בעולם עזרה הרבה להופעתה של הציונות. הרגש הלאומי שלנו, שהיה נרדם, חלש וגוסס, התעורר בתקופתנו וקם לתחיה. ועוד זאת, תגבורת הלאומיות בעולם גרמה לחדוד השאלה היהודית אף במקומות, שחשבוה כבר למפותרת, וחדוד השאלה נתן דחיפה ועזמה לתשובה היותר הגיונית, — הציונות.

הציונים נצחו אמנם נצחון אחרי נצחון, חלקו מהלומת־מות לרעיון הטמיעה, עד שנפל חלל ולא יוסף עוד קום, אבל עם כל זה אין כחם גדול להכריח את ההסתדרויות הגדולות, או את ההמון בכללו, להשתתף בעבודה הציונית או בכנסיה הציונית. המועט היותר ער, היותר חי ופעיל, המסודר תחת הדגל הציוני והמטביע את חותמו על צורות החיים, אין לו שליטה על מהלך המשטר של החיים האלו, אין הוא יכול להשפיע על העם אלא על־ידי מעשה: „מעשיך יקרבוך, מעשיך ירחקוך"; אולם קונגרס, שעליו מוטל להיות בא כח העם, אינו תלוי ברצונו של המיעט. הצלחתו של קונגרס עולמי תלויה לא בקריאה, אלא בהשתתפותם של כל הכחות. הציונים אינם יכולים להכריח את מי־שהוא לבוא ולהשתתף, ויש לבעל הדין לשאול: האומנם, הקונגרס הוא האמצעי היותר־טוב לעורר את הלבבות ולהביא את ההמונים, הנמצאים במצב עמום ומלא יאוש, לידי תנועה ופעולה?

יש תומכים רבים לרעיון הקונגרס העולמי, אבל הדעות בין הדורשים בשבחו מתחלקות: אלה רוצים בכנסיה לשם כנסיה, כתכלית בפני־עצמה; הכנסיה אינה בשבילם מוסד ארעי, הבא למלא תפקיד ידוע, שהוטל עליו, ועובר מן העולם מיד אחרי מלאו את הצורך הזה, כי־אם מוסד קבוע, בא־כחו של העם העברי בארצות פזוריו, הסתדרות עליונה, המקפת את כל עניני העם, כח מסודר כלפי פנים וכלפי חוץ, המתווך בין עמנו ועמים אחרים, הקובע את החוקים, שאינם תלויים בארץ, — החוקים הפנימיים, השייכים לאבטונומיה היהודית, ישיבה של מעלה בלי מדינה, מעין סנהדרין הגדולה; ואלו רוצים בכנסיה כללית בתור אמצעי למטרה, לא בתור מוסד קבוע, אלא בתור דבר, שהזמן גורם, הבא למלא דרישה מיוחדת, הרוצים בסדור הכחות לשם מלוי תפקיד ידוע; נתמלא התפקיד — בטלה הכנסיה.

והנה ברי הדבר, כי בנוגע לקונגרס מהבחינה הראשונה עדיין לא הגיע זמנו. הדור עדיין לא הוכשר לקבלו, ואי־אפשר לו להתממש במסגרת התקופה הנוכחית. התנועה הציונית אמנם הכשירה במדה רבה את הקרקע בשביל רעיון הקונגרס הכללי, אף־על־פי שלכאורה הציונות, המדגשת את ערך המדיניות והבאה בסיסמה: „ככל העמים בית ישראל", מתנגדת בהכרח לרעיון, המחייב את הגלות ושהוא נכון לזכותה גם במוסד חוקי קבוע, והמחליטה כי עמנו שונה הוא מכל העמים ואין החוקים, השולטים באחרים, שולטים בו. אולם זה רק לכאורה; לאמתו של הדבר אין כל התנגדות בין הציונות ובין הקונגרס הכללי בתור מוסד קבוע: באמת, הציונות הכשירה את הקרקע בזה, שהטעימה את היסוד הלאומי בחיינו, וגם בזה, שהראתה על האפשרות להוציא אל הפועל קונגרס כללי, אשר בו ישתתפו כל חלקי העם מכל קצוי התבל, —

להיות מוכן לכוף את גבו, שישמש להמוני העם מעבר מן השעבוד לחופש, ולגשם בדמו את רעיונותיו עד כמה שאפשר, למען יראה העם ויבין, ישמע וידע את הדרך אשר ילך בו.

התנועה הציונית מיום הולדה חלמה על כנסיה כללית. רעיון הכנסיה היה מקופל ברעיון הציוני כעובר במעי־אמו. ואמנם המיסדים הראשונים האמינו, שאם רק יקראו את העם לבוא ולהועץ על יצירת בית לאומי בארץ אבות, על פתרון השאלה היהודית הארורה, שהטרידה אותנו דורות ויובלות, יתכנסו לישיבה כל באי כח העם, מורשי ההסתדריות השונות, כל אלה, היכולים בצדק ובלי ערעור לדבר בשם האומה. ויהי, בהתאסף הכנסיה, ויבואו יחידים, אנשי רוח, צעירים נלהבים, חוזי חזיונות ורואי חלומות, מטיפים וסופרים, משכילים ומחשבי קצים, — באו הנחשונים, אבל העם עמד מרחוק. ההסתדריות הגדולות התיחסו אל כל הענין בשנאה גלויה, התנפלו עליו באופן שאין כמוהו לגסות והוציאו על הציונות עלילות נמבזות, למען הבאישה בעיני העם ולהשניאה על העמים, שבתוכם אנו יושבים.

הכנסיה הציונית נתקימה, — הכנסיה היהודית הראשונה, שבה השתתפו צירים מכל חלקי התבל, ובמובן ידוע, זו היתה כנסיה כללית, עולמית, — אבל בכל חשיבותה הגדולה וערכה הרב לא יכלה לקחת את מקום ה כ נ ס י ה (בה"א הידיעה), הכנסיה הכללית היהודית.

הכנסיה הציונית, אף־על־פי שהשפעתה היתה גדולה על העם והביאה עמה שנוי ערכין גמור, לא נהפכה בכל־זאת לבימה עממית, למוסד עליון, הקובע את יחוסי העם לכל גווניהם, — לא נעשתה ל„פארלאמנט" ישראלי. הכנסיה הציונית נעשתה לכנסיה מפלגתית, הנותנת בטוי על־פי־רוב לרוח העם ושאיפותיו ומבטיחה לעצמה על־ידי זה את האהדה של המוני־העם וגם את תמיכתם המצומצמת; יש לה אמנם גם כח מוסרי ידוע, אך בכל גדלה ותפארתה אין היא הבעת הרצון המאורגן של העם.

במשך הזמן השפיעו הציונים הרבה על כל שדרות העם, על הנמוכות ועל הגבוהות; בצרו להם עמדה חזקה בחיים, הפילו את חומת הקרח, שהקיפה את המחנה, ובעל־כרחם הפנו האדישים את לבם לרעיון הציוני, והמתנגדים, שמתחילה לבם היה גס בו, אולצו לרדת מפסגתם הגבוהה ולהתחשב עם התנועה הזאת, שראשיתה היתה מצער. הציונים הביאו את העם להר סיני שלהם, והוא קבל ברב או במעט את התורה הציונית, אולם כל החיל הזה בא להם לא בשל כפיה ואונס. הם לא כפו את ההר כגיגית ולא איימו על הקהל, אלא רכשו את נצחונותיהם על־ידי תעמולה רחבה, פרוצם ארוך עד למאוד; אבל זו היתה הדרך היחידה להצלחה. והחיים בעצמם עזרו בהרבה לעבודתם של הציונים. הציונות המדינית היא בת תקופתנו. רק בתקופתנו, עשירת הנסיונות והאפשריות הטכניות, אפשר היה לדבר על התגשמות הרעיון הציוני, על העברת עם ממקום פזוריו לארץ מוכת־שאיה; ורק בתקופתנו, שלעמנו יש לכל־הפחות הרשות לנוד ממקום למקום באין מפריע, להסתדר ולהתאסף בפומבי ולגיים את כחותיו, יכלה הציונות להוצר. תקופתנו רכשה

נכנסנו, כנראה, לתחום של חולי־חולין לאורך ימים. ואם אצל אומות־העולם כך, שסוף־סוף הגורל לא הכזיב את תקותן במדה מרובה כזו, כשם שהכזיב את תקותנו אָנו, אצלנו על אחת כמה וכמה. ואָמנם, שבתה ברחובנו כל תנועה פוריה, חדלה חדות היצירה, נסתתמו מעינות הישועה והפדות. כל מה שהולך ונעשה עכשיו בעולמנו, הוא רק בכח האינרציה. גדול כח ההרגל, האידיאַליסטים השונים למיניהם מקיימים את ה„שולחן־ערוך", הקבוע ומסודר, בבחינת מצות אנשים מלומדה. אפס, אין רוח אלהים מרחפת על העבודה הזאת, יצאָה נשמתה ונשארה גוף מת; ועבודה, שאין עמה אמונה, התלהבות הנפש, אינה יכולה להעשיר את החיים בהרבה ומשוללת כח היא לשנות את צביונם ותכנם.

ועם כל זה נמצאים עוד אצלנו אנשים עזי הרוח וגדולי האמונה, ה„מעפילים לעלות ההרה", השואפים לקונגרס יהודי עולמי דוקא עתה. גם זה סימן טוב לנו; אבל הפחמי תמוה: מה יועיל המפוח אם אין גחלים, וכבה הגץ האחרון? והזורע שואל: מה בצע בזריעה על צחיח סלע וערבות המדבר? ואָנו שואלים: מה תועלנה הקריאות והועידות בזמן עמום זה, כשהלבבות מטומטמים והמחות מדולדלים ורפיון רוח וחוסר אמונה ממלאים את חללו של עולמנו? אולם אפשר לומר, שקריאת הקונגרס היא דוקא תוצאָה ישרה מן המצב המדוכדך הזה. דוקא מפני שהיאוש התגבר במחננו ורפה את הידים, ואין אף חלק אחד מן העם אוזר את כחותיו לתת פתרון רצוי לשאלה, העומדת לפניו בכל גבהה ועמקה, על־כן יתאמצו המועטים לקבל עליהם את האחריות הגדולה, ויקראו לכנסיה כללית, שהיא תנסה להתיז את „קשר הגרדי". לא דבר חדש הוא, כי המיעוט, היודע את אשר לפניו, המיעוט הפעיל (האַקטיבי) ישליט את רצונו בעזרת מוסדות־החוק על הרוב הסביל (הפאַסיבי), המקבל מרות. אך במה דברים אמורים, כשהמיעוט תופש את מוסרות הממשלה בידו ובזה הוא מכריע את הרוב להשמע לו, להכנע אליו. שונה הוא המצב אצלנו. המיעוט הנאור, המאורגן, רפה־אונים הוא להכריח את הרוב לקבל מרותו; אין המיעוט יכול אצלנו לבור את הדרך בעד העם, המוכה סנורים; ברצותו — לא ישמע למדריכיו, ובמרדו יחזיק וממקומו לא יזוז. גרוע מזלנו מכל העמים, אין המעולים יכולים לזכות את העם בקפיצת זמן. אין מהפכה אפשרית כלל בחיינו; כי המהפכה היא על־פי־רוב תוצאת השתררות המועטים, אשר עיניהם בראשם והם צופים מראש אחרית דבר, על הרוב, שאינו רואה הלאָה מחוטמו. אצלנו אין המיעוט יכול להשתרר על הרוב אף לעת קלה מחוסר נורמות מדיניות קבועות. אצלנו יש מקום רק להתפתחות אטית, לא ריבו־לוציה, כי־אם אבילוציה. „זכו — אחישנו, לא זכו — בעתו". אצלנו, אם המיעוט המתקדם רוצה להשליט את דעותיו בחיים, אין לו ברירה אחרת, כי־אם להראות אל העם על־ידי דוגמה מופתית ועל־ידי תעמולה נמרצה את ערך האידיות החדשות. אצלנו, אם המיעוט רוצה לסול מסילה חדשה, להביא את העם למחוז חפצו, לגשם את הרעיון, הרומז לו ככוכב מרחוק, ולהחיש את העתיד המזהיר, הנשקף לו מבעד ערפלי ההוה, אָנוס הוא להיות לא רק עמוד האש להאיר לו ולנחותו הדרך, כי־אם גם מעדר לישר הדורים, וצריך הוא

אב. גולדברג

כְּנֵסִיָּה עוֹלָמִית

א.

ישנן שאלות לאומיות או צבוריות כאלו, שאף־על־פי שמסירים אותן בזרוע מעל הפרק ומשתדלים להשכיחן מלב, הן בכל־זאת חוזרות וניעורות ושוב דורשות את פתרונן בעל־כרחן, ככח טבע זה, כשאתה מגרש אותו דרך הפתח הוא נכנס דרך החלון, וכשאתה סוגר לפניו את החלון הוא חותר פנימה דרך הסדק, דרך ארובת העשן. שאלה כזו היא שאלת הכנסיה היהודית העולמית.

נדמה, כי שאלה זו נדחתה לימים רבים ואין פונה אליה עוד ואין דורש אותה, וכי קרבניטי המוסדות הגדולים והעומדים בראש התנועות היהודיות מתנגדות לה ומבטלות אותה מתוך מנוד ראש, אולם בזמן האחרון התחילו מטפלים בה עוד פעם, והשאלה שוב מנסרת במחננו: קונגרס יהודי עולמי! מתלחשים, כי עוד במשך השנה הזאת יועד, כי הציונים יהיו המתחילים בקריאתו.

לכאורה, השעה שאנו עומדים בה, אינה מוכשרת כלל לעבודה רחבת־ההיקף וגבהת־המעוף. זמן וזמן ומזלו. ישנן תקופות טלולות ופוריות, שהן חותכות גורל ומכריעות, ותקופות רזות, שאינן לא מעלות ולא מורידות, עתים פושרות, לא חמות לא קרות; שנות שבע ושנות בצורת (במובן הרוחני, הצבורי, הכתוב מדבר), ולפעמים יארע, כי שנות הרעב, כמו בחלומו של יוסף, בולעות את שנות השובע, את כל ההון, שנוצר ונצטבר במשך ימי השפע.

אין כל ספק, שהזמן הנוכחי הוא זמן עקר. אדישות נוראה שוררת עכשיו בכל התבל. העצבים, שהיו מתוחים, בכל ימי המלחמה, ומרוכזים בהויות העולם, נלאו לשאת את הסבל והם דורשים מנוחה, שויון ורפיון; ובלי התעוררות עצבים לא תצויר שום תנועה צבורית. יתר על כן, בימי המלחמה דברו גבוהות על תקון העולם במלכות הצדק, על השלטת סדר נכון והזרחת אור חדש, על מלוי הדרישות הצודקות של כל העמים הנענים והנרדפים; הפריחו מליצות כל־כך יפות, שעוררו תקוות מרהיבות בלב האנושיות, השכולה ומשכלת, ואות הקלון על מצחה. והנה כל התקוות הגדולות לא נתקיימו אף במקצת. העריצות והזדון שוב הרימו ראש והם צועדים ברגל גאוה בכל הארצות, לרבות אף היותר מתקדמות, והמוני העמים, שחלומם נתבדה, אינם רוצים ואינם יכולים יותר להטות אוזן למליצות נאות על־דבר שאיפות ותנועות, על תשועות ונחמות. נכרתה האמונה מקרב לבם, ההרגשה הצבורית קהה והסבלנות התפקעה; ומעמד הרוח בעולם הוא עתה בבחינת „והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו", כנפי הרוח קצוצות והאופק צר; אין שאיפה ואין התרוממות, כל איש לבצעו, כל אחד לתענוגיו הפעוטים, הסיסמה היא: „אחרי — יבוא המבול", או רגש של נקמה עורת ממלא את הלב: „ואם יש צדק, יופיע מיד", ואם לא, אם יתמהמה, חלילה, אז כשל כח הסבל, „ימוגר נא כסאו לעד".

אצל הממשלה עסוקים מהנדסים לא־יהודים במספר לא־קטן: אנגלים, צרפתים, יוונים וכדומה; אולם פקידי הממשלה העליונים בעיקר מבכרים את יודעי השפה האנגלית על אלה, שאינם שומעים אותה.

* * *

לא רק מפני החוקה המשוכללת שלה תופסת תל־אביב את המקום הראשון, במובן הטכני, בין כל מושבות א"י. תל־אביב זכתה לתנאי חיים נוחים, שבהם מצטיינות ערי המערב היותר מודרניים: נקיון, יופי, הספקת מים ואלקטריות, הדרי־אמבטיות, מרצפות, רחובות רחבי־ידים, בית־חולים ואמבולטוריות, רופאים מומחים, גנים ופרדסים, מגרשים צבוריים למשחקים, אומנובוסים מוטוריים, מלונים, רסטורנים, פרלורים, תמונוע, הצגות דרמטיות לעתים קרובות מאוד (משחקים קבועים וגם חובבים). כעת מופיעה גם אופירה. גני־ילדים, בתי־ספר נמוכים וגבוהים, המשובחים ביותר, בתי־ספר לאמנות, בתי־רחצה על שפת הים מהטפוס היותר חדיש; וגם זאת: החברה היא רב־גונית, וכל אחד יכול למצוא לו סביבה מתאימה לחפצו.

מאות בתים מגוונים בטכניקה ובצורה נאותה הולכים ונבנים בטימפו מהיר בתל־אביב.

הרב־גווניות באה מפני שבעלי־הבתים, המהנדסים והארדיכלים המה בני ארצות שונות.

ה„פאלעסטיין דעוועלאפ. קא." מתכוננת לבנות על אדמתה, על שפת הים, בתל־אביב, מין עיר־גנים, אשר לפי תכניתה תעלה על תל־אביב הישנה גם ביופי ובמודרניות.

תל־אביב משמשת בתור דוגמא לא רק בשביל א"י. תל־אביב החלה להתפתח בעיקר עכשיו, אחרי שהוזל המחיר של חמרי־הבנין, אחרי שנפתח בנק אפותיקאי, אחרי שהיא יצאה מרשות העיר יפו הערבית והעמדה ברשות עצמה, ובזה משכה אליה גם את שכונות היהודים הישנות, כמו נוה־צדק, נוה־שלום, שכונות התימנים וכולי, — אותן השכונות, שמקודם היו חלקי העיר יפו המלוכלכת.

ממשלת הנציב העליון מרבה לפעול לטובת ההתפתחות הטכנית של א"י. אף פעם עוד לא זכתה הארץ הזאת לממשלה, שכבה תדאג לעתידה. התקונים, שהממשלה מכניסה אל הארץ, המה רב־גוניים, ונוגעים בכל פנות החיים החברתיים.

שחסרו להעבודות השונות מומחים מתאימים בסביבתו: בהמושבות לא היתה שום אפשרות להחזיק מומחים לכל המקצועות.

המצב הבלתי־נורמאלי הזה הביא לדימורוליזציה לא רק של הטכנאים עצמם, אלא של כל החברה, שהורגלה לדילטנטיות; אפילו במידיצינה, אפילו בעסקנות צבורית היה שולט הטפוס של ה„יודע הכל".

והמצב הזה בטכניקה היה גורם להריסותם והתמוטטותם של בתים, לחדירת המים (בימי הגשם) הנוזלים מהגגות אל החדר, לקלקולם של מוטורים ולהורדת ערכם הפרודוקטיבי; מפני זה היו גם הדרכים תמיד מקולקלות.

תיכף אחרי המלחמה החלו לזרום לא"י חלוצי הטכניקה למקצועותיהם השונים. כעת עולה מספרם ליותר ממאתים. התושב השיג את האפשרות לבלי הסתפק רק בזה הבא אל ידו, אלא לבחור מן המובחר, להשתמש במומחים בעלי מקצוע בעד אותו השכר, ואולי עוד יותר קטן מזה, שהיה מקבל ה„יודע הכל".

עירית תל־אביב הרשתה לעצמה אפילו לעבד חוקה טכנית על־ידי ועדות מתאימות של מומחים מצוינים. כל מי אשר בלבבו לבנות לו בית בתל־אביב, מוכרח הוא להכנע לחוקים הללו, ותכניתו צריכה להיות מאושרת על־ידי הועדה הטכנית, המפקחת על הבניה. החוקה מכריחה להשתמש בטכנאים טובים, והיא מגדילה את הדרישה לבעלי־מקצוע. אגודת המהנדסים דורשת כיום, כי גם הממשלה המרכזית תאחז בשיטה זו ותחוק חוקי־בניה כלליים בשביל הארץ כולה. ובאמת נחוצה מאוד חוקה כללית בעד כל ארץ־ישראל, יען כי היא היתה מעמידה את התכנית ואת העבודה על בסיס יותר מוצק, היתה מפתחת את טעם החברה ומרבה את כמות המומחים היהודים (לשכנינו אין מומחים כאלה, ואירופאים אין להם נטיה מיוחדת לעלות דוקא לא"י ולעבוד שם באותם התנאים הקשים, שרק היהודי החלוץ מתרצה לזה). הנציב העליון, למרות הסכמתו לרעיון של החוקה הכללית, שהוצע לפניו על־ידי באי־כח אגודת המהנדסים העברית, מתעכב מלהוציאו לפועל, בהיותו מפחד לעורר נגדו את חמתם של המהנדסים המעטים הפחותים של התקופה הקודמת, כמו־כן את חמתו של אותו הישוב הישן, שעדיין עומד הוא על מדרגה נמוכה של התפתחות. לחוקה זו הוא רוצה להגיע קמעא קמעא. מושלי מחוזות אחדים בא"י הוציאו בכל־זאת פקודות מקומיות מתאימות. כך, למשל, המושל מתול־כרם אסר על התושבים של יותר ממאה הכפרים, העומדים תחת רשותו, לבנות בית בלי חלון לצד השמש...

הרוח הטכנית חודרת לאט לאט לא"י, עד שאפילו ה„באלאדיות" (ועדי המושבות הערביים) העשירות מתחילות לפנות לבעלי־מקצוע לשם העבודות השונות הדרושות להן. כך הבאלאדיה של יפו הסכימה אפילו להוצאת אלפי דולרים בשביל תכנית־העיר המדויקת.

את העבודות הטובות עושים על־ידי מהנדסים וארדיכלים יהודים, כי בכל א"י ישנם בס"ה שני ערבים טכנאים מדופלמים (בעלי תעודות).

אגודת המהנדסים, האגרונומים והארדיכלים עוסקת בשאלות הטכניות היום־יומיות בקשר עם תנאי הארץ; ובזאת היא מביאה תועלת רבה.

חברת ההתפתחות הכלכלית, בעלת מחלקות שונות, שבהן בעלי המקצוע למיניהם מבררים שאלות איקונומיות־סוציאליות בקשר עם תנאי הארץ.

באופן בלתי ישר מביאה גם אגודת הרופאים תועלת להתפתחות הטכנית.

באופן מקביל לחברות הנ"ל שואפים גם שאינם בני־ברית בא"י (ובעיקר פקידי הממשלה בעלי המקצוע המתאימים) ליסד אגודות בלתי־לאומיות; אולם גם באותן האגודות יש ליהודים השפעה מכריעה, בהיות שבין בעלי המקצוע ובעלי השכלה מתאימה אנחנו הננו הרוב הכמותי והאיכותי.

בהשפעת הממשלה נוסדו בערי א"י היותר חשובות „לשכות מסחר" כמו אלה, הקיימות בכל המדינות המתוקנות. הלשכות הללו מתנהלות על־ידי ועד מעורב מבאי־כח של מפלגת הסוחרים, בלי הבדל לאום ודת; מלבד העיר חיפה, ששם קיימות שתי לשכאות־מסחר: יהודית וערבית.

ו ע ד ת ־ ה מ י ם בא"י היא בעלת מומחים בשאלות הטכניקה ובמדע חקרי הימים. מטרת הועדה היא למשוך את תשומת לב הקהל היהודי לערך הים (ספינות, דיוג וכדומה) בתחית הארץ, ולעשות את הצעדים הדרושים לתחית הטכניקה הימית.

על־יד הממשלה של הנציב העליון, כמו־כן על־יד ההנהלה הציונית בא"י, קיימות לשכאות קבועות להתפתחות התעשיה והמסחר, חקלאות ודיוג וליתר המגמות הטכניות.

יש ערך מיוחד להמוזיאום של מדעי הטבע, להתחנה החקלאית, לספריה הלאומית, — והם כולם יחד משפיעים השפעה רצויה, אם גם בלתי־ישרה, על ההתפתחות הטכנית בא"י.

עוד מוסד בעל ערך חשוב עד מאוד נוסד אחרי המלחמה ביפו, והוא האינסטיטוט לבחינת החמרים, בעיקר של חמרי־בנין. לפני הוסד המוסד הזה לא היו עושים שום בחינות בחמרים אלה, ומפני זה עלו כמה וכמה איניציאטיבות בתהו ובהפסד רב! אפילו אם נמצאו אחדים, שהיו שולחים את החומר, שהיה דרוש להם, לחו"ל לשם בחינה, הרי התשובה, שהיתה באה משם, לא היתה יכולה להתאים בדיוק למציאות הארצי־ישראלית, מפני שהבחינות הללו הרי היו נעשות סוף־סוף באירופה, באקלים שונה לגמרי מזה של ארץ־ישראל.

המוסד הזה, שהנהו הראשון לא רק בא"י, אלא בכל המזרח הקרוב, הריהו מסודר על־פי המסקנה האחרונה של הטכניקה הגרמנית.

גם ספריה מהמדרגה הראשונה יש למוסד הזה.

קץ המלחמה העולמית מצא בא"י עד כשלושים מהנדסים ואגרונומים, ואף איש מהם כמעט לא עסק במקצוע המיוחד לו, מפני ההכרח להסתגל לעבודה המצויה: אי־אלו מהם עבדו בתור מורים; מכונאים היו בונים בתים, ואלקטראים היו סוללים דרכים. הטכנאי היה עוסק במקצועות שונים, מפני

רוטשילד (ע"י יק"א), Palestine Develop. Co., Zion Commonwealth ה„אחוזות" ויהודים פרטיים.

הממשלה הנחילה כעת אדמה גם להחיילים העברים המשוחררים. אולם אבדה גדולה אָבדנו: הממשלה חלקה את אדמת הזיפטליק, שעל שפת הירדן, בין פלחים ערביים, — ובאשמתנו אָנו!

בכל זאת רכשו היהודים בשנה האחרונה מאות אלפים דונמים אדמה בארץ־ישראל.

ועלינו לא לשכוח אף לרגע, כי כל התרשלות בגאולת הקרקע הוא חטא לאומי לא יכופר, כי הקרקע הנהו היסוד המוצק מתחת לרגלינו.

* * *

בשביל ההתפתחות הטכנית דרושים פינאנסים. המוסדות הכספיים הם העורק החי של כל ארץ. היהודים עושים עסקים גם בממונם של הבנקים הזרים אשר בארץ־ישראל.

מלבד Anglo Egyptian Bank (בנק מצרי), Ottoman Bank (בנק צרפתי) ו־Banco di Roma (בנק איטלקי), הנה שאר המוסדות הפינאנסיים הם של יהודים, ומהם האפ"ק עבד עוד לפני המלחמה. כעת נוספו: קופת־עם (ביפו) של סוחרים ובעלי־בתים קטנים; קופות מלוה, הקיימות בכל ערי א"י, שיש בהן ישוב יהודי, ואפילו במושבות אחדות; ואלה הקופות אינן מאחדות במרכז ארצי. בהלואות קטנות לזמנים קצרים הקופות האלה עוזרות לכל איש מהישוב.

קרן־היסוד יסדה עכשיו בנק אפותיקאי.

בנקים אפותיקאים מיסדות גם שתי החברות האמריקאיות: American Devel. League (על־ידי קבוצת ברנדים), תחת הנהלת מר רוזנבלום, וגם American Palestine Co. תחת הנהלת הדר. בנדרלי.

הבנקים האחרונים יעזרו גם להתפתחות האינדוסטריה.

אכרי א"י יסדו גם קופה הדדית שלהם בהנהלת מר אייזנברג.

על בנק הפועלים ועל ערכו המוחלט בנוגע לגאולת הארץ ובנין ביתנו הלאומי אדבר בפרק אחר; רק אזכיר כאן, כי גם הבנק הזה כבר נגש לעבודתו.

קופה לאחריות־החיים חסרה עד היום בא"י, — מי יתן והחל ה„אורדן" „בני־ציון" שבאמריקה לעבוד בארץ־ישראל, כי הרי, כפי ששמעתי, כבר הצליחו לצבור סכום הגון למטרה הנזכרה.

בסוף אעיר, כי גם הקרן הקיימת עברה לארץ־ישראל.

* * *

אגודות מדעיות וטכניות ממלאות גם הן תפקיד חשוב בהתפתחות הטכנית של א"י.

האגודה לחקירה מדעית של א"י מחוברה מאנשי־מדע, היושבים בארצנו ישיבת קבע ועוסקים בחקירות הארץ איש איש במקצוע שלו.

על סמך העובדה הידועה, כי פני ים המלח הוא המקום היותר נמוך על־פני כדור הארץ, הציעו טכנאים שונים ליצור מפלי־מים חזקים על־ידי העברת מי הים התיכון דרך צנורות אל ים המלח. היות, כי מפלים כאלה אפשר להעביר בכמות רצויה, הרי ברשות א"י עומדת אנרגיה אלקטרית בלתי־מצויה (בגדלה) בשום מקום אחר.

המהנדס הופמן הודיעני, כי הוא גלה בא"י עקבות פחמי־אבן, אולם דרושות לזה המכונות, המתאימות בשביל החקירה המספקת.

ים המלח וסביבותיו ידועים למדי בתור מקומות עשירי מינרלים שונים, כמובן, לא בכמותם, אלא באיכותם. הרגע הנוכחי הנהו רציני מאד בפתרון השאלה: מי ומי יהיו המנצלים של המינרלים הללו?

האם נאבדם, כמו שכבר אבדנו את שמן־האדמה?

דרושה ועדה טכנית של מומחים, שתסע אל המקום ותעבד תכניות מפורטות בשבילנו!

* * *

צעד חשוב קדימה עשתה גם האינדוסטריה ה„רוחנית" (אין אני דן כעת על ערכים רוחניים). גדל מספר בתי־הספר הספציאליים; ורבות ערך הן הפעולות של קרן־היסוד בשביל הגשמת רעיון הטכניקום בחיפה והאוניברסיטה בירושלים.

אם הגימנסיה העברית יכלה ליצור את תל־אביב, מה יהיה ביכלתם של אלה המוסדות ליצור בסביבותיהם הם!

כעת מתחבטים בשאלת התכנית של הלמודים בטכניקום, אשר מטרתו בא"י לעת־עתה צריכה, כמובן, להיות לא הכשרתם של מלומדים, אלא בעלי מעשה ועבודה.

ובאמת, הנסיון הוכיח, כי לדאבוננו אנו חסרים בעלי־מלאכה טובים במדה מספיקה, בזמן אשר אנו עשירים יותר מדי בכחות תיאוריים.

* * *

באופן בולט מתפתחת בא"י האינדוסטריה של בתי־מלון ובתי־מזון ומשתה — הודות להאימיגרציה ולתנועת התיירים ההולכת וגדלה.

הממשלה תומכת בתנועה זו בכל כחותיה. עם השקטת הארץ ותקון הדרכים תגדל גם תנועת התיירים ותתפתח במדה יפה; כי ארצנו היא ארץ מושכת תיירים, מפני הכחות השונים הצפונים בה: דתיות, דברי הימים, אר־כיאולוגיה, לאומיות, אקלים נעים, ואפילו כחות מסחריים.

* * *

כל האיניציאטיבות הטכניות קשורות בהתפתחות החקלאות הלאומית הבריאה, וזאת האחרונה תלויה בגאולת הקרקע. לצערנו אין הכספים הלאומיים מספיקים לרכוש כל מה שאפשר היה לרכוש ברגע הנוכחי, אלמלי היו האמצעים מוכנים בידינו. לאשרנו, גם מוסדות אחרים עוסקים בגאולת הארץ, כמו הברון

ביתנו הלאומי אבד, כמובן, הרבה על־ידי האבדה האקונומית הזאת.

יעור. התורכים לא היו שמים לב ליעור הארץ, — להפך, הם עקרו אפילו את השיח האחרון, ומלבד מעט עצי הפרי היתה ארץ־ישראל כתום המלחמה ערומה מעץ.

יעור מודרני נעשה לאפשרי רק עם כבוש הארץ על־ידי האנגלים. זכורני, כי ביום כניסת האנגלים לחיפה, הוציא המושל הצבאי החדש, יחד עם יתר הפקודות, גם את האסור, לבלי לעקור שום עץ, באימו במשפט צבאי.

כמה עצים נטעה הממשלה! כמה עצים נטעו קרן־הקימת וקרן־היסוד על־ידי החלוצים!

היעור ישפיע על השבחת האקלים, על השפרת הצורה של א״י, — אולם, גם ערכו האקונומי הוא רב, עד שאין לשער, אם נזכור, כי את כל העץ, הנחוץ לבניה, לתעשית רהיטים וכדומה, היו מביאים מחו״ל.

צמר־גפן. ידוע למדי התפקיד, שממלאה ארץ מצרים, השכנה של א״י, במטע צמר־גפן. חושבים, כי גם בא״י אפשר לפתח צמר־גפן; אולם, כפי ששמעתי, יש לחשוש, שמא גם בא״י לא אנו נהיה החלוצים במקצוע זה.

פרחים. כפי שהזכרתי לעיל, קבל מר גור־אריה פרס מהנציב בעד מי־הבושם, שהנהו מכין מפרחי השרון והכרמל (לפני המלחמה היה עוסק בתעשיה זו מר קרינקין). חימאיים גרמנים יהודים עוסקים בסדור חברה גדולה לתעשית מי־בושם על־ידי מכונות נודדות, שתעבורנה ממקום אחד עשיר־פרחים למקום שני על־מנת לעבדם באשר הם.

* * *

השנה השגנו את הקונצסיה על הספקת כח אלקטרי לא״י לפי התכנית הידועה של פ. רוטנברג.

עבודות מדידה הראשונות יצאו בהצלחה לפועל על־ידי המהנדס בעל המרץ מר קטנקא ועוזריו, אשר, תחת הגנת אנשי צבא, נהל את העבודה במהירות ובדייקנות רצויה, למרות הסכנה התמידית, שהיתה נשקפת מהתנפלויות של הבידואים. התכנית נחלקת לשנים: החלק הגדול (בקשר עם נצול מי הירדן והירמוק), והחלק הקטן (בקשר עם נצול מי־הירקון).

הקונצסיה הושגה בתנאי, כי בזמן היותר קצר צריכה העבודה להתחיל במעשה.

הקאפיטאל, הדרוש להגשמת התכנית, מגיע למיליונים של דולרים: קרן־היסוד משתתפת בחמשת אלפים פונטים אנגלים; משתתפים גם רוטשילד וגם מוסדות פיננסיים אחרים.

הקרן המשוקעת תתן עד 15% ריוח (לפי התכנית).

הקונצסיה הזאת מחזקת בהרבה את ערכנו האקונומי, ולכן גם הפוליטי, בארץ־ישראל.

תכנית דומה לזו של רוטנברג ולפניו עבד גם האינז'ינר יוסף זיידנר (מנהל ה„סיליקאט" ביפו). ערכו של רוטנברג הוא בעיקר כשרונו האקסי־קוטיבי.

דר. מ. גורביץ

ההתפתחות הטכנית של ארץ־ישראל העברית אחרי המלחמה העולמית

ב.

בזמן האחרון נעשו בא"י בהצלחה נסיונות מענינים בחקלאות האינדוסטריאלית; קודם־כל מטע הטבק.

בו ברגע, שהממשלה האזרחית בטלה את הרג'י על הטבק, נגשו היהודים, בעלי המקצוע, לנסות את מטע העלה הזה. על סמך הנסיונות, שהצליחו יפה מאד, כבר נטעו השנה את הטבק על שטחים גדולים בגליל. שני בתי־חרושת עסוקים כבר בעבוד העלים.

מטע הקיקיון. לפי האיניציאטיבה של המיניסטר היהודי מונד (באנגליה) נעשו במושבה „רחובות" נסיונות בפתוח תולעי־משי מהמין של הודו, בעל ששת הדורות של וולדות. הנסיון עלה יפה והוכיח, כי ארץ־ישראל מוכשרת למינים של עצי־משי היותר משובחים, ואכרינו נגשים לנטיעת העצים הללו.

קנה הסוכר. ההנהלה הציונית בא"י עומדת בקשר עם מומחים בשאלת מטע קנה־סוכר ותעשית הסוכר בא"י.

כעת עוסקת התחנה לנסיונות החקלאיים בא"י בחקירת מטע הקנה הזה במקומות שונים בארץ.

אבל מראש אפשר לנבא, כי התוצאות תהיינה חיוביות, מפני סבות שונות: כי לפני שלש־ארבע מאות בשנים היו בא"י (בבקעת הירדן) מאות בתי־חרושת של תעשית סוכר בשביל אירופה; כי הקנה גדל כיום פרא כמעט על־פני כל הארץ; כי נסיון הגרמנים במושבתם „בשרונה" נתן תוצאות מזהירות בגדול קנה קולטורי.

העבוד המודרני של הקנה לסוכר זקוק לקאפיטאל עצום; ואינדוסטריה זו יכולה לפרנס עשרות אלפים ידים. מי יתן, והתעשיה הזאת לא תפול בידי זרים, כמו שקרה הדבר עם נצול שמן־האדמה.

השליטה על האינדוסטריות הגדולות, כמו אלו, הרי היא הערובה היותר בטוחה (ויותר מכל מיני ניירות רשמיים) לבסוס ביתנו הלאומי.

שמן זית. א"י היא עשירה מאז בעצי־זית. שטחי אדמה גדולים מכוסים כיום בעצים האלה. תושבי המקום מכינים להם את השמן מהזיתים באופן פרימיטיבי. לפני המלחמה היו לחברת „עתיד" שני בתי־חרושת לתעשית שמן; כעת פתחה החברה „שמן", שנוסדה על־ידי ווילבושביץ, אחד מסניפיה גם בחיפה. בית־החרושת הולך ונגמר.

שמן אדמה. לפי הידיעות האחרונות קבלה החברה האמריקאית Standard Oil Co. את הקונצסיה לנצל את שמן־האדמה, שעקבותיו נגלו בסביבות ים־המלח.

חדשה, מבליטה לנגד עינינו את גלויי הרוח היהודי, שנשבה בין הגוים, רוח היהודי שלא מדעת.

בנוגע למוצאה ותולדותיה של האמנות מביע ראטנוי השקפה מיוחדה לו.

האיש מלא־הדאגות והנלכד בדעותיו הקדומות רואה את העולם בעניו, בעלבונו ובירידתו. מי שחי בדמיונו את חיי יום המחרת עם טרדותיו וסכנותיו היכולות לבוא, לעיני איש כזה לא יזרח השמש של היום. הוא אינו מרגיש לא בזריחתה ולא בשקיעתה. הטבע פותחת את זרועותיה רק להשוכח את עצמו. לא תמיד גלוי הוא לעין היופי של העולם. האור הגנוז איננו דוקר את העין. העין השטחית, העוברת על הכל בסקירה מהירה אחת, רואה את עבי הגשם כבלויי סחבות אפורות, את רוכסי ההרים כערמת גלים שוממים ואת עצי היער כירק חד־גווני. החוקיות האין־סופית, המחיה את הכל בטבע, מעורקי העלה הפורח עד צלעי גוף הסלע, והנוסכת רוח יופי על כל הנברא, זו נגלית רק לעין סופגת של המבטל את רצונו האישי מפני רצון העולם.

ובכל־זאת צמאה היא הנפש גם של האדם הנלכד והמתלבט ברשת הויתו הצרה, והיא עוד יותר מאחרות, לתענוגי העולם המוחש; ויותר מהנפש צמאים הם החושים. על־כן דורש הוא, — זה, שאינו מרגיש את הנשימה הטהורה ואת הריח הדק של פרחי הטבע, — גרויים חושיים חזקים, את תמצית תמציתה של הטבע ואת הזיופים של הטבע, הבאים למלאות מקומה.

הוא מתחיל בזה, באופן מלאכותי הוא מייפה, הוא מקשט את גוו, את שערותיו, את כליו. זאת, מה שאין, לפי הנראה, באוצרותיה של הטבע, ומה שאין ביכלתה לברוא ולתת לנו, כמו צביעה מתאימה, מלאת חיים ובלתי־עוברת, קוים ישרים, סימטריה שלמה ומשוכללה, קולות וצלילים נקיים, — דוקא זאת הוא מתאוה לתפוש, לקבוע לעד ולעשות לקנינו. הוא מתפרץ לעבור את גבול הטבע, הוא שואף להיות עשיר ממנה, ואת העושר הזה לאצור בידיו ולהבטיחו שלא ימס, שלא יבול ושלא יהיה כצל עובר, ככל אלה המתנות הטהורות של השמים ושל הארץ.

פסיעה אחת, — והוא כובש לו את חוקי הטבע הפשוטים והנתפסים בנקל: קו הרשום של תואר החיה, של גזרת האילן, מערכת־קולות הרמונית, הריתמוס, — כל זה הוא רוכש והיה לקנינו. הוא צועד קדימה מהחוקים של היצירה הקדמונית, של מעשי בראשית, אל החוקים המורכבים והקשים של מבנה הגוף, של שווי־המשקל, של התנועה, של הבטוי; הוא מגלה סודותיה של הטבע, סוד אחר סוד, — והאמנות נוצרת.

מי שהוא בן־חורין מכל דאגה, מי שאינו אסור ומתהלך חפשי בעולמו של הבורא, — בעיניו של איש כזה הכל הוא אולת. למה לו הצעצועים האלה? הטבע בכל חליפותיה ותמורותיה היא יותר עשירה, ובאי־התאמתה היא יותר נהדרה מכל הסחי הזה. ארבע תקופות השנה וסמל דמותן הקדוש של עת הפריחה והבישול, של המות ושל התחיה, עושות עליו רושם יותר עמוק מהפרחים נעדרי החיים, מהחיות ובני־האדם, העשויים חומר ואבן.

ראובן בריינין.

לבטלה ולהרחיקה, כמו מחלה, זקנה או מות, כי־אם בהמשמעת המתחדשת וההכנעה התדירית של הנלחצים, והמשועבדים מיראתם את לוחציהם. יראים ומפחדים הם מפני עונשים יותר קשים, מפני יסורים, שכמעט תמיד הם רק יסורי הגוף והחיים.

על־כן העבדות אפשרית היא רק במקום שהפחד שורר. האדם, אשר לא יחת מפני כל, כי רגש הפחד זר הוא לרוחו, הוא לא ישא עליו את עול העבדות הקשה. „טוב המות מחיי עבדות" — זהו פתגמם של אמיצי־לב.

צדקתו של בעל־התכלית הוא רגש הרחמים; צדקתו של המשוחרר מבקשת התכלית והתועלת בכל הוא אומץ הלב, שתולדתו הוא כבוד האדם. לוח־הערכין של משוחררי התכלית, — אומץ הלב בתור צדקה; הפחד ותולדותיו, הרמאות והשקר, גנבת־הדעת והחשד בכשרים בתור חטא ופשע,— לוח־הערכין הזה מונח עד היום ביסודה של ההרגשה המוסרית במערב אירופה. וגם הנצרות לא שנתה הרבה בעצם מהותה של הרגשה זו.

אמנם מדת הרחמים של החלשים אינו נובע ממקור הרחמים האמתי, מלב טוב, עד כי למרות רצוננו אנו קוראים לה בשם צדקה (טוגענד). למרות זאת אנו חושבים את המצאתה וכניסתה בכל מקצעות החיים לשליחות גדולה עוד יותר מזו של האמנות. ואולי יש בשליחות זו זכות־קיומם של החלשים בתוך המשק המוסרי של העולם.

ב.

השקפותיו של וואלטיר ראטנוי על ילדי הפחד ועל אמיצי הלב, שהבאתי בזה את תמציתן, מונחות גם ביסודה של תורת המוסר ותורת היופי שלו (כאשר נראה להלן, בפרקים הבאים). חמשת ספריו הם המחאה היותר נמרצה והיותר עמוקה נגד שלטון השכל חסר הנפש, נגד החמריות הקיצונית ונגד בקשת התכלית והתועלת בכל. בטרם שאבוא למסור את דעותיו והשקפותיו העמוקות והמקוריות על־דבר „המיכניות של הרוח" ועל־דבר חסרונותיה, שגיאותיה ולקוייה העיקריים של תקופתנו, — השקפות ודעות, הטבועות שלא מדעתו ושלא ברצונו בחותם הגאון העברי, — הנני חושב לנחוץ להביא בזה את תמצית השקפתו המיוחדה על האמנות, על גוי ואדם. על המצע הזה נרקום את חוטי רעיונותינו העיקריים. מהרעיונות וההנחות, הבקורת וההערות של ראטנוי, אשר נביאם בזה בצורה מקוצרה, — וכאשר יהיה צורך בזה גם בהוספת באור ובהטעמה והסברה, הדרושות לענינן, — יראה לפנינו ההוגה־דעות המקורי הזה בכל צביונו הפילוסופי והמוסרי, בכל יתרונותיו ומגרעותיו, בכל גדלותו ותפארתו, גם בכל מומיו הקטנים. גדול הוא וואלטיר ראטנוי בתור איש המעשה, בתור מדינאי רב עלילה, בתור משפיע וחולש על גורלם ורוחם של בני דורו, וגדול הוא בתור אחד הלוחמים היותר נמרצים בעד נצחונו של הרוח, העולה למעלה, בעד כבושיה של הנפש, נפש היחיד ונפש העולם. המזיגה הנפלאה והמיוחדה במינה של יסודות רוחו השונים, של הירושה הגזעית, של הגאוניות העברית ושל החנוך הפרוסי, של האינטואיציה היוצרת ושל החוש הנסיוני־הממשי, — מזיגה זו, שיש בה משום סינטיזה אנושית

נפשו, שגלה סודם. בעזרת האמנות הזאת, שהספרות של ימינו השפיעה עליה במדה מרובה, יודע הוא לחדור למצפוני הנפש של האחרים ולגלוייה היותר עדינים ורכים. כמובן, שפריצות הרוח הזאת מוחה את עקבותיה האחרונים של התמימות הטבעית; וכן עומד בעל התכלית כאיש אובד עצות בפני ההחלטות הנמרצות של החזק, שהאמת בעצמה בוקעת מהן, וכאילו נתונות הן מפי הגבורה. כי רק הרגש הטבעי (אינסטינקט) הנקי והבוטח בעצמו יש לו זכות הוודאות, ההגנה והמשפט החרוץ במדה כזו, שאין לבלבלם ולהטעותם על־ידי פטפוטים של התנגדות פלפולית.

* * *

השווי של כל בני אָדם הוא אדיר חפצו של המדוכא ברוחו. האושר, הזכות היתירה והגדלות של האחרים מדכאים את רוחו עוד יותר; על־כן היה חפץ לראותם יורדים אל המישור שלו. לא רק כל גובה שנוא לו, כי־אם גם המעמקים, הדיוטות התחתונות, שפלי המדרגות; אין הוא חפץ באומללים; כי אלה יהיו בעיניו מופת רע ואות מבשר אָסון. שמח הוא לאיד רעהו ויחד עם זה הוא מתמלא רחמים. מדת־הרחמים היא בת ממזרת להפחד, או הפחד בעצמו רק בצורה אחרת, פחד־המין. היונים הכירו את הקרבה הנפשית שבין מדת־הרחמים ובין הפחד; ובתקופת־הפריחה של תרבותם הרגילו את עצמם, על־ידי תרגילי־אמנות, להשתחרר „מתאוות כאלו“.

* * *

הטבע מאירה את פניה רק לבן־אָדם, שאינו מבקש תועלת בכל, רק לחסר־החפץ. ביד נדיבה היא חולקת את מתנותיה להמלך; בפני העני, החוזר על הפתחים, ידיה קפוצות. יראת־הכבוד מפני החוקיות של העולם האורגני זרה לרוחו של בעל־התכלית. סודותיו של העלה הצומח, היופי של חית האָרץ, נוצות הענוים, זיוו המבהיק של האור, — כל אלה הם הבלים, דברים של מה־בכך, בעיניו. מנאות־דשא הוא דורש צרור פרחים, ומנבכי הים — את אוצרותיו; מכרכים רחוקים — חפצים יקרי־המציאות, שיש לשימם בכיס או בשק. הוא רודף אחר הדברים, שהוא קורא להם בשם נ פ ל א י ם; דברים וחפצים, שהם בלתי־שכיחים ושהם מגוזמים ומופלגים; דברים, שיש לרכוש אותם ולהשתמש בהם, או שיש למכרם בשוק; הדברים השכיחים בלתי־חשובים בעיניו גם לראותם ולהכיר בהם. הטבע תופסת רק אָז מקום בחייו, אם היא מעשירה אותו. גם בלכתו לשוח, לכאורה בלי כל מטרה מסוימה, אין הוא משתחרר לגמרי מבקשת התכלית, איזו שהיא. הוא מונה את פסיעותיו, והוא צועד על־פי חוקים ידועים, אשר יבחר בה בשעה לנפשו; ובעברו בטיולו על־פני דברים, שאינם מעלים ואינם מורידים, הוא סופרם אחד לאחד, אם על־פי איזו אמונת־הבל או על־פי נטיה תכליתית.

* * *

אין אָדם נעשה עבד אלא על־פי רצונו החפשי; כי מהותה של העבדות מונחת לא בשלטונו של העריץ ולא באיזו כפיה, הבאָה מן החוץ, שבלתי־אפשר

ונעשה לבזוי־אדם, כי הוא דורש מאת הבריות שני דברים, מה שאינן יכולות לתת בבת־אחת: הערצה ועבדות. הוא מבקש רק לרמות את הבריות. הוא דורש מהן בתחילה, כי ירימו אליו עיניהן, ואחרי־כן יהיו מרמס לרגליו. הוא צריך להן, למען יוסיפו לו כחות־חיים, ובכל־זאת הוא חושב, כי יש לו המשפט לבזותן.

* * *

הפחדן הוא בהכרח איש־ההזדמנות (Opportunist), כי סבנות חדשות דורשות תחבולות חדשות של הגנה. דעות פנימיות, קבועות ונאמנות, הנובעות בלב האדם החזק מתוך אהבתו אל הדבר עצמו, — דעות כאלה יכולות להיות רק למשא ול„סרח העודף" להאדם, שהוא מפחד תמיד. אולם, מי שאין לו דעה פנימית, הוא גם לא יביאנה בלב אחרים; ומי שאין לו כובד לאישיותו, הוא גם לא יעורר את הרוחות הנרדמים של האחרים. ואחרי שבעל התכלית מבקש הוא לפעול על האחרים, על־כן ירבה דברים ולבו בל עמו. מן ההכרח, כי יהיה לפטפטן, המבקש לסמא את עיני הבריות ולהביא בלבן דברים, שהוא בעצמו אינו מאמין בהם. בהיותו מטבעו עבד, על־כן לא יתפלא, אם לא יאמינו בו. הוא כבר הורגל לזה, שלא יאמינו בדבריו בחפץ לב, או שיאמינו בהם רק למחצית.

* * *

הבדידות מפרנסת את הפחד. על־כן יבקש בעל התכלית חברת אנשים, ביחוד הדומים אליו, אשר ימצא בהם חפץ למטרותיו השונות. הם מחממים את חושיו על־ידי פטפוטיהם, הם מפטמים את סקרנותו, ובהם הוא מוצא את נחמתו, בהוכחו, כי כולם מבני סוגו הם וגם עניניהם שוים.

השיחה של אנשי־העדר היא לא שיחת־רעים, שיש להם מה להגיד זה אל זה, כי־אם מלחמת דברים. כל אחד מבקש לנצח את השני, אם על־ידי יתרון ידיעותיו, על־ידי תוקף הוכחותיו, או על־ידי גוזמאותיו.

ה„אני" שלו הוא תמיד המרכז של מחשבותיו. כל ציורי דמיונו כאילו קשורים הם בחוט של גומי, אשר כל פעם שימתח, הוא חוזר ומתכווץ וסוטר על ה„אני". מחשבותיו עושות טיולים קצרים, אך לא נסיעות לשם חקירה; על־כן אין הן מרחיקות ללכת, או לעוף ממרכזן.

„מה הוא יחוסי אני אל הדבר הזה ואל העובדה הזאת? איזו תועלת יכול אני להפיק מזה? מה שויו של הדבר?" — אלה הן הצורות של מחשבתו, השואפת תמיד למרכזה, — לה„אני". לכל אחת ממחשבותיו של בעל התכלית יש לה „לוח־המחיר" שלה.

גם אם ירפה את רסן רוחו ויתן לו לבחור את דרכו הוא, יחלום בעל־התכלית על דברים מעשיים, הנוגעים לבשרו הוא: „נניח, כי כזה וכזה יקרה; מה תהיה תשובתי אני? איך אתנהג במקרה כזה וכזה? איך אפעל?" — וכן יהיה למשחק ה„אני" שלו.

ואין כל פלא, אם הוא מכיר את כל תנועה אינסטינקטיבית שבנפשו, כאשר יכיר את תנועת־הגלגלים שבשעון, ובעונג חצוף הוא מסתכל בכל זעזועי

המכוסים צעיף מבעד לצעיף, עליו להתנשא על כנפי הדמיון, האהבה וההתלהבות. אולם ההתלהבות נחשבת בעיניו של בעל התכלית לדבר של שטות, לנקודת־התורפה של מתנגדו, שהוא אורב לה.

אחרי שהמחשבה היוצרת יש בה מתכונת חזיון־לילה, כלומר, במובן הפשוט, שאיננה בהירה וצלולה, שאיננה הגיונית ומבוססת כל צרכה, על־כן אין היא נתפסת ונקלטת במוחו. הוא מוצא קורת־רוח רק בהרעיון, הקרוב למציאות הממשית, בההוכחה התפלה והראיה, שיש לה ידים ורגלים. הרעיון המסובך והפרדוכס ממלאים לו את מקום האמת והעומק שבמחשבה.

ההולך על־פני האדמה בעינים מושפלות ארצה, בהיותו ירא תמיד את הפח והפחת, קשה לו להשיג, כי ההויה כשהיא לעצמה היא מקור האושר. אין הוא יודע את חדות הכח והיופי, לא שלו ולא של העולם. ויען שחסר הוא את החדוה, הנובעת מהמקור הפנימי, על־כן מוכרח הוא להאמין בחדוה, הבאה מן החוץ, ולרדוף אחריה.

וככה הוא רודף אחרי ההנאה: תמורתה של החדוה. ואחרי שהוא מואס בהתענוגים העליונים, שמעולם לא טעמם, על־כן רעב הוא לתענוגים בלתי־מצויים. את עונג חושיו הוא מייחס להדברים עצמם, והוא מקוה מהדברים, שקשה להשיגם, כי הם יתנו לו את העונג, שאין נפשו, על־פי טבעה, מסוגלה כלל לקבלו. הארץ הזרה והמשונה, המטעמים יקרי־המציאות, הריח המלאכותי, האמנות החצופה, האשה המיופה והמחודדה, — זהו חלומו וזוהי תאותו. ואם יעלה בידו להשיג את אחד הדברים האלה, מיד הוא מכיר ומודה, בשנים חורקות, כי גם זה הבל, ובזה הוא נעשה לקרבנו של הסטרא־אחרא, אשר יאחז בערפו וירדיפהו אחרי אפע ותהו.

בהיותו בא מתוך העבדות, על־כן יבקש עבדים לצוות עליהם. בהיותו מעונה מפני הפחד, על־כן יבקש להביא פחד בלב אחרים. נפשו לא תדע את חדות היצירה והשלטון; התקיפות כשהיא לעצמה זרה לו, יען כי האחריות הפנימית המלאה, שזוהי תכונתו האמתית של השלטון, חסרה לנפשו. ההעויה החיצונית של השלטון ונפילת הברך של העומדים לשרת את פניו דיין לו. די לו ברק השלטון, אם יש ביכלתו של זה לעורר פחד או קנאה בלב אחרים.

צריך הוא תמיד לנחמה והסכמה; ואחרי שאין הוא מוצאן בלבו, שנתרוקן, הוא מבקשן מידי אחרים. מה יאמרו עליו הבריות, — זהו לו העיקר. הוא בעיניו רק מה שהוא נראה לאחרים. הוא מבקש, הוא תובע והוא חוזר על הפתחים לקבל הכרה והסכמה. ההסכמה היותר חביבה עליו היא זו, הניתנת לו בתעודה, הכתובה על גבי הקלף, או החקוקה במטבע של מתכת, יען כי היא פוטרת אותו לעולם מחשדן של הבריות, המטילות ספק בערכו; שוב לא יבחן.

השחצן הוא באמת העבד היותר נכנע. הוא מתרפס לפני הבריות ואומר להן: אתם שופטי, אני הנני עבדכם ואתם המושלים עלי; רק אחרי אשר תכירוני, אהיה גם בעיני אני כבן־אדם; על־כן הנני מתחנן אליכם, מכובדים (לו יכולתי להכריח אתכם): הללוני, העריצוני, דברו עלי טובות, למען אאמין גם אני בעדות פיכם, כי לי בעצמי חסרה האמונה בזה. — וכך הוא הולך

אין הוא מתקומם עוד מזוין בפני אמיץ־הלב, הוא מרכין עוד את ראשו, אם הגבור מתגעש, הוא צובר בשעה שהלז מפזר ונהנה. אולם הוא צופה ואורב, מחכה וסובל, חונף, טופל שקר ומבטיח על שוא, עובד ויוצר, נושא ונותן, מרמה את הבריות, מחברן ומפרידן. וכך החלש מפרה ומרבה, מעשיר ומוריש את כלי־נשקו, עד אשר יבוא יום והוא יתנפל על אויבו, המושל בו, להדוף אותו ממקומו ולהשמידו. והיה החלש לכובש, אם גם לא במלחמה גלויה.

* * *

לעמל יולד בעל התכלית. ביגון ואנחה הוא מתחיל את חוק־יומו, כי בצאת השמש כבר מאירה היא לו את דרכו, המלא מעקשים ואבני־נגף. בכל אשר יפנה ישמע את קול שוט הפחד, הנוגש אותו; את אשר יעורר שחוק בלב החזק, ירעיד את עצמותיו הוא. לבו דופק בקרבו, בעמדו לפני דלת סגורה, או בטרם יפתח את המכתב החתום. בהיותו חרד תמיד לא ידע את שלות־הנפש, הנותנת לאדם בדיחות, חופש ואושר. אין הוא נהנה משום דבר הנאה שלימה. קמטי מצחו אינם מתפשטים לעולם; ובה בשעה, שאיש־הרגע צוהל ושר ממלוא החזה, עונה לו בעל התכלית בצחוק אנוס. אין הוא טועם את טעם החג האמתי. בשבתו אל שלחן החוגגים יראה בעיניו צלמי בלהות של ימים יבואו, והאורחים נראים לו כאוילים חסרי־דעה. הוא מתהולל רק בהיותו שכור, ובהכירו יחד עם זה חטאו, לבו נוקפו והוא מלא חרטה.

עבד נכנע הוא לצערו. רק אם מאחורי הרעה, שכבר באה עליו, נשקפת לו רעה עוד גדולה מזו, רק אז, בהיותו אחוז־פלצות, הוא מתכווץ וקופא בגדלותו שאינה אלא למראית־עין. רק אז יראה, ולפעמים גם יהללוהו, בתור „קדוש" (מארטירער).

הצחוק, שהוא לאמיץ־החיים הקול הטבעי של החדוה, אינו אלא להפקח החלש בת־קולה של הרגשת־החידוד שבדבר; כלומר: זה האחרון מכיר בסקירה מהירה את הניגוד המסתתר במסכת־ההסכם; חציו של צחוקו היא שמחתו לאיד רעהו. עין איה לו לראות בכל את הטפשות ואת הצד החלש, הנפתל והמסולף. יותר מכל הוא מכיר את הדברים שאין להם תכלית. על־כן עינו רעה בכל, והוא מלא חשדים וספקות, המובעים בלעגו המר. רגש ההערצה שנוא הוא לו, רגש זה לא ירימו למעלה, כי־אם ידכאהו לארץ; על כל פנים אין הוא יכול להעריץ אלא את המתים, ויותר מכל — את אלהים.

את אלהים הוא ירא והוא מבקש להטותו לחפצו. אולם, אם נצח בקרבו את יראת־האלהים, — זו היא לו פריקת עול, והוא מרגיש את עצמו משוחרר, יען כי אין לו שום צורך נפשי לאהוב את בוראו, — אז נקום ינקם, בפה דובר סרה ונבלה, מאלילו, אשר השליך מעל כסאו.

בעל התכלית ירא רק מפני הדברים הממשיים, אשר ביד יוקחו; על־כן רוחו מטפל בלי חשך רק בעובדות ובענינים שיש בהם ממש. צמא הוא לדעת ומלא סקרנות. תיאוריה המשומשת־ביד ובהירות־מיכנית מתאימות למטרתו. חדות המחשבה, — המחשבה בתור תכלית לכשעצמה, — זרה לרוחו. העולם בתור יצירה בלתי דרוש לו. ואין פלא; כי המחשבה הטהורה מתפרנסת מכחותיה של הנפש. אם הרוח מבקש מנוחה ברחפו מעל עולם המאורעות,

התקופה

ירחון למדע, לספרות ולציונות

יוצא לאור על־ידי החברה „ספרות"

ישראל מ"ץ, יו"ר. ש. לאמפורט, גזבר. א. שמרלר, מזכיר.

העורך: ראובן בריינין.

חוברת ד. | שנה תשיעית. | סיון, תרפ"ב.

וַלְטֶר רַטֶּנוֹי

דֵּעוֹתָיו וְהַשְׁקָפוֹתָיו עַל גּוֹי וְאָדָם

א.

אומץ־לב הוא פרי הכח, הגבורה הפנימית. הפחד הוא פרי רפיון הרוח. עולמם של אמיצי הלב הוא כח ובטחון; כלי־זיינם והגנתם של רפי־הרוח — הפחד והמנוסה. הפחד מלמדם לקדם את פני הסכנה בזה, שהוא מחדד את מבטם לראות את הנולד, את אשר יקרה בעתיד. הפחד, שהוא מלא עינים, מביא לידי דאָגה; על הפחד והתקוה נוסד עולמו של הרוח, העוזב את ההוה כדי לחיות בשביל העתיד. אבל יען אשר מטבע הרוח לגשם את נטיותיו והרגשותיו, למען ישיגן ותהיינה לקניניו, שהוא מושל בהם, על־כן יוצר לו האיש, המלא פחדים ותקוות, ציורי־דמיון, שהוא רואה את התגשמותם בעתיד, והוא שואף אליהם בכל כחות מחשבתו כאל נקודות־מרגעה מדומית של רצונו. ציורי דמיון אלה נקראים בשם תכליות. וכן יהפך איש־הפחד לאיש־התכלית: רפיון, פחד ותכלית הם הם ספר־היוחסין שלו.

* * *

בהיות שבעל־התכלית שואף להרים מדרכו את מכשולי הסכנה והצרה הצפויות לו, למען ישתחרר מענויי הפחד, הוא חותה על ראשו סכנות וצרות בהוה. אין הוא בוטח בחסד אלהים: על־כן יתקפהו השד, אשר יגרשהו מההוה הצומח אל המדבריות של העתיד, אשר יביא לקראתו בכל פסיעה ופסיעה שוב פעם את ההוה הנבזה.

בהיותו לוטש את מבטו המלא דאָגה אל העתיד, הוא מכיר את כחות שכלו, הפולסים להם דרך בחושך. הוא חושב ודואג, שואף ומתאוה, חוקר וחוטט. הוא חושל לו נשק חדש, נשק־השכל, נוסף על כלי־זיינו של הפחד.

התורן

HATOREN

ירחון

למדע, לספרות ולציונות

Published Monthly by the
SAFRUTH PUBLISHING CO., Inc.
I. Matz, Pres. Sol. Lamport, Treas.
E. Schmerler, Sec'y
114-116 Fifth Avenue
New York

שנה תשיעית — סיון, תרפ"ב.

תוכן-הענינים:

VOL. IX JUNE, 1922 No. 4

SUBSCRIPTION RATES:
One Year—$5.00 Six Months—$2.75
Foreign Countries and Canada:
One Year—$5.50 Six Months—$3.00
Single Copy 45 cents
Entered as second-class matter March 14, 1916, at the Post Office at N. Y., N. Y., under the Act of March 3, 1879.

תנאי החתימה:
לשנה — $5.00 לחצי שנה — $2.75
בחוץ-לארץ ובקנדה:
לשנה — $5.50 לחצי שנה — $3.00
לפחות מחצי שנה אין החתימה מתקבלת

Hatoren, 114-116 Fifth Ave., N. Y.

ליפשיטץ פרעסס, 80 לאפאיעט סטריט, ניו־יארק.

ספרי חנוך ולמוד

(הוצאָה אַמריקנית)

בית־הספר, ללמד ספרי התורה והנביאים, מאת מ. ב. שניידער, עם תרגום המלים בלשונות יהודית ואַנגלית — — — — — — — — .75

בית־הספר הנ"ל, חלק שני — — — — — — — — — — — — $1.00

גמרא למתחילים, בו נקבצו ובאו כל דרכי הגמרא, מן הקל אל הכבד. מכיל 81 פרקים. מאת יעקב גאָלדמאַן — — — — — — — — — — — .75

דברי הימים לעם ישראל, לבני הנעורים (עם נקודות), מאת יהודה גרזובסקי. כל קורות בני ישראל באַרצם ובכל מקומות מושבותיהם עד היום הזה, באַרבעה חלקים: חלק ראשון — מראשית ימי האומה עד גלות בבל; חלק שני — ימי הבית השני; חלק שלישי — היהודים בערב, בבל ואַפריקה; חלק רביעי — היהודים באירופּה ואַמריקה. מחיר כל חלק 30 סנט. כל אַרבעת החלקים מכורכים יחד בכרך אחד, המחיר — — — — 1.00

הלמוד העברי, מאת מ. רובין; ספר חדש למתחילים, עם ציורים יפים — .30

המכין, פּרוזדור לכל ספרי הלמוד, מאת י. ח. טביוב, עם תרגום המלים בלשונות יהודית ואַנגלית — — — — — — — — — — — .35

ההתחלה, מעטאָדע למתחילים, מאת הלל מאַלאַכובסקי — — — — — — .35

הנסיון הראשון, מורה לשון עבר בסגנון קל ויפה, עם תרגום המלים בלשונות יהודית ואַנגלית, מאת ה. מאַלאַכובסקי — — — — — — — .35

היסטוריה לילדי ישראל (מנוקדת), מראשית ימי הבית השני עד הזמן הזה. כל אב ומורה, החפץ להנעים את בניו ותלמידיו בספורים, שיש בהם תועלת גדולה ורבה, ילמדם את ה„היסטוריה לילדי ישראל", מאת ב. האַלפּרין — — — — — — — — — — — — — — — .40

לוח הפּעלים והשמות, לכל נטיותיהם, עם ציוני הדקדוק באַנגלית, מאת יעקב פּיליפּס וא. היימאַן — — — — — — — — — — — — .35

מורה עברית השלם, והוא מעטאָדע חדשה ללמד שפת עבר מן האַלפא־ביתא והקריאָה עד ידיעת השפה בשלמות, מעובד ומתורגם אַנגלית ויהודית, מאת יעקב פּיליפּס וא. היימאַן — — — — — — — — — — 2.25

מורה עברית השלם הנ"ל, מתורגם אַנגלית לבד — — — — — — — 2.25

מורה עברית הנ"ל, מדרגה ראשונה — — — — — — — — — — — .75

ספּורי החומש, מעובדים לבני הנעורים בלשון המקרא, מאת ה. מאַלאַכובסקי .35

ספּורי החומש הנ"ל, עם אַנגלית — — — — — — — — — — — — .65

ספּורי המקרא, חלק ראשון (ספר בראשית), ערוכים בלשון הכתוב לילדים מתחילים, עם ציורים ושאלות לשנון, מאת ב. האַלפּערין — — — — — .35

ספּורי המקרא הנ"ל, חלק שני — — — — — — — — — — — — — .35

ספּורי המקרא לבתי־ספר, ספּורי החומש מעובדים בשביל ילדים, מאת י. ח. רבניצקי, ביאַליק וש. בן־ציון — — — — — — — — — — — — .35

ספּורי המקרא לבתי־ספר הנ"ל, עם הוספות ותקונים ומלון עברי־אַנגלי מאת חיים אוזליאַנער, חלק ראשון — — — — — — — — — — .35

ספּורי המקרא לבתי־ספר הנ"ל, חלק שני — — — — — — — — — — .45

עברית לילדים, ראשית למודים בתורת הלשון העברית, עם תרגום המלים ותרגילים בלשון אַנגלית, מאת א. היימן (תרל"פּ) — — — — — — — .75

ראשון לחנוך, אַלף־בית, קריאָה נכונה, יסודות הלשון באופן חדש, מאת הלל מאַלאַכובסקי — — — — — — — — — — — — — — — .35

ראשית דעת שפת עבר, למתחילים, עם ציורים ותפלות, עם הערות בשפת אַנגלית, מאת מ. קרינסקי — — — — — — — — — — — — — — .25

ראשית דעת שפת עבר הנ"ל, חלק שני — — — — — — — — — — — .35

שפה חיה, ללמד את ילדי ישראל לקרוא ולכתוב בשפת עבר על־פּי שיטת הכרת האותיות בעזרת ציורים, מאת פּסח ליב פישמאַן ומנחם מענדיל ליבערמאַן — — — — — — — — — — — — — — — — — .35

שפה חיה הנ"ל, חלק שני — — — — — — — — — — — — — — .50

שפת ילדים, מאת ח. פּ. ברגמן וש. ח. ברכוז, ספר למוד לקריאָה ולכתיבה, עם ספּורים קטנים וקלים, עם ציורים רבים, הממלאים ומשלימים את תכן הספּורים, ומועילים הרבה למשוך את לבו ועיניו של התלמיד לגוף הלמוד ולחרות את הדברים בזכרונו. נדפס על נייר טוב ויפה, חלק ראשון — .50

שפת ילדים הנ"ל, חלק שני — — — — — — — — — — — — — — .75

ראַבּאַט הגון למורים, לבתי־ספר ולבתי תלמוד־תורה.

HEBREW PUBLISHING CO.

52 Eldridge Street New York City

מכתב גלוי לחותמי „התורן"

חותם נכבד: —

אָנו מודים לך, על אשר היית מן הזריזים לשלוח לנו את דמי חתימתך בעד „התורן", שהנהו כיום הירחון העברי היחידי בכל תפוצות הגולה.

מהחוברת הראשונה והחוברת השניה, המונחות לפניך, תוכל להווכח, כי „התורן" המחודש, שהגדלנו תבניתו וכמותו פי שנים, היה לירחון ספרותי ומדעי ממדרגה ראשונה. ואָנו יכולים להבטיחך, כי מחוברת לחוברת ישוכלל „התורן", ולא נחוס על כל עמל ועל כל הוצאָה יתירה; וכל מה שירבו חותמיו, כן נגדיל גם תבניתו, והיה לאוצר של ספרות יפה ושל חכמה ובקורת.

בידענו, כי תחיתן של השפה והספרות העברית קרובה ללבך, אָנו פונים אליך, חבר נכבד, במכתבנו זה, שתאבה בחבתך ל„התורן" להפיצו בין מכיריך ולהרבות את חותמיו בין כל היודעים עברית, ובזה תהיה אַחד העוזרים הנאמנים לבנין היכל ספרותנו. ואת בקשתנו זו תוכל למלאות באחד משני האופנים הללו:

א) אם תפנה אל חובבי „התורן" ותקבל את דמי־החתימה מידם, ותשלח להמשרד שלנו את הכסף בצרוף טופס החתימה שמתחת הדף הזה.

ב) ואם קשה עליך לקבל בעצמך את דמי החתימה מיד מכיריך העברים, אָז תאבה נא להמציא לנו את שמותיהם ואת האַדריסאות שלהם, ואנחנו נפנה אליהם בעצמנו.

רבים מן העברים שבאַרצות אירופה, שאין להם מ"ע עברי משלהם, שואפים ל„התורן", ששם עורכו נותן להם ערובה נאמנה, כי ירחוננו עומד על הגובה הספרותי והמדעי היותר אפשרי, אַך הוואַליוטא הנמוכה באותן הארצות גורמת, שקשה ואי־אפשר להם לשלם את דמי־החתימה בכסף אַמריקה. להעברים באַמריקה נתנה האפשרות לזכות את הוריהם, קרוביהם וידידיהם שמעבר לים, הצמאים למלה עברית חדשה ואין ידם משגת להשיגה, לחתום בעדם על „התורן", ואָנו נשלח את החוברות לתעודתן על־פי האַדריסאות שימציאו לנו.

אָנו בטוחים, כי תשמח למלא בקשתנו זו, שהיא גם חובה לכל הנאמנים לתנועה העברית בארץ זו; ואָנו מביעים לך מראש את תודתנו על עזרתך להרחבת „התורן".

הנהלת „התורן".

התורן
ירחון

שטר־חתימה

HATOREN
Hebrew Monthly
114-116 Fifth Avenue
New York

המו"ל: חברת „ספרות".
אדונים נכבדים:
הנני מצרף בזה המחאָה על סך $5.00, דמי־חתימה על „התורן", שישולח אל:

Name ....

Address ....

Date .... *Signature* ....

לשנה $5.00 לחצי שנה $2.75 — לפחות מחצי שנה אין החתימה מתקבלת.

שמות וכתבות חברי המתענינים בעברית:

1. *Name* ....
   Address ....
2. *Name* ....
   Address ....
3. *Name* ....
   Address ....

הננו מודים בזה לכל ידידינו מקרוב ומרחוק, שעזרו לנו עד כה בתעמולתנו הפוריה להפצת „התורן” בין מכיריהם, בהמציאָם לידנו חותמים חדשים וגם שמות החברים המתענינים בעברית כפי בקשתנו במכתבנו אל חותמי „התורן”.

מקוים אָנו, כי יהיו גם להבא בין עוזריו ובוניו של ירחוננו.

בכבוד רב ובברכת התחיה העברית,

הנהלת „התורן”.

Statement of the ownership, management, circulation, etc., required by the Act of Congress of August 24, 1912, of HATOREN, published monthly, at New York, N. Y., for April 1, 1922. State of New York, County of New York.

Before me, a Notary Public, in and for the State and county aforesaid, personally appeared Joseph Brainin, who, having been duly sworn according to law, deposes and says that he is the Business Manager of the HATOREN, and that the following is, to the best of his knowledge and belief, a true statement of the ownership, management (and if a daily paper, the circulation), etc., of the aforesaid publication for the date shown in the above caption, required by the Act of August 24, 1912, embodied in section 443, Postal Laws and Regulations, printed on the reverse of this form, to wit:

1. That the names and addresses of the publisher, editor, managing editor, and business managers are: Publisher, Safruth Publishing Company, Inc., 114 Fifth Avenue, New York City. Editor, Reuben Brainin, 114 Fifth Avenue, New York City. Managing Editor, None. Business Manager, Joseph Brainin, 1639 Monroe Avenue, New York City.

2. That the owners are: (Give names and addresses of individual owners, or, if a corporation, give its name and the names and addresses of stockholders owning or holding 1 per cent or more of the total amount of stock): Safruth Publishing Company, Inc., 114 Fifth Avenue, New York City. I. Matz, President, 431 Atlantic Avenue, Brooklyn, N. Y. Sol. Lamport, Treasurer, 1 West 93rd Street, New York City. E. Schmerler, Secretary, 30 West 24th Street, New York City.

3. That the known bondholders, mortgagees, and other security holders owning or holding 1 per cent or more of total amount of bonds, mortgages, or other securities are: (If there are none, so state.) None.

4. That the two paragraphs next above, giving the names of the owners, stockholders, and security holders, if any, contain not only the list of stockholders and security holders as they appear upon the books of the company, but also in cases where the stockholder or security holder appears upon the books of the company as trustee or in any other fiduciary relation, the name of the person or corporation for whom such trustee is acting, is given; also that the said two paragraphs contain statements embracing affiant's full knowledge and belief as to the circumstances and conditions under which stockholders and security holders who do not appear upon the books of the company as trustees, hold stock and securities in a capacity other than that of a bona fide owner; and this affiant has no reason to believe that any other person, association, or corporation has any interest direct or indirect in the said stock, bonds, or other securities than as so stated by him.

JOSEPH BRAININ, Business Manager.

Sworn to and subscribed before me this 22nd day of March, 1922.

A. LINOL, Notary Public.
(My commission expires March 30, 1923.)

בתנובות ידו" *). ובעוד זמן קצר: „אתה, ידידי, נקראת לעלות מרום הרי המליצה העבריה" **).

ובכל אשר הרבו המורה והתלמיד להחליף מכתבים ביניהם, כן נקשרו נפשותיהם זו בזו. השפעת מאפו על פרידברג גדלה כל־כך, עד כי החליט לצאת בעקבות מורהו ולכתוב כמוהו ספורים, אשר יסודם בדברי ימי ישראל, ובסגנון הנביאים; והוא התחיל לכתוב ספור מימי חורבן בית שני בשם „אחרית ירושלים", אשר את שמונת הפרקים הראשונים ממנו שלח למקרא למאפו, וזה גמר עליהם את ההלל. אבל פרידברג לא זכה לקבל את כתב־היד בחזרה, כי אבד בבית מאפו.

אהבתו הרבה למאפו הגדילה את התשוקה בלב התלמיד להכיר את מורהו פנים אל פנים ולשתות בצמא את דבריו. את נדרו זה הקים פרידברג בשנת תרכ"ב, שאז נסע לקובנה במחשבה תחילה לחזות את פני מורהו. במשך הימים האחדים, אשר בלו שניהם יחדיו, נקשרו נפשותיהם וחזקה ידידותם.

כריתת הידידות בין מאפו ובין פרידברג עוררה את קנאתם של שאר הסופרים והמשכילים בהרודנה, אשר השתדלו בכל יכלתם להשליך שקוצים על פרידברג ולהשפיל את כבודו בעיני מאפו. המקנאים האלה לא השיבו גם כן את ידם מלגנוב מפרידברג כמה ממכתביו של מאפו אליו וישרפום באש, ורק מכתבים אחדים נצלו מן השרפה, — אלה שנדפסו ב„שבט סופר" למ. מ. דוליצקי, וחזרו ונדפסו ב„ספר הזכרונות" לפרידברג, חלק ראשון.

כאשר כלו לו מזונותיו על שולחן חותנו היה פרידברג למורה עברית, בהורותו את בניהם של העשירים בהרודנה. בשנת תר"ל עזב פרידברג את ההוראה למשך זמן קצר ונעשה סוחר, עד אשר הפסיד את מעט הכסף, אשר היה בידו, ואז שב שנית אל ההוראה העברית, אשר סוף־סוף היתה קרובה לרוחו יותר מן המסחר. ומדי ערב בערב, בשובו מן השעורים עייף ויגע, חכו לו בביתו צעירים, דורשי חכמה והשכלה, ופרידברג הורה אותם דעת שלא על מנת לקבל פרס. בימים ההם כתב אברהם־שלום פרידברג את ספרו הראשון, „עמק הארזים", שיצא לאור בווארשה בשנת תרל"ו.

הספר „עמק הארזים", — ספור מראשית דרכי האינקוויזיציה בספרד, כתוב בעקבות הסופרת העבריה אגוילאר, בשנויים ובהוספות רבות, — עשה רושם כביר על כל הקוראים העברים מפאת ספורי מעשי האינקוויזיציה, המתוארים בספר בצבעים מחרידים ומושכים את הלב כאחד, וגם מפאת שפתו העשירה וסגנונו הנמלץ, עד כי פרידברג קנה לו מקום נכבד בין אבירי הסופרים אדירי־המליצה בימים ההם.

בשנת תרל"ו מתחילה עבודתו הספרותית של אברהם־שלום פרידברג ובשנת תרמ"א מתחילה עבודתו הציונית.

(סוף יבוא)

*) שם, מכתב רביעי, צד 108.

**) שם, מכתב חמישי, צד 108.

ביחס להרצאתו של הספר, הנה פעם הוא מאריך מאד ופעם הוא מקצר מאד, עד כי נפש הקורא נשארת בלי ספוק מהידיעות הנתנות לה. ערים חשובות בספרות הסורית ובתולדות המזרח הנוצרי, כנציבין, אדסה, גם ערים תלמודיות וקלסיות נזכרו רק דרך אגב ובקצרה. בדברו על אדסה, למשל, לא הזכיר את הדיצן, הנהר, שתפס מקום חשוב בהתפתחות העיר ונזכר הרבה בספרות. בהזכירו, למשל, מנזר ארמני, דר־סרכיס, היה, לדעתי, ראוי להזכיר את הגבור הארמני סרכיס, שבנה הרבה מנזרים לכפר על הדם ששפך בבצנתיים, שבגדו בארמנים, כפי שידוע מהספור הכושי הידוע על תרתג הארמני ומלחמתו עם רומא, היינו ביצנץ. אפשר, אמנם, כי שמות כאלה הולידו את האגדה על־דבר הגבור, ולא להפך, אבל לעוסק במדע המזרח ראוי להזכיר את אפשרות הקשר.

יש גם דברים, שלא דק בהם, כמדומני. הוא אומר, כי חומת אדסה מזמן הרומאים הנה, אבל חלק ממנה בודאי נבנתה מחדש על־ידי אבגר, בהתפרץ הדיצן לעיר, כידוע מהכרוניקה האדסאית. כן מוסר לנו המחבר, כי על הקדוש יעקב מספרים בנציבין, כי הציל בתפלתו את העיר מידי שבור מלכא השני, בהביאו זבובים על חילו, אך בחיי אפרם הסורי יסופר הדבר על אודות אחד הקדושים, שהיה תלמידו של יעקב. ההבדל בין המקור הסורי הזה והמסורת החיה צריך היה להזכר בכל אופן. המחבר מחליט, כי רבי בנימין מטודילו היה הראשון, שחשב את מגדל נבו בבורסיף למגדל בבל, אבל באמת קדמוהו חכמי התלמוד. בימי רבי יוחנן היה המגדל במצב של שליש נטבע, שליש קיים, שליש נשרף. חכמי התלמוד בעדותם נאמנים בענין זה, באשר היו קרובים במקום ובזמן. ובכמה מקומות לקוי הספר באריכות יתירה. הספר נכתב בצורת יומן, אבל לא כל הנרשם ביומן חשוב הוא גם להקורא. גדולי המדע, גם אנשים בעלי השפעה חשובים, כלורד קיטשנר, ואהבתו לארכיאולוגיה, יחס הקונסולים השונים לענין המזרח וחקירתו, הם, כשלעצמם, אמנם דברים מענינים וחשובים, אבל לא כל איש, שמר בודג' בא אתו במגע, מענין אותנו. בן האמבסדור הקושטאי תופס הרבה דפים בספר, ואת כל מגע קשה ברגלו החולה ותוצאותיו הוא מזכיר, — ומי מעונין באיש הזה? ורגיל מר בודג' להזכיר כל אדם, שנפגש אתו, ופעולתו וערכו, כאילו רצה בזה לגמול לכל אחד בעד הטוב שעשה אתו.

טעם לפגם נותנת גם הרבילות שבין בודג' וראסאם. יותר מדי יקר שם ראסאם לעוסק באשוריולוגיה: הוא גלה חלק מספרות אשור בנפל וחפר בספר וגלה הרבה אוצרות. יש אמנם חסרונות בדרכי חפירותיו, כמו בכל אלה שקדמוהו, אבל הסבה היא, כי השעה שעת גדולות היתה לאשוריולוגיה ולא יכול היה להצטמצם בקטנות, גם מעונין היה הרבה יותר במקדשים ובפסלים מאשר בטבלאות. הגנבות נעשו ונעשות תמיד, ולא מר ראסאם אשם בהן. אצל ד'סרצס בלגש גנבו, גם אצל מר בודג' בדר. נראה, כאילו מר בודג' ממעיט דמות החופרים הגדולים לאיארד וראסאם למען כסות על אי־הצלחתו ביותר. הוא אומר, כי כולם הלכו בעקבות התושבים, כאילו אין צורך לטפל בזה, ודי לקנות מה שרכשו מהם.

אבל, כמובן, שהחסרונות המעטים אינם מפחיתים מערכו של הספר, וכל מענין בחקירת המזרח יקרא בו בעונג, ולא נמצא מפסיד את זמנו.

אוניברסיטת ייל, ניו־היון, קונג.

מצרים, בצרה, בגדד, בורסיף, בבל, מוצול, ניגוה, נציבין, אדסה, תדמור, כרכמיש, חלב ועוד; ואנו מוצאים בדבריו לא רק חומר מסודר ובדיקה הגונה כי־אם גם רעיונות יפים וחדושים שונים בנוגע להעניינים האלה. הקורא המשכיל יתענג בקריאתו על טפוסי העמים והאנשים העוברים לפניו. הוא יראה תורכים, פקידים, המתניפים ומוכנים לעשות כל דבר בשעה שיש להם תקוה ליהנות מזה; ערבים מכל טפוס, עירונים פקחים ורמאים, כפרים שקטים ומכניסי אורחים, שודדים מדבריים, ורבים מהם, גם שיכים חשובים, כשהיו באים לבקר בלילות את האנגלי, לא היו טומנים ידם בצלחתם מבלי שים בה אחד מחפציו; ארמנים שנואים ותרוצים, כרדים שודדים, צרקסים, סורים, נסטריונים (הייני ארמי פרס), ויעקוביים (הייני ארמי סוריה), ותגרותיהם ושנאת־אחים השוררת ביניהם, שלמרות הבטל ההבדל הפוליטי של הימים ההם, חלוקת המזרח לשלטון פרס ורומא, לא בטל ההבדל הפנימי, שהוליד שנוי גם בכתב ובלשון, וכל אחד מלשין ומדבר סרה בחברו לפני האנגלי, כל אחד מבקש עזרה מהאנגלי לקיום כנסית דתו; יזידים, עובדי אלילים, ידועים בתור עובדי השדים, ידועים באכזריותם, והם, כנראה, שרידי האשורים, אבל אין להם מסורה, והם מייחסים את ראשית דתם לזמן מאוחר מאד; יהודים, עסקם וקדושותיהם; נוצרים אירופאיים, פקידים אנגליים, שבחריצותם ובתכמתם מרחיבים הם את השפעת ממלכתם לטובתם ולטובת הארץ; מסיתים ומסיתות אמריקאיים, — כולם יעברו לפנינו ורואים אנו את אפני חייהם, טבעם והתיחסותם זה לזה: את מלחמת התורכים ביזידים, מלחמת הכרדים בארמנים, תורכים וסורים ונוצרים בכלל; יחס התושבים לאירופאים.

ומלבד טפוסי עמים בגווניהם השונים מופיעים לפנינו טפוסים אישיים. פקיד תורכי מזוהם נודד ומוכר אותות הצטיינות! ראש גנבים נותן מחסה ליגעים ומבקש לרשום דבר־מה ביומן: ראש הגנבים נתן מחסה לפלוני ולא החסיר דבר מכל רכושו! מעללי האנשים, דרכי שיחתם, משפטיהם וגבליהם אנו למדים מהספר הזה. קשה להתאפק משחוק בקראך על־דבר תרמיתם. בתור דוגמא אספר מקרה קטן: מר בודג', בעשותו את תפירותיו בדר, הציעו לו לקנות טבלאות בספר. הוא נאות לקנותן אחרי שערבי אחד הבטיחו להעבירן מספר לבגדד דרך הגשר, שכל דבר שמעבירים עליו נבדק היטב. ויהי בשוב מר בודג' והנה לויה באה לקראתו. בדעתו את דרך המזרחים, העביר את המת לפניו ויצעד לאטו אחרי הלויה, ומה השתומם והתרגז, כשצוו עליו לשלם בעד הלויה, באשר המלוים אמרו, כי הוא קרובו של המת והוא המשלם, ולמרות טענותיו הכרח לשלם. בהפגשו עם הערבי ושאלו על הטבלאות, השיבהו הלה:

— הלא באו אתך יחד העירה!

— אתי ?! — התפלא בודג'.

— כן, אתך, בארון המת... — השיב הערבי בצחוק.

במקומות רבים נקרא הספר בעין אפופיה, כי המזרח ברוחו המיוחדת מופיע לפנינו, אבל הלב יבאב למראה חלום השקוצים של המזרח הנרדם.

הספר הוא נהדר גם מצדו החיצוני: נייר טוב, אותיות גדולות ומזהירות, תרשימים, מפות, ציורים, צלמניות לרוב, והכל באופן מבהיק וברור. בסוף הספר נמצאת מפת סוריה וארם־נהרים, שעבר בהן, רשימת כל הדברים לפי סדר הא"ב.

אך, כמובן, שהספר איננו נקי גם מחסרונות. הדעות אינן מתקבלות לפעמים על הדעת. דעתו, כי אדסה נקראה אור־כשדים, וברכותיה הקשורות בזכרון אברהם אבינו באו הודות לאיזה „אברהים", שטפל בתקונן, איננה נראית, כי יותר נכון, שהשם הסורי „אורהי" שמש יסוד לשם אויר, ביחוד אחרי שהסורים במקומות האלה נקראים כלדאים־כשדאים. הברכות, שהן שריד מפלחן אלילי, העתקו לזכר אברהם.

את דמשק, תדמור וחרבותיה. בדרך מצאָתם סערה; רוכשי נפשות תורכים, שבאו להכניס את היזידים בחרב נוקמת תחת כנפי השכינה האישלמית, הסבו לחם נזק; הוא היה אָנוס ללין במערות, סבל ממחלת הקדחת ונענה הרבה.

מטרתו היתה לערוך חפירות בדר שבשנער, אבל המושל התורכי הקדימו, ותושבי המקום גנבו את כל הנמצא, והוא לא מצא כמעט דבר, ויסתפק בקנית הטבלאות הגנובות.

משנת 1896 עד שנת 1913 בקר י"ג פעם את מצרים ורכש הרבה עצמי־זכרון מצריים, פפירוסים מצריים, יוניים, קופטיים. הוא שכלל את בית המוזיאום הבריטי והעשיר את העולם המדעי.

מכל הספורים מבצבצת האמרה: „זכרה לי לטובה מה שעשיתי לטובת בית־הגנזאת הבריטי!" — כי רבים, כנראה, הם מתנגדיו ושונאיו בתוך אותו המוזיאום, והוא מתאר את ענוייו וסגופיו באותו הדיוק, שהוא מתאר את רכישותיו ופעולותיו. ואָנו נאמר: יזכר לו לטובה מה שפעל לטובת המדע בכלל! לנו לא חשוב הדבר, אם הטבלאות ושאר עצמי־זכרון נכנסו לבית־הגנזאת הבריטי, או היו נשמרים בהמוזיאום הברליני, הפריזי, או במרכז־תרבותי גדול אַחר, אבל אלמלא היה קונה אותן, או מוציאָן בערמה מידי בעליהן, היו אַלפי טבלאות ודומיהן הולכות לאבוד, היו מתקלקלות בידי התושבים, או באופן היותר טוב — היו מגיעות לקושטא כשהן ממועכות ונשחתות, בצורה שאין בה שום תועלת למדע.

המחבר מצטדק על הוציאו עתיקות בערמה, שלא כחוק; הוא מתנצל בזה, שהעם המזרחי איננו יודע לכבד דבר היסטורי; אלמלי האירופים, הקונים את הטבלאות, לא היה הולך מי שהוא מהערבים לחפש אַחריהן, ובמצאו אותן היו משמשות לו לחומר כרבבות חברותיהן; אלמלי היו קונים את פסלי הבהט, היו משמשים לגיר במאות חבריהם. עצמי־זכרון עתיקים, פסלי מלכים ואלים, נמכרים בעד גרות אחדות לגיר! יצירות עתיקות של ספרות והיסטוריה משמשות לטיח הבתים!

הקנאים באַנגליה הקימו קול זועה על החרידו את החנוטים מקבריהם והביאָם לבית־הגנזאת הבריטי והציגם לראוה. אבל בודג' מוכיח, כי בכל הזמנים היו נרגזים המתים ממנוחתם: השודדים גזלו את כליהם, חומר חניטתם ואת מקומם. גזלת המקום ורכושו של המת, הדואג לחיי עונג בעולם הבא, רגילה היתה בכל מקום במזרח, גם בארץ־ישראל. עד היום יושבים הערבים בקברות עתיקים בירושלים, בגפתות ובשאר מקומות. לשוא היו מזכירים המלכים כמו תבנת והכהנים כמו כמרי נרב, כי „אן אדלן חרץ כסף וכל מגם משד"; לשוא היו מקללים קללות נמרצות את כל הנוגעים בקבריהם, לשוא התחנן אשמנעזר ותאר את פעלותיו ועורר רחמים, כי „נזרם בלי עתו", — מלבד הקברים ומצבותיהם לא נשאר דבר. כתבות בני נביות (נבטים) מזהירות, שאיש לא יקבר בקבר השייך לפלוני אַלמוני, כן היא גם הכתובת הדו־לשונית של ספרד (סרדס), — אָנו רואים, כי בכל מקום במזרח היו רגילים להשליך את המת מקברו ושמים מת אַחר במקומו; המתים העניים היו דוחקים את רגלי העשירים מקבריהם, למען התענג קצת על מנעמי העולם הבא: על המים הזכים והמנוחה, הדרושים לנפש המת. גם קברות דוד ושלמה נגזלו, ואחד ממלכי החשמונאים השתמש בכספם לחזק חילו.

לא מר בודג' הרגיז, איפוא, את החנוטים מקבריהם, כי היו נרגזים תמיד; מר בודג', להפך, זכה אותם באַלמות, וצדקתם עמדה להם, למעטים האלה, להשאר לזכרון עולם, — מה שהיה משא נפשם בחייהם.

תאשימוהו, כי הוא היה מרמה ומונה את התושבים, אבל המכיר את הערבי יצחק להאַשמה הזאת, באשר כל ערבי ערום ופקח הוא בעניניו.

דין וחשבון על פעולותיו והצורך להתנצל היו אולי המניעים הראשיים לכתיבת הספר הזה, אבל חשיבותו הוא בתאור המקומות והאנשים, הערים החרבות והקיימות והעמים השונים. האיש, העוסק במדע, יקרא בעונג רב את דבריו על

למען השתחרר מירושת הערביים השעיים, שעל־ידם עלה הבית הזה למלכות, כי היא נזכרת בכתב־היתדות; הוא נותן גם את תולדותיה מימי העבסיים הראשונים עד האחרונים, עליתה וירידתה, חורבנה על־ידי המונגולים, שפלותה מזמן התורכים, אופן שלטונה, הדבר ושאר הפגעים, שעשו בה שמות. מכל הדברים, הראויים לראיה, עשה העתקות במכונת הצלמניה, ואָנו רואים לפני עינינו את הזוהר, ההולך ועומם.

כל הערים ההיסטוריות, שהיו לתלי־שממה, בקר ותאר; הוא הספיק לראות ולצלם את שרידי העבר בטרם שימחו מעל פני האדמה לגמרי. את הערים היקרות לזכרון התלמודי: מחוזא, קטיספין ואחרות, עם מיסדיהן, בוניהן ומשכלליהן, הידועים לנו מהתלמוד, כגון שבור מלכא, הוא מזכיר בספרו בלי השתמש אָמנם במקורות התלמודיים. מר בודג', שאיננו לא חוקר עתיקות יון ורומא והעולם התלניסטי, כמו שאיננו חוקר תלמודי, לא הלך לחפש ולבדוק את המקומות, הנזכרים בתלמוד או בספרות הקלסית, כי־אם תאר מה שמצא וראָה בעיניו. בהיותו בזמן ההוא אַשוריולוג בעיקר, הקדיש הרבה דפים לתאור המקומות העתיקים בשנער: בורסיף, בבל ועוד; והוא מפסיק את המשך ספורו ומקדיש תאור מדעי מדויק לתולדות המקום והטופוגרפיה שלו, מוסר את כל הדעות באופן כרונולוגי; והוא נותן לנו את תאורי הסופרים הקלסיים (הרדוט ועוד), את תאורי התיירים בימי הבינים, ושל רבי בנימין מטודילה שלנו בראש, את תאורי הסופרים בעת החדשה עד הזמן האחרון. הוא מתאר את החורבן הנורא, נבואַת ישעיהו, שנתקיימה במלואָה, את הטרגדיה לראות היכלי מלכים אַדירים, כנבוכדראצר השני, שמשל בכל אַסיה הקדמית, משמשים חומר לבנין צריפים עניים, את החפירות, שנעשו על־ידי רולינסון ואחרים לפניו, והחפירות המסודרות, שנעשו על־ידי הגרמנים, תחת הנהלת קולדווי, אחריו עד זמן המלחמה, ועד בכלל.

הרושם, המתקבל מקריאַת כל הדברים האלה, מתבטא בפתגם „ארץ כי תחרב“! הוא מספר על־דבר „קבלת־הפנים“, שעשו לו בני המזרח, צאצאי העבסיים, התפשים בדעות. בכל מקום שעבר, היו חורקים לו שן וקוראים: כלב נוצרי. איש לא חפץ להשכיר לו דירה. בקאזימן השליכו עליו גם אבנים, ואלמלא יהודי בחילה היה נשאר ללון תחת כפת השמים. וזה מתבטא בהפתגם: „עם כי יחרב!“ — אָמנם, חרב העם המזרחי!

מסעו השלישי היה דרך קושטא, אַלכסנדריתא, חלב, כרכמיש, אדסה, נציבין מוצול. כל מקום, שעבר בו, למד וחקר וספר על אודותיו, על אודות קושטא והמוזי־אום התורכי ומנהלו, על חלב וכרכמיש, אדסה, נציבין ועוד. הוא מספר לנו גם על אודות העמים השונים, שנפגשו בדרכו: חיילים תורכיים ועולי־רגל רוסים ומלחמותיהם באניה; הוא מספר על־דבר המרד של החיילים, שדרשו להורידם מעל האניה, על הערבים, האַרמנים, התורכים, הקורדים, הצרקסים ואָפני חייהם; על הערבי, שגזל מהם את רכושם על העיזם לעבור באַרצם, ורק מפני שנזדמן לו גזלה אחרת הרפה מהם, — על האגדות והשירים, שנולדו בין רגע על מאורע זה בקרב התמון, המתלונן, שהאַנגלים השמידו את הערבים. בעברו בערים ההיסטוריות בצפון ארם־נהרים הזכירן ותארן, אבל לא באותה הרחבות, שתאר ערי שנער, כי הסכנה, שהיתה מרחפת על ראשו, האורחה הגדולה, גם העיפות מורגשת בתיאורו זה. אבל אם הצד המדעי סובל במקצת מפּאַת קצורו, — הנה הצד הספורי עשיר, כי הטפוסים ותאוריהם חיים ודרמתיים הם עד מאד.

מטרת משלחתו היו חפירות בנינוה, אבל הצלחתו לא היתה גדולה, רק בעברו ממוצול לבגדד ברפסודת רכש שמה שוב טבלאות ומלא את החסר לו; גם רכש כתבי יד, ביחוד העתקי כתבי יד סוריים, שהוציא אַחרי־כן, והרחיב את ידיעת הספרות הסורית באירופה.

למרות הדבר, השורר במוצול, הלך בפעם השלישית אל ארם־נהרים, והפעם דרך המדבר. ממצרים הלך לבירות, בקר את נהר כלב ועתיקותיו, בעל בק ושרידי מקדשיה,

זכרוננו את הפרופיסור, שמצא בשטר על קנית שדה תנחומי אלוה לאשה, חבוכה על מות אלוף נעוריה, ודומה הוא להפותר את הכתבות הסיניות, חמכילות רשימת שמות הנפטרים, והוא מגלה בהן תזיונות של משה על ישוע, וכדומה. היה איש, שנלחם נגד הידיעות האשוריולוגיות על עתיקות עולם בעזרת ידיעות כרונולוגיות לפי התורה; הוא היה יודע לכוון את השעה והרגע, שגורש אָדם מגן־עדן. גאוניות, חריפות, עבודה שקטה ופוריה, המיון תועה ומתעה, — רגילים במדע הזה כבכל שאר המדעים והתופעות הרוחניות!

הסטודנטים לשפות השמיות היו לומדים אָז יותר מאשר בימים האלו. בודג' למד לתרגם מאַנגלית לסורית, הרבה ללמד כושית וערבית, גם תלמוד ויונית; אָמנם חוג השפות נתרחב עתה בהרבה על־ידי הכנסת האַשורית, ובאוניברסיטות אחדות גם הפרסית והמצרית, לחוג השפות האלה.

ימי למודיו הם מבוא למסעותיו. מסעו הראשון היה למצרים, לעסוק בחפירות. אבל מר בודג' אינו מצליח בחפירות, לא הפעם ולא בנגוהודר, שערך אַחרי־כן; אבל בהיותו בעל עין פקוחה ויודע להסתגל לחיים ולמצביהם השונים, השלים חסרונו ברכישות עתיקות על־ידי קניתן מידי התושבים ועל־ידי מתנות של שרי־הצבא באָרץ. רכישותיו והבאָתן ללונדון, הפעם וגם בימים הבאים, היו הודות למרצו, כי באי כח הממשלה האַנגלית לא רק שלא עזרו לו בדבר, כי־אם גם התנגדו לו בגלוי.

משלחתו השניה היתה לשנער, לבקר סבת גנבת הטבלות מתפירות האַנגלים בסיפאַר, למרות הפקיד החופר הורמוזד רסם שומרים. הסבה גלה בקלות: השומרים הם הגנבים, הם המוכרים את הטבלות למרבה במחירן, ואינם חושבים הדבר כלל לחטא להם. משלחתו זאת היתה מצלחת מאד, כי מלבד אשר רכש הרבה טבלות ובערמה העבירן דרך הודו ללונדון, רכש במצרים אחדות מטבלות של תל־אל־עמרנא הידועות, והכיר, כי מכתבים הנה, גם פפירוסים חשובים, מצריים ויוניים, ובהם ספר אחד מאת אַריסטו. הטבלות והפפירוסים, שרכש, העשירו לא רק את המוזיאום הבריטי, כי־אם גם את המקצועות השונים; המקצוע המשפטי הבבלי, למשל, התקדם הרבה על־ידי רכישותיו בפעם הזאת ובאלה של השנים הבאות. שמו רשום על הטבלאות האלה על־ידי האותיות: Bu, היינו בודג'. אבל במסעו הזה, כן במסעותיו הבאים, לא המטרה העיקרית או הצדדית חשובה, כי־אם המקרים הקשורים בהם. בודג' מתאר כל מקום, את מצבו הטופוגרפי, שמותיו, תאוריו על־ידי תיירים בזמנים שונים, את מצבו המסחרי, וכדומה. מר בודג' הנהו לא רק בעל עין פקוחה, כי־אם גם קרא ושנה הרבה, וידיעותיו שלו וידיעות הקודמים לו והבאים אַחריו הוא נותן ביד רחבה לטובת הקורא המעונין; והוא מתאר בדיוק לא רק את המקום הדומם ותולדותיו, כי־אם גם את אנשיו ופעולותיהם, תייהם וסגולותיהם, מצבם התרבותי ודעותיהם על ענינים שונים.

לפני לכתו שנערה בקר את מצרים שוב. אַחרי הבריחו את רכישותיו באומץ־לב בעזרת זממם של התושבים, היודעים לחתור מתחת לבית סגור, הנשמר על־ידי שוטרים, יצא לשנער דרך הים, בתארו כל עיר שעבר בה מהצד ההיסטורי, זכרה בספרות הגיאוגרפית הערבית, ערכה המסחרי והפוליטי לפנים ובימינו, את הנעשה בנוגע לחקירת עברה ואת האפשר להעשות.

העיר הראשונה, שבקר בארם־נהרים, היא בצרה, — עיר, שנוסדה על־ידי הערבים. הוא מוסר לנו את בטוי שם העיר בהברותיה השונות, תולדותיה, את היקפה עתה ולפנים, מראותיה מסביב ומבפנים, תרשימיה ומפותיה, מסחרה ועתיקותיה. בבואו לבגדד, בירת הכליפים מבית עבס, בירת אבו־געפר־אל מנצור והרון אל רשיד, יתאר בפרוטרוט לא רק את מצב העיר עתה, בהיקפה המצומצם, בעניותה ובשרידי ההוד של העבר הרחוק, בתושביה השונים ובמושבותיהם, הערבים, היהודים, הנוצרים השונים, האירופים והפקידים התורכים, כי־אם הוא מזכיר גם את העבר, כי בגדד היא עיר עתיקה לפני היותה לבירת העבסיים החדשה על־ידי אבו־געפר־אל־מנצור,

ו„שנות נדודים". משנת 1865 עד 1883 למד, ואחרי עבדו כשנתים בבית־הנכאת החל לנדוד למזרח. שמונה עשרה פעם בקר את מצרים ושלש פעמים את ארם־נהרים, ובדרכים שונות בא אליה, ופעולותיו וזכרונותיו ספר בספר, המונח לפנינו.

ימי למודיו מענינים בתארם לנו מצב ההוראה באנגליה ומצב השפות השמיות בהאוניברסיטות של הימים ההם. בכל השנה, בקיץ ובחרף, היו מתחילים הלמודים משש בבוקר, המעיטו אז במשחק והרבו בתורה, ומלבד השפות העתיקות הרבו להתעסק גם בשפות שמיות. בעודו צעיר לימים התחיל בודג' ללמוד עברית, סורית ואשורית, עד כי נחשב למומחה באשורית, ומסרו לו להוציא ספר כתבות בשפה הזאת עוד לפני לכתו לקמבריג' ללמוד מפי וורינט. בודג' היה איפוא איש, שחכמתו קדמה לתורתו מפי רבותיו, והמצב הזה השפיע על אופן כתיבתו, בפנותו בספריו לא רק לעשרות המלומדים, המעונינים בשאלה בלבד, כי־אם גם לאלפי אוהבי המדע. בימים האלה, בהיותו מבקר תמידי בבית־הנכאת הבריטי, הכיר שמה את כל גדולי המדע: אשוריולוגים, אגפתולוגים, ארכיאולוגים. שם הכיר את מיסדי האשוריולו־גיה, רולינסון ואופרט, מרחיבה הגאוני ג'ורג' סמית, ועוד רבים זולתם, שפעלו גדולות במקצוע הזה, או במקצוע האגפתולוגי וכדומה.

דברים מפליאים מגלה לנו בודג' בספורו זה. ג'ורג' סמית, האשוריולוג המהולל, לא ידע שום שפה זרה, עתיקה ושמית, מלבד קצת עברית! רולינסון, שיסד האשוריולוגיה והעשירה בחמשת כרכי כתבות, שהם היו ליסוד האשוריולוגיה, נעלב פעם על־ידי דליטש, דר. לפילוסופיה צעיר אז, והוא אינו כועס, כי־אם מקבל עליו את הדין. דליטש בא לבית־הנכאת ורולינסון שאלו: במה הוא עוסק?

— בחבור ספר לסטודנטים, — היתה תשובתו.

— ומדוע לא תשתמש בכתבות שהוצאתי? — שאל רולינסון.

— כי מלאות שגיאות הנה! — השיב הלה.

אבל רולינסון לא כעס והשיב בענוה:

— אני ונוריס (עוזרו) רק חלוצים הננו, איננו אנשי מדע, עליכם להיטיב ולתקן.

על פרידריך דליטש, שכל חייו המדעיים עברו בסערה, מסופר עוד עובדה מגוחכת: במות ג'ורג' סמית בא דליטש אל בירץ', מנהל המחלקה בימים ההם, ואמר, כי רוחו של הנפטר נגלה לו ואמר, כי אותו ימנו במקומו בתור סגן המחלקה האשורית!

אופרט, בא כח היהודים ביסוד האשוריולוגי, נראה לפנינו בימי זקנותו, כשהתחיל לראות בכל העולם סביבו רק גנבה מפרי רוחו, אבל הוא היה גם איש טוב ומוכן לעזור לחפצים באמת במדע, גם תלמיד־חכם זקן, שהתורה היתה רותחת בו, בהעז מי שהוא לגעת בכבוד תורתו. באחד הקונגרסים פגע מי שהוא בו ואמר, כי אינו יודע גרמנית; אופרט התפרץ לבימה ובגרמנית החל להשיב למתנגדו דברים קשים; אבל בהיות, שידידיו החזיקו בו ולא נתנו לו לצאת, התפרץ מהם, בהשאירו מחצית בגדיו בידיהם!

וורינט, הבלשן השמי הגדול, היה אומר, כי משוגע הוא האדם, הלומד שפות שמיות לשם פרנסה. אופיי הוא יחוסו השלילי של וורינט לאשורית, באשר היא שפה בלי דקדוק ומלון. האשוריולוגים טועים בשפות השמיות האחרות, ויש בזה קנאה לתלמידו, המפרסם ספרים בשפה, שהוא, רבו, אינו יודעה. ואפיזוד מצחיק יספר המחבר על התוכי של וורינט. התוכי היה יושב על־ידו בעסקו בתורה. פעם, כאשר היו אורחים בביתו, התחיל התוכי לצווח: „תרי־עשר הארור! תרי־עשר הארור!" והקול קולו של המלומד, שעסק אז בפירושו לתרי־עשר.

המחבר מספר לנו על־דבר בר־נש, שקרא כל הכתבות, האשוריות והמצריות, בקלות, וגלה בהן תוכן נעלה, כמו עניני התורה, משה ועוד; ומעלה האיש על

ומראי מקומות. ההערכה המפורטה של כתבי הגאון, המקיפים כמעט כל ענפי הספרות העברית והערבית, שהיתה שלטת בזמנו, קובעת לה מקום בפני־עצמה. פה הראה המחבר את בקיאותו וידיעתו הגדולה בספרות הערבית ובפילוסופיה של ימי־הבינים, והשכיל להסביר מחקריו העיוניים של סעדיה ושטתו הפילו־סופית באופן מוצלח מאוד. אולם הדר. מלטר עוד יתרה עשה בהוסיפו לספרו ביבליוגרפיה מכל כתבי סעדיה הנודעים בדפוס ובכתבי־יד. ביבליוגרפיה כזו אמנם אי־אפשר שתהיה כוללת את הכל, כי הגניזה בעצמה, המכילה רבים מכתביו של הגאון, עדיין לא נחקרה עוד כראוי, מלבד קטעים רבים של כתבי־יד וגם נדפסים, הנמצאים בספריות שונות, שלא הגיעו לידיו של המחבר, אבל מקיפה ושלמה היא ברובה, וערכה גדול בתור הנסיון הראשון במקצוע זה. הביבליוגרפיה הסעדינית ראויה לשבח גם מצד ההשקפה הבקורתית וההיס־טורית שבה.

בכלל, ספרו של הדר. מלטר יוצא מגדר ביוגרפיה, אף־על־פי שהוא נושא עליו שם זה, וגם המוציאים יחדו לו מקום במחלקת הביאוגרפיות. חותם מדעי צרוף טבוע עליו בכל הפופולריות שבו. הריהו ספר יסודי לכל מאן דעסקין בספרי הגאון הפתומי, אחד מאישי המופת היותר גדולים שבעמנו.

ושינגטון.

ש. פיגין

בִּקֹּרֶת סְפָרִים

Nile and Tigris, Sir E. A. Wallis Budge, London, 1920

הספר, בשני כרכים, „על השיחור והחדקל“, הוא „ספורי מסעות במצרים וארם־נהרים לטובת בית־הנכאת הבריטי בין שנת 1886 לשנת 1913“, היינו במשך עשרים ושבע שנה.

המחבר, דר. ווליס בודג׳, הוא איש מפורסם בעולם המדע: הוא המנהל את מחלקת „עתיקות מצרים ואשור בבית־הנכאת הבריטי“ משנת 1894 עד היום הזה; על ידו נערכו עד היום ל״ה כרכים העתקי הטבלאות, הגנוזות בבית הנכאת הבריטי, הידועים בראשי תיבות .C. F, גם כרך של כתבות קפטקיות וכרך כתבות חתיות, — וכל אלה בכתב היתדות; הוא הוציא הרבה מגלות מצריות, טבלות וכתבות אכדיות, כתבי יד קפטים, סורים וכושים; הוא גם הרבה לכתוב על־דבר תולדות מצרים, תולדות בבל ועוד.

המחבר, — המוכתר בתארי כבוד על־ידי האוניברסיטות קמבריג׳, אוכספורד ודרהם, עמל הרבה בתורה, היה בקשר מדעי עם גאוני האשוריולוגיה, רולינסון וג׳ורג׳ סמית, למד אגפתולוגיה מבירץ׳, שפות שמיות כלליות: ערבית, כושית, סורית, מהבלשן השמי הגדול ווריגט, ובשחר ילדותו למד גם עברית.

הספר מלא ספורי איש המדע, של פקח, ההולך למזרח לשם מטרה מסוימת, ועיניו פקוחה לראות כל דבר ולהאזין לכל דבר, וכל מה שראה, שמע והבין, יודע הוא לרשום בחרט אמת.

כדרך ווילהלם מייסטר של גיטה, גם מר בודג׳ מחלק ספרו ל„שנות למוד“

במגע עם חכמי המסורה, ביחוד עם בן אשר, האחרון והחשוב בהם. בטבריה התודע אל אבו כתיר (חברו של הערבי המלומד מסעוד) ולקח תורה מפיו. שם, כנראה, נודע גם־כן לבן מאיר, אשר אחרי־כן פרצה מחלוקת ספרותית חריפה ביניהם בנוגע לקביעת שנות ד"א תרפ"ב—תרפ"ד (פרק נכבד בקורות סדר העבור בישראל). אין ספק, כי מכל הערים, אשר נע עליהן, העיר טבריה, שהיתה אז ועד לסופרים ומלומדים עברים, קראים ומחמדיים, מחייבת חלק גדול מעבודתו והספרותית הרבה. מן החכמים העברים עשל עליו רושם מיוחד וקיים, בין בספריו ובין באישיותו, דוד בן מרואן אלמקמץ, הפילוסוף הנודע בדברי ימי ישראל. השפעתו של אלמקמץ נכרת במדה רבה במחקריו ובהלך־רוחו של סעדיה הפיומי.

הגניזה שמשה מקור לחקר ימי נעוריו של הגאון מסורא, שיתר הביאו־גרפים בעל־כרחם עברו עליהם בשתיקה מחוסר ידיעות לפרק הזה. ברור הדבר עכשיו, כי התרבות הישראלית והחיים העברים לא נחתמו עם התקופה האלכסנדרינית. הספרות העברית השאירה רשומיה בערי מצרים שונות עד כמאתים שנה לפני סעדיה. פאפירוסים עברים, שנגלו בחבל פיום, עיר מולדת סעדיה, ושמוצאם אפשר לקבוע בהחצי הראשון של המאה השמינית, מעידים על רוח עברי חי. רוב הכתבות הן קטעי פיוטים, אחדים מהם דומים בסגנונם ובצביונם לפיוטי אליעזר הקליר. אפשר, שפיוטים אלו, שהיו שגורים בפיום בתקופה כל־כך קדומה ובלי ספק גם בזמנו של סעדיה, עוררוהו לחבר את „האגרון", — בהיותו כבן עשרים שנה, — שכוונתו היתה להקל על המשוררים חורזי חרוזים למצוא מלות בנות הברות שונות בסופי התיבות וגם־כן רמזי שמות ואלפא־ביתא בראשי החרוזים (אקרוסטיכון בלע"ז). יהודי מצרים לא הניחו ידם גם מהספרות התלמודית. מתוך קטעים אחדים של הגניזה יוצא, כי במאה השמינית, ואולי עוד קודם לזה, היה ישוב־יהודים גדול במצרים, ביחוד בפוסטט, עם בתי־כנסיות רבים, ולמוד התלמוד היה נפרץ. מלטר מעיר בצדק, כי שתי הישיבות של בבל, מרכזי התורה הראשיים בימים ההם, גרמו להתפשטות התלמוד בקרב יהודי מצרים; כי לשום ארץ, חוץ מארץ־ישראל, לא היו יחוסים יותר קרובים לבבל. הגניזה עצמה תוכיח, שנמצאו בתוכה שרידי הירושלמי ואוסף גדול של תשובות הגאונים. הריהו סימן מובהק, כי התלמוד בכלל וספרות הגאונים בפרט הרחיבו דעתם של היהודים במצרים. ונחוץ להוסיף לזה את ההשפעה הרוחנית, שבאה למצרים מארץ־ישראל, וביחוד מבית־המדרש של טבריה. בין המאה הששית והעשירית פרחה בארץ־ישראל הספרות המדרשית, וטבריה היתה מושב חכמי המסורה והנקוד. למעלה מכל ספק הוא איפוא, כי רבי סעדיה נמצא בסביבה של חכמים וסופרים, ועל ברכיהם גודל. בעודנו בנעוריו היתה לו האפשרות להכיר את הזרמים השונים שבספרות ישראל, וידיעתו הגדולה והרחבה בכל מקצעותיה אולי עוררה בלבו את השאיפה ללכת לאותן הארצות, שמהן יצאה התורה, ולהתודע פנים אל פנים אל גאוניהן.

הדר. מלטר עמד על כל פרט ופרט שבחיי סעדיה. החומר הישן והחדש מעובד בחריצות ובכשרון רב, בטעם ובדעת. כל דבר מואר לאשורו בציונים

ידעו בכל־זאת לספר הרבה על אודות ימי חייו הפרטיים. דבר לא נודע מימי בחרותו, חנוכו וגדולו, ועד כמה השפיעה עליו הסביבה העברית או הערבית במצרים, ארץ מולדתו, להתרומם למדרגה כזו, עד שכנסית בבל המפורסמה קראתהו לעמוד בראשה. ולא עוד אלא שבערפל חתולים גם ימי חייו האחרונים אחרי שעשה לו שם בתפוצות הגולה; ואין אָנו מוצאים את שמו באגדות העם, הממלאות לפעמים מה שההיסטוריה מחסירה. האגדה, שענדה זר פרחים לראשי רבים, לפניו ולאחריו, שהיו פחותים בערכם ממנו, לא טפלה בו כלל. שום משורר לא שר לכבודו; אף לא שיר תוגה אחד חובר למות אבי התחיה המדעית, אשר גוע בלא עתו. נתן הבבלי, אגרת רב שרירא גאון ואיזו הערות של הראב"ד, המקורות הקדמונים לתולדות סעדיה, מודיעות בקצרה רק שנת הולדתו (ד"א תרנ"ב), התמנותו לגאון בסורא (תרפ"ח), ריבו עם ראש הגולה, דוד בן זכאי, ושנת מותו (תש"ב). על יסוד זה כתב כלפני מאָה שנה רבי שלמה יהודה ליב רפופורט את המסה הידועה שלו „תולדות רבנו סעדיה גאון" (נדפס בראשונה ב„בכורי העתים" לשנת תקפ"ט), ובעקבותיו הלכו יתר הביאוגרפים בחבוריהם שבשפות שונות. אולם כשי"ר כן גם האחרונים התעסקו ביותר בכתביו של סעדיה, הגלויים ובלתי־גלויים, אבל לא חדשו כלום בנוגע לעצם הביאוגרפיה של הגאון.

המחדש הראשון בתולדות רבי סעדיה גאון הוא איפוא הדר. מלטר. הביאוגרפיה שלו כוללת פרטים חדשים, אשר לא ידעו הקודמים לו. עלתה לו להדר. מלטר מה שלא עלה בידי האחרים, בהשתמשו בכתבי היד של גניזת קהירא, אשר במצרים. בתוך גניזה זו נמצאו כתבי־יד, עלים בודדים, מיוחסים לרבי סעדיה ובני זמנו. מלטר עמד על תכנם. הוא קרב אותם הדפים המקוטעים והבלים מזוקן והוא דלה מהם, עד כמה שאפשר היה לו למצוא פשר וחבור בדבריהם, ידיעות, המפיצות אור חדש על־פני כל הענין, ולא רק על מה שהיה סתום, אלא גם על הגלוי. מאורעות עקריים בחיי הגאון, שנחשבו לודאים ואף צל של ספק לא הוטל על הויתם, מקבלים צורה חדשה באמצעות של תגליות הגניזה. קבלה היתה בידי ההיסטוריונים והביאוגרפים, למשל, כי עד שנת ד"א תרפ"ח, — השנה, שבה נתמנה לגאון בסורא, — ישב סעדיה במצרים, ומשם הוזמן לבוא לבבל. שמו הגדול הלך לפניו. ליוצאת מן הכלל ויחידה במינה חשבו (גרץ ואחרים) את העובדה, כי כנסית בבל, אם כל כנסיות ישראל בימי שבע מאות שנה, תמסור את שררותה לבן חוץ־לאָרץ, מבלי להתחשב כלל עם מנהגה בדורות רבים, לבחור ראשיה רק מבני האָרץ; ויחסו את הסבה למצב הרוחני הפרוע של יהודי בבל בימים ההם. היהדות הבבלית ירדה אָז פלאים כל־כך, עד שמוכרחה היתה לשם קיומה לשים עינה באיש כרבי סעדיה, שנתפרסם לגדול הדור. אולם אחרת תלמדנו הגניזה. תעודותיה מוכיחות, כי רבי סעדיה יצא את מצרים בגפו בשלש עשרה שנה לפני בואו לסורא, והתגורר מרבית הימים בארץ־ישראל, בבגדד ובארם־צובא. ויש גם־כן ידים לדבר, כי לא ברצונו עזב את ארץ מולדתו ואת אשתו ובניו. בכל מקום בואו מצא ידידים ותלמידים, שעמד אתם בכתובים, בהיותו עוד במצרים, ויחבר מספר ספרים בתקופת נדודיו. שהותו בטבריה, כנראה, הביאָה אותו

לאחור מפני הרוחות החדשות והזרות, ולא הפקירו את נפשם; ובהמשיכם פה את עבודתם הרוחנית עשו ליותר מוצקה את הקרקע, שהוכשרה במקצת על־ידי הקודמים להם. הם הרחיבו את הסביבה ויעשו לה גם נפשות. הרי אנו מוצאים כיום באמריקה מספר הגון של חכמים עברים, שהתורה אומנתם, רבעון מדעי, שרוב המשתתפים בו הם מקומיים, ועתונות הכוללת מזמן לזמן הרצאות וחקירות מדעיות חשובות.

בין הספרים בעלי־ערך קיים, שהורתם ולידתם באמריקה, ראוי לתפוס מקום מיוחד ספרו של הדר. צבי מלטר, פרופיסור לספרות הרבנית בדרופסי קולג׳, אשר בפילדלפיה, על סעדיה גאון, חייו וספריו, שיצא לאור פה לפני זמן מה*).

בין גאוני הרוח ואנשי המופת, שקמו לישראל, לא היה איש, שהפריא את היהדות והטביע חותמו על בני־דורו במדה כל־כך מרובה, כרבי סעדיה בן יוסף, הגאון הפיתומי. הוא היה האחרון בזמן והראשון במעלה בהשתלשלות היהדות והשתלמותה בארץ הקדם, ועל־ידו נבראה תקופה חדשה בחיים הרוחניים של האומה העברית כולה. מעטים היו ימי הגאון, — כבן חמשים היה במותו, — אבל גדולה ופוריה היתה עבודתו הצבורית והספרותית, והיתה למופת עוד בימי חייו. בהיותו עוד עול ימים לפי הערך נקרא אחר כבוד לשבת על כסא הגאונות בבבל, ויהי ראש ישיבת סורא, — זו הישיבה, שאבא אריכא (רב) יסדה, ורב אשי, חותם התלמוד, היה ממנהליה. הוא החזיר את העטרה ליושנה והשיב לישיבת מתא מחסיא את הודה, שהחל לפנות, כי בעמדו בראשה שבה להיות מקור היהדות התלמודית, ומפני זהרה הועם אור יתר הישיבות. רבי סעדיה היה הראשון בין הרבנים, שקרא מלחמה על הקראים. התורה הקראית מיסודו של ענן מצאה בו את מתנגדה וסותרה היותר חריף ואת „ידו הקשה" הרגישו הקראים שנות מאות רבות אחרי־כן. רבי סעדיה היה גם־כן הראשון לבעלי חקר הדת בימי הבינים, מייסד שטה שלמה ומסודרת בפילוסופיה הדתית, שהיתה לעינים לבאים אחריו; ולא רק בהלכה ופילו־סופיה בלבד היה לגאון; רוחב ידיעותיו וגודל כשרונו נגלו בהרבה מקצועות אחרים. הוא תרגם ובאר את כתבי־הקודש בלשון הערבית ויניח יסוד לבינה במקרא, שעד זמנו היתה נחלת הקראים, והרבנים התרשלו בה. הוא חבר ספרים בתורת הלשון העברית, הדקדוק והמליצה. רבי סעדיה הוא החלוץ בחקר היהדות היבלית והמסורתית, והוא היה הסולל מסלות בחכמת ישראל הכללית, הבאה כהמשך לספרות התלמודית. ההיסטוריה העברית תדעהו בתור תלמודי ופילוסוף, מבאר המקרא, מדקדק ובלשן, ותעמידהו בשורת בני העליה המועטים בתולדה האנושית. אולם חוקרי התולדה במרוצת הדורות, שרשמו לזכרון, בפרטיהם ודקדוקיהם, את המאורעות החשובים שבחייו, שנגעו אל הכלל, כגון מלחמתו לנגד הקראים, מחלקתו עם ראש הגולה, בואו לסורא ושובו אליה אחרי שהורידוהו מעל כסא הגאונות, וספריו הרבים, שהשפעתם על מהלך המחשבה והחכמה בישראל היתה נכרת מאות בשנים אחרי מותו, לא

---

* Saadia Gaon, his life and works, by Henry Melter Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1921.

תמים פעלו", ואנחנו עמדנו כנזופים וכדלים, ואז ידענו איזו מתנות הארץ והשמים נגעלו ברצח מסואב זה. ראינו את האדרת החדשה של נביא הרחמים והדממה קרועה לשנים עשר קרעים, כדי לטהר את פשעי העם הזה הגדולים, בחיוך המות הטוב והמחריד, חיוך סהר ליל דומם, קורא אני את השתתפותו האחרונה בנו ובגורלנו ואת אהבתו הגדולה לבני־אדם. נפל הצעיף מעל הגורל הכבד שלו, הוא לא היה רשאי בסערת חייו לבטא את האהבה המחרידה שלו ולשיר את המנון הנצח של המות בחייו, והיה „סביבו נשערה מאד".

וזה היחיד, שכאב כאב כולם ואהב בפועל את כל אהבת ילדים רעננה, זה הלך מאתנו, — ומי יגלה לנו את הכליון בכל אשר נלך? — מי ילוה את פסיעותינו בענות־רוח, ומי יספר לנו באהבה את סבל משאנו?

ביירות.

דר. ישראל שפירא

רַבִּי סְעַדְיָה גָאוֹן, חַיָּיו וּסְפָרָיו

היו ימים, וקרובים הם לנו, שבעניני המדע העברי וחכמת ישראל היו העינים באמריקה היהודית נשואות אל חוץ־לארץ. צנורות ההשפעה הרוחנית נמצאו מעבר לים. משם יצאה התורה. בהדרת קודש התייחסו אל כל מה שבא מהתם להכא, ומה שהיה made in Germany משך ביחוד את הלבבות. אמריקה עמדה בחזקת קרקע רטושה, צחיחה, שאינה יכולה להוציא פרי. מספר החוקרים והמלומדים העברים מעט מזער היה, ומתי־המספר שבאו או נתגלגלו לכאן, אם כי גדולם וחנוכם היה במערב־אירופא ושם הצטיינו בכשרונות לגדולות, הנה מיד כשדרכה כף רגלם על אדמת קלומבוס נסתלקה השכינה מעליהם. טעמם חדל ורוחם כאלו נסתרה. תנאי הקיום והסביבה בארצות־הברית פעלו לרעה על רוב תלמידי החכמים והסופרים העברים, שבאו לכאן. כפשע היה בין ארבע אמות של ההלכה למ"ט שערי הטומאה; והגיעו הדברים לידי־כך, שחכמת אמריקה היתה בזויה. בקלות־ראש הביטו על כל מה שנוצר פה בשדה הספרות והמדע; ואף אם הוציא במדינה זו ת"ח עברי דבר מתוקן מתחת ידיו, כיון שהגיע מהכא להתם לא העריכוהו כערכו.

אולם המצב נשתנה. חמש עשרה שנה האחרונות הביאו קדמה רבה בהפרחת המדע העברי באמריקה. קדמה זו באמת מתחילה ביסוד האנציקלופדיה היהודית בשפה האנגלית, — אותו המפעל הספרותי הגדול והחשוב, שהיהדות האמריקאית יכולה להתגאות בו בצדק. איזידור זינגר, יוצר האנציקלופדיה, ראוי לתהלה על אשר רכז סביבו טובי הכחות העברים. אכסניה של תורה זו לא רק שהשיבה הרבה חכמים מובהקים לגבולם ונתנה אפשרות לרבים לעסוק בתורה, אלא שמשה גורם גם ליסוד מרכזים אחרים. בתי־מדרש חדשים הוקמו, ספריות נוסדו, וגדלה התפיסה להרחבת דעת היהדות. מבלעדי זה, ההגירה התכופה כזמן קצר לפני המלחמה ובשנות המלחמה הביאה הנה על־מנת להשתקע חבר חכמים וסופרים, ובעלי מרץ ואידיאלים, אשר לא נרתעו

לחומות, יכול היה אדם זה לצחוק צחוק רוחו הסוערת, הצחוק היסודי האנושי הרחב, כי בלתי אמצעית היתה עליצותו. עדים היינו אז להכחות היסודיים, שנתגלו לנו אחרי־כן ביסורי המרי והצדק שלו. בשס"ה ימות השנה העכורים לא העלה ברנר את מדי החיים העליזים על בשרו; ראינוהו תמיד הולך שחות, כהלך הנושא דבר גדול ושלם בדמדומי החיים, „נע ונד" המבקש בעולם הגדול, — בנו, האובדים והנדחים, — את רחשי החיים הקדושים, את ברכת אלהים ואורו, את החדוה הפשוטה והתמימה של האדם, ההופך את רגבי אדמתו ואורג את שרשיו שפי במעבה האדמה השחורה, ולא הבינוהו, כי כנראה זהו גורל האדם, בעל הנפש, להיות בלתי מושג.

ועתה, אחי, אל נא תרעו, אל נא תבואו באמות הבנין ומדות הבקורת ושעורים חיצוניים. לא ראינו אותו קורן, — סימן לא ידענו, כי יש לנפש זו אדרת זוהר של אהבה. לא היתה בברנר מאומה מהרוח העכורה, זו אשר תעמד כשטן בין האדם ואלהיו וממיטה אסון על כל מעשי ידינו; תדיר נלחם ברנר עם חטא האדם־הקדמון הזה, שנואה היתה עליו כל הבהלה של ההויה וכל יצר־לב האדם ועמלו הבל, — לזהב ולתהלה ועל כל יגיעת בשר ורוח, — ולא מקרבו, כי־אם מהרגל והליכות דור, הרוח העכורה לא על תלמי לבבו גדלה, כי נפשו היתה ספיר גזרתה. נוצר האיש הזה, עם ניצוץ החוזה שבעיניו, רק לימים טובים, לאהב את כל ולשפוך על כל את זיו החיים ומתקם. אלא שהגורל, גורלנו, ארג סביבו רשתו עוד בהיותו בעריסה.

כי יצר סוער זה, רחבות־ידים זו, נאמנותו ואהבתו הם נחלת ימים קדומים היושבים תוך היכלי זוהר, וכשהסיע אותם רוח הגורל מתוך מרחקיהם הטהורים, אלינו, „הנה", בקרן חלכה, עם טרדות כלכלה של ההמונים וצרורות היום הדלים והריקים; והשתתפותם החמה והכואבת בכל אשר קרוב ודל עד לחמלה, יבוא רוגז הדלות, עוצר יגון של כאב העוני, והבוז הגדול, אך הכל מיד אותם הדברים הזעירים, מאותה הדלות החוטאת, המשכלת העלובה בישרה ובגדלה. אך לא בו המכשלה. נפות העלטה והמצוק שלנו לא נתנו לו הרשאה להביא לנו את האושר, את ברכת האורה של אלהי החיים. לו צוו לשלול את זה העונג הדל עד לחמלה, את עונג הדלים והמדוכדכים, ולהראות להם את בלהות חייהם. התהלך האיש הזה בהכרה דויה, שבל מתנות החיים הגדולות בידו נתנו, ובכחו להאדיר את אושר בני האדם. בקר רוח מחריד עמד האדם על־פי השאול וחתה גחלים, ובלבו התפלצה ההכרה, שאין ביכלתו לעשות כלים בשביל העמלים הדויים והיקרים האלו, עם כל אוצרותיו הגדולים, ויש בידו רק להגדיל את מצוקתם, ואולי לקרב את קצם הנורא, ובקהל לא ידעו את ההתאמצות הנוראה הזו, את חריקת הכחות הסותרים, וקראו אחריו: המתיאש, הרוח העכורה, — כי לא ידעו, שעם ניצוץ־היצירה הזה היה אפשר ב„אזור יחוסים" אחר להוריד את קערת השמים ארצה, כי זה היה כח פורה, כח יוצר וקדוש. העלמנו עין ממדת יסוריו ומגורלו הפאטאלי להכין בידיו את כוסו.

עד אשר שבנו וראינו את מבטו המחריד, הסגור מבעד העפעפים בלי חרדת הרגע הנורא, ועל שפתיו לא היתה חקוקה יותר השועה, שועת חייו המחרידה: „למה שבקתני?" — כי־אם שירת היגון הלאומי החשאי: „הצור

משה טמקין

י. ח. בְּרֶנֶר

(שרטוט)

אין מי שיתאר בשרד אמת את תמונת ברנר האחרונה בשביל בנינו ובני־בנינו, — תמונתו של אותו האיש עם זר הקוצים, שעטר את ראשו מתוך יצירת המות העדינה ואהבת־עד. אין מי שיבוא לצייר את אותו המקום, שם נדם הכאב האנוש, שם מת ברנר, כשהוא מוקף אורה, — האורה, שהיתה גנוזה בעיניו, ואשר להותנו ידע לא ידענו לינוק הימנה, ממקורה.

עתה בא המות ופתח שערים להיכל היהלומים, להיכל לבו, — זה, שהיה גנוז מפנינו בכל ימי לכתו בקרבנו, ומה שלבו לא גלה, תגלה לנו עוית־פניו הבהירה, עוית המות והאהבה לכל יציר; ואל הפנים האלו נשא עין בקרן החמה האחרונה, כאשר ישא הילד את עיניו להורו ולאבותיו הגדולים.

עתה, כאשר נלקח מאתנו, ניחא יהא לנו לדבר עליו, להסיח את אשר עם לבבנו החוצה; לא נבוש מפני הדברים הרגילים ולא נבטל בפני גדלותם; מאז התרועענו אליו ואחרי ראותנו את אשר נטל ואיך היה נוטל על עצמו את אותו רכב וריחים, את כל אותן מטחוי־השטחים, שהפרידו בינו ובין השבילים והפכים הקטנים של החיים ועם זה בצער הענן הלך הוא בהם למען אחרים, למען אחריתם הגדולה ותכליתם החשובה, — מתעלה הוא בעינינו, — אנו, הבזים לקטנות, ראינו, שהוא ידע ללכת נכוחה, והוא עבר בדרכם של גדולים ושלמים ממנו.

בודאי שאָרחו היה אָרחות הבודדים הגדולים, כהללו, שהלכו אל פאת החיים עם רצפת המזבח האוכלת, ושהשקיפו ממרום רוחם על חיי אנוש וגורלו. הוא ראָה תמיד את האבדון הטמון בכל מצעדינו, אך הבדידות לא היתה לו סתרה, אין מגן לחנון ושגיא־היחס, — היחס הבהיר והאמתי לעצמו ובשרו, וגלוי לב לאחרים, הוא ברוב אונו ויכלתו היה מלא ספקות בנפשו, סמל הטפוס של „אל תאמין בעצמך“, ומעולם לא שחר מוסר לזולתו. ב„אנחנו“ שלו ראינו תמיד קורן אור פניו, בשפך־שיחו — הבנה רחבת־המזג, הבנה גדולה בנפשו ובנפש כל איש, — הבנה, שיסודה באהבה, וחייכם אין דבר בעולם יותר גדול מהבנה, כי לא רוע־לב עוכר את שארנו ונפשנו, כי־אם אי־הבנתנו הגדולה שבטבענו, אי־הבנת האָדם את האָדם, לא הכפירה ולא ההודיה הן פועל האָדם, אדרבה, שלשלאות ואזקים הן לרוחנו, אלא זו האורה, הזורחת מריסי האיש בהקשיבו ובדברו, זוהי מדת הנפש הברוכה, שעגולי שטחיה הולכים ורבים מניה־וביה, — ההבנה הזו היא פרי הגָדלות; והוא הוא שהבין לרוחנו; וגם זה לא ידענו להעריך.

לא ידענו את חדות הילד, שהיתה חבויה תמיד בלב האיש הטוב הזה ועטויה בצעיף דק, ואת קרני אורו, שיצאו מרשמי פניו, שאָרגו את הצהלה ואת רשת הדמע יחד מחוט זהוב אחד; כי רק לשעות רחוקות ראינו את הצהלה הטהורה הזו, הד הצחוק הצלול, הנגרת משיש לבן המזג רך בשעות האינטימיות ברדתו אל הרגילות השכיחה, ליד שלחן המסובים, או בחברת רעים מחוץ

חברי הסופרים והמשוררים העברים, בבקשה מכם, חביבי, הבו לנו מעט רוך, מעט נועם בשפתכם, מעט משיות בסגנונכם! חצי המלכות בעד פסוק אחד, בעד חרוז אחד נעים ורך. אשרי הסופר העברי, שהוא בשמי, ואוי לו למי שהוא בורסקי.

אין כל ספק, כי האדם הבא, ומה גם העברי הבא, יהיה מוסיקאלי הרבה יותר מהאדם של היום. ואתם, הסופרים והמשוררים, שאינכם מקפידים על יופי המלים וצלצולן, על הסגנון והודו, עתידים אתם ליתן את הדין לפני הקורא הבא, אשר עוד יולד, — הקורא הבא, אשר יהיה יותר רוני, יותר שירי ומוסי־קאלי. אבל כמה הם הסופרים והמשוררים, היראים את משפטם של הדורות הבאים?

* * *

אמרה שגורה היא בפי כל מבקרי וחוקרי הספרות והאמנות, כי כל יצירה־אמנותית אמתית היא בבחינת „אורגניסמוס", חי הנושא את עצמו, — אור־גניסמוס, שאין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו. הנחה זו היתה להעומדים בראש הספרות והאמנות כאמת מוחלטה, שאין להרהר אחריה.

כשאני תוהה על קנקנה של הנחה זו, המקובלה ביום בין טובי הסופרים והאמנים, — הנחה, שהפילוסופים נתנו לה הסכמתם המלאה, — הנני מעיז להרהר, שאין זו אלא דמיון כוזב, מליצה בעלמא.

לראשונה: גם באורגניסמוס של עולם הצמחים, או של בעלי־חיים, יש להוסיף עליו או להרכיב בו דבר־מה לטובתו, ליפיו, לבריאותו וגם לתפקידו היותר מתאים. כן יש גם לגרוע ממנו לטובתו, כמו הרחקת המעי־האטום (או כמו שנקרא בלשונות העמים „המעי־העוור") בגוף האדם על־ידי נתוח ידוע. המעי־האטום, למשל, הנהו קן למחלות ובאופן היותר טוב רק „סרח עודף" בגוף האדם החי, כי אין למעי זה שום תפקיד מיוחד.

מיכניסמוס, אורגניסמוס, אמנות, — אלה הם שלשה דברים מיוחדים ונבדלים זה מזה בתכלית ההבדל.

האמנות (בכלל זה: יצירה פיוטית, ציורית, בלטריסטית, וכדומה) האמתית איננה נוצרת ונעשית לא על־פי חוקי המיכניקה, כלומר, על־פי מלאכה בכוונה ובחשבון, לפי כללים ידועים. אגב יש להעיר, שהשעון, למשל, אין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו אף גלגל אחד, אף יתד קטנה, אף מחט דק, ובכל־זאת איננו אורגניסמוס, כי־אם מיכניסמוס. והוא הדין גם במכונות ידועות אחרות.

שנית: אין היצירה האמנותית מתרקמת ומתהוית כאורגניסמוס. החוקים השולטים בהתהוותו של גוף חי, או של צמח, בגדולם והתפתחותם, שונים הם מאותם החוקים המיוחדים, השולטים בהתהוותה של יצירה אמנותית.

כמובן, שישנן יצירות ספרותיות, שהן מתקרבות במהותן יותר אל המיכניסמוס, ויש מהן שהן קרובות יותר אל האורגניסמוס.

אולם רק הגשמה יתירה היא, רק מליצה ריקה, אם אומרים ומחליטים, שיצירה אמנותית היא אורגניסמוס, תכלית בפני עצמה וכדומה.

מנקודת־השקפה זו אם תקובל, ואם תבורר עוד יותר, נבוא לידי שנוי ערכין בעולם השירה והאמנות, ויחוסינו אליו יהיו אחרים לגמרי.

ומוגבלות היו השקפותיו והשגותיו הספרותיות! זה היה בטלן מנוסח ישן נושן; הן רק מאה שנו עברו אחרי מות זקננו זה, שהיה סופר עברי בדורו, ואנחנו — כמה התרחקנו מעל עולמו הוא ומעל בני דורו!

ומי יודע באיזה סגנון עברי יכתבו בעוד מאה שנה. אולי, אם היו מגישים לי כיום אחד הספרים העברים, אשר יחוברו לאחר מאה שנה, ומה גם לאחר מאות בשנים, לא הייתי מבין בו אף דבר וחצי דבר; אולי לא הייתי משיג לא את הענינים, אשר ידובר עליהם בספר הבא, ולא את השפה העברית, אשר בה יכתב.

ואם אין ראיה לדבר, הלא כבר יש זכר: יש שקשה לי גם כיום להבין מבלי יגיעה יתירה, — ויש אשר גם היגיעה היתירה איננה מסייעת, — רבים מן הספורים והמאמרים העברים, הנכתבים בדורי אני, בימים אלה; ישנם לנו גם כיום סופרים, וביניהם גם בעלי כשרונות ורוח, ששפתם העברית היא כל־כך כבדה, כל־כך עציונית, בלי שמץ לחלוחית, או כל־כך מעורפלה, כל־כך בצלית (כלומר, קרום על גבי קרום, נרתיק בתוך נרתיק, כבצל) ומחוספסת, עד שבקושי רב הנני יורד לסוף כוונתם, — אם בכלל יש כוונה ויש סוף לדבריהם. כל ניב מניביהם, המסורבלים בבשר השפה, חסרת־השלד, יש לו או טעם הירוקה שעל פני השומן, או שאין לו כל טעם. ואולי רק לי נדמה כך, יען כי הנני מן הנחשלים בנוגע לשמושו של הסגנון העברי ואין אני טועם את היופי המיוחד, שיש בקפיצותיו ודלוגיו של קטע, היוצא בקב שלו. מוצא אני אצל טובי משוררינו, בעלי הסגנון היפה, חרוזים נוחים, רכים ונעימים. וכשהם נופלים על מוחי ויורדים אל חדרי לבי, אין הם משמיעים שום קול חריקה, אפילו לא אוושה דקה. נפילה זו, ירידה זו, היא כל־כך חרישית, כל־כך צנועה כירידת שמורות המשי של נערה יפה ותמימה, בשעה שהיא עוצמת עיניה מחמת בושה או מחמת עיפות. ויש חרוזים ופסוקים אצל המשוררים החדשים, החדישים, שהם נופלים על מוחי בקול משונה וגס, בקול צרוד וחורק כקול גרידה במחבת־ברזל, או כקול אופני עגלה בלתי משוחים בזפת, קול מרגיז את נפשי עד היסוד.

ומה אני דורש מהשפה העברית? מליה וניביה ירדו, יפלו בנחת וברוך כנשירת עלי החבצלת הענוגה, או, לפחות, כיורה בבוקר אביבי, ולא יפלו כברד או כאבני אלגביש. אם באמת יפה הקול לבשמים, אז ודאי הכתוב מדבר בקול נעים ורך, ולא בקול גס, הרוצע את האוזן. ישנם קולות בלתי־נעימים כאלה, אשר בהגיעם גם לאזני פרחי השדה, — והאמן תאמינו לי, כי יש אזנים לפרחים, כמו שיש להם עינים, — נבול יבולו, כמוש יכמשו. שכינתה של השפה העברית מנהמת כיונה, ואינה צורחת כעורב. יש מלים, שהן מלטפות ומסלסלות את האוזן ואת הרגש הצנוע (ומה רב מספרן בשפתנו!), ורבים מסופרינו החדשים בוחרים דוקא, וכמו להכעים, את אותן המלים, שהן צורמות את האוזן, פוגמות את ההרגשה הלשונית ומעליבות את הרגש. יש מלים וצרופי־מלים, שהם רכים כשמן, והן נבלעות מאליהן בנעימה; ויש מלים וצרופי־מלים, שטעם חומץ להם, והנפש היפה, — אם ישנן עוד נפשות יפות בין קוראינו, שכבר קלקלו את חכם וטעמם, — סולדת בהם.

והפילוסופים הגדולים אינם יודעים יותר, בנוגע לשאלות הנצח, לשאלות ההויה וההעדר, משפחתי הכושית. זוהי המסקנה העצובה.

ועיף אני מרוב חפושים ונקורים, וצמא אני לתנחומים, להתעודדות הרוח ולשווי־משקלו, — ואני שב אל כתבי־קדשנו, קורא אני ברגש בתורה, בנביאים, בכתובים, ומרגיש אני, כי טל אלהים יורד על ראשי וחודר ללבבי. נחתי, נוחמתי, התעודדתי. אָכן זהו ספר הספרים! אָכן זהו ספרי, ספר אבותי, ספרו של עמי, פרי יצירתו...

הנני הוגה בכתבי קדשנו וסופג אל קרבי את האור הגנוז בו, ואני מרגיש את עצמי כבן תועה, כבן נדח, ששב אל אבותיו, ובביתם הכל כה טוב וכה יפה, הכל מאיר ומחמם, הכל מזכיר את ימי הילדות הרעננה והתמימה.

והנה באו, התפרצו אלי, אל היהודי הפשוט והתמים, מבקרי המקרא, מבקרים אכזרים וקפדנים, נקדנים וחקרנים וכלי הנתוח והסרוס בידם, והנה הם עושים שמות בהיכל קדשי, מקלט רוחי, אינם משאירים אבן על אבן, אריח על גבי אריח; בנחת־רוח מיוחדה מניפים הם גרזן, כשיל וכילפות על מזבחי, מזבח אלהים, לנפצו ולהרסו עד היסוד, ובנשימתם הקרה מכבים הם את נר התמיד, הדולק בקדשי־קדשי.

רבותי, מבקרי המקרא, עם כל השערותיכם התלויות על בלימה, עם כל פלפוליכם החריפים, עם כל התאמצותכם להוכיח לי, כי ספרי הקודש שלי מסורסים ומשובשים, לא תבריחוני ממצודתי זאת, — המצודה הראשונה וגם האחרונה. האומנם?

* * *

הרהור מוזר ומשונה עלה היום על לבי, ואין אני יכול עוד הצפינו. הרהרתי: האם יקום בין ניני הרחוקים, בדורות הבאים, לאחר מאות בשנים, אחד, שיהיה סופר עברי (אם בכלל יהיו סופרים גם בדורות הרחוקים)? האם ימצא בקרב ניני ונכדי הרחוקים אחד, אשר יגשם את חלומותי הספרותיים, שאני חולם היום, מבלי יכולת לתת להם פתרון בחיי אָני? האם יהיה אחד מזרע זרעי גומר את אשר החילותי בלי הצלחה רבה, ומה שלא עלתה בידי אני אולי יעלה בידו הוא? מה יקבלו, ניני הרחוקים, ממני בירושה? איזה חלק מרוחי יחיה ברוחם הם? מי יודע, אם לא יהיו ניני ונכדי הרחוקים ההפך הגמור ממני, המסקנה המתנגדת?

ואם ימצא בקרב ניני וניני ניני אחד, שיהיה סופר עברי, האם יהיה איזה דמיון, איזו קרבה־נפשית בין שפתו וסגנונו הוא ובין שפתי וסגנוני אָני? האם ילמד ממני, מזקן זקנו, איזה דבר מכל אשר כתבתי? האם ימצא אחד בין נכדי, אשר קניני רוחי יהיו יקרים לו, אשר ימצא חפץ באחת מיצירותי בספרות ואשר ילמד דבר מה מנסיונותי הספרותיים, שעלו לי בכל־כך עמל. בכל־כך קרבנות? או אולי גם הסופר העברי, אשר יקום בין ניני, ילעג לכל אשר כתבתי, לכל אשר יצרתי, ולא יאבד אף רגע על קריאה באחד ממאמרי? ואם יהיו אחרים בין נכדי, אשר יבינו עברית, אולי יקראו: כמה פעוטים, כמה דלים היו הענינים, שטפל בהם זקננו בספריו ומאמריו! מה מצומצמות

יובל, והוא — גם פיו לא יפתח. זאת ה„גואל" הזה, יהודי מדוכא מעוגותינו, יהודי עני־הרוח ורך־ההזיה, עשו למשיח, לבן אלהים, לאלהים בעצמו ובכבודו! לא, אלהים נגוע ומעונה — לא לפי טעמי הוא.

ואני נוטה להאמין, כי אותה ההערצה, שאחדים מהסופרים בעברית וביהודית מראים בעת האחרונה להאגדה הנוצרית, אינה אלא צביעות, אינה אלא „כוונות־חן" לצד ידוע, או רדיפה אחרי מודרניות מזויפה.

* * *

קראתי בזמן האחרון את הספרים היותר חדשים, ספרי מדע וספרי פילו־סופיה על־דבר המות, האל־מות, הנשמה, המוסר והיופי הנצחי. ותורות והשקפות חדשות צומחות יום יום. מבקשים פתרונים לשאלות בלתי נפתרות. והמסקנה? ערמות, ערמות של ניבים ובטויים, מהם ישנים נושנים ומהם חדשים וחדישים; שוב הפעם ושוב הפעם: תאי־החי, אטומים, אלקטרונים, כח־חיוני, אינטואיציה, קוסמוס, כלליות, אישיות, אנרגיה רוחנית, הקרנה, גלויי נפש, הכרת פנימי, רצון עליון, אין־סוף בסוף, וסוף באין־סוף, התמדתם של כחות־הטבע, יש התמדה ויש גם כחות נוספים, יש חומר ויש רוח, יש חומר ואין רוח, יש רק רוח ואין חומר במציאות, אין חומר ואין גם רוח, הכל הבל ואפס, ואפס הוא ההכל, נשמת־העולם, סוד־הבריאה; וחוקרים חדשים חוזרים לבודהא וגם להגלילי, ומגלים בדבריהם ובאמרותיהם אמתיות נצחיות ופתרונים לכל שאלות ההויה. וסוף דבר? — מלים, מלים, מלים! דיאליקטיקה חדשה, מסובכה ומשוגעה, רשת של קורי עכביש ועכביש של קורים דמיוניים, פלפול חולני, נפתולי השכל המשתטה — ותו לא מידי. טבעתי בים של הגדרות ודיוקים, שאינם אומרים כלום; והולכים ונבראים בספרות מושגים דקים, דקים מן הדקים, שאינם אלא תעיה בלתי־פוסקת בהיכל־טועין; ניצוצות של אור מתלקחים לרגע — וכבים; ואין קרן אור, אין גלוי ואין מוצא. נדמה לך לרגע, שאתה מבין הכל, כי הכל כה ברור, כה גלוי וכה פשוט; פרכוס של ברק בקצה האופק הרחוק, ונדמה לך, כי אתה נוקב ויורד עד תהום הדברים, — והנה התהום מלא חושך וצלמות, והנה אין גם תהום ואין גם דברים, והכל הוא תרמית עולמים.

ושוב אני פותח את ספרי המדע והפילוסופיה החדשים, האחרונים, והנה: יש נשמה ואין נשמה, בכל מות וכליון עולמים ובכל־זאת בכל חיי נצח; ושוב אתה קורא: אין נשמה, ישנם רק כחות מיכניים, הרכבות חימיות, — ובכל־זאת מספרים לך על־דבר גלגול נשמות, חלופי צורות ההויה, על־דבר יצירה בלתי־פוסקת ועל־דבר התפתחות, השתלמות, הזדככות ועליות ממדרגה למדרגה, חכמת קדם, נר מערבי, — ולבסוף ריקניות בלב, דגדוג עצבים, שחוק ילדים בקליפות נבובות על שפת הים הגדול...

ובכל אשר אני פונה אני מוצא ספקות, פקפוקים, „הן" רפה ו„לאו" בלתי־בטוח, אמונה עוורת או כפירה קרה, אכזרית, ולבסוף גם טפשית; או: „קשה להסכים, אבל יש להניח", יש לומר כך ויש לומר אחרת לגמרי, ויש לומר, שכל האומרים — אינם אומרים כלום.

לתהלה, ובהתאמצות נמרצה הם מטים את ראשיהם לצד השמש וסופגים אל קרבם את קרניה.

אילו הרבו סופרינו ללמוד מפרחי השדה וילדי שעשועיו, אילו היו מרבים להטות אָזנם להמית הנחלים, ללחישות היער וסודותיו, אילו הרגילו את מבטם לאופקים גבוהים, למרחביה, כי אָז לא היה נודף מספרותנו החדשה ריח החדר, ריח הישיבה, ריח הכגופיה הצרה, ריח הדחק והלחץ.

* * *

קראתי בימים האחרונים את „ספר הווידויים של אבגוסטין הקדוש". כמה תמימות, כמה אמונה ילדותית בספר זה! זהו באמת ודוי של מאמין פשוט, של אָדוק באלהים. כופר הוא באמונת השלוש, נלחם הוא נגד הכנסיה הנוצרית וכהניה; אך בעיקר הדבר נוצרי נלהב הוא. קראתי בעונג את ודויו של „אבגוסטין הקדוש", אך עולמו רחוק ממני. דוקא בשעה, שאני קורא בספרי הנוצרים האדוקים, בספרי אבות הכנסיה שלהם, ולו גם בספרי חוקריהם היותר חרשים, הנני מרגיש „ביתר שאת וביתר עז" את נשמתי העברית, את דמי העברי ואת דפיקת לבי העברי.

מתרפק הוא, אבגוסטין, על אלהיו כיונק על שדי אמו. בכל שעה ושעה מדבר הוא אל אלהיו, מתפלל אליו, שופך לפניו שיחו עם כל „אולתו הקדושה". רושם רע עשתה עלי הקרבה היתירה, כמעט קרבה משפחתית, שבין אבגוסטין ובין אלהיו. עם כל ענותו והכנעתו של הנזיר הזה הוא מתייחס אל אלהיו כאל מחותנו, או כאל איש סודו ובן־גילו. חסרה כאן ה„התפעלות מפני המרחק", ההתפעלות מפני הגובה, גובה אין סוף. הוא רואה, או מאמין שהוא רואה, רק טפח מאחוריו של אלהיו, והוא שוגה לחשוב, שאלהים גלה לו את פניו ואת כל שעור קומתו (שעור, שאין לו באמת שום שעור ושום תפיסה). בכל תומתו וצדקתו הוא חושב את עצמו לנאמן בבית אלהיו, ואינו נאמן גם בחצרותיו החיצוניות. ויש שהנזיר הזה מרגיש את כל אפסותו והוא כורע לפני אלהיו, זוחל לפניו כתולעת נרמסת, בהאמינו, כי בזה ימצא חן בעיניו. יוכל היות, כי גדול הוא אבגוסטין במלכות־שמים, אך אלהיו בודאי קטן הוא, נזיר דל וחלש כמוהו.

יש ששפת הנזיר הזה היא שפת־חלב בכל טהרתה ותמימותה, שפת ילד, שלא טעם טעם חטא; ויש שהתרגשתי הפיוטית, כשאני עוצם לרגע את עיני שכלי, הולכת שבי אחרי שפה זו. אולם יש שהנזיר הזה מפטפט כזקן אין אונים, המבקש באלהיו אוזן שומעת לשיחתו המשעממת, שטעם ריר חלמות לה. בשעה כזו מתעורר בי היהודי הקדמון, ואני מעריץ את אלהי, אלהי נביאינו וחוזינו: אל קנא ונוקם, אל מסתתר בערפל, שהוא גבוה מעל גבוה, ו„לו דומיה תהלה". דומיה זו לא ידע הנזיר הזה, ולא ידעו גם נזירים אחרים.

בזמן האחרון החלו אחדים מסופרינו בעברית וביהודית להסביר פניהם, אם גם בגנבת־דעת, להנצרות הקדומה ולהביע, אם גם בזהירות ידועה, רגשי הערצה לה„גואל". אודה ולא אבוש, שאין אני משיג (בודאי אשמה בזה השגתי העברית), איך יש להעריץ גואל סגוף, נגוע ומעונה, אשר כשה לטבח

ראובן בריינין

דַּפִּים מְקוּטָּעִים

(מפנקסי הישן)

שטתי היום שעות אחדות הצופות על־פני הברכה בסירה קטנה. זה כחצי יובל שנים, שלא אחזתי משוט בידי; והיום הייתי מנהיג הסירה, — ומנהיג לא רע.

רחצתי עיני בתכלת השמים ובתכלת הברכה. שאפתי אל קרבי את ריחות היער ואקשב להד ההרים. גופי העלוב, שאני מקפחו ומחסרו תנועה זה ימים ושנים, נהנה היום הנאה מיוחדה. הוא בא על שכרו. זה ימים ושנים הנני דואג לרוחי, הנני מטפל בו כמו שמטפלים בילד חולה, הנני סובל קפדנותו, גחמנותו ואת כל הקפריסים שלו. אולם את גופי, נוה נפשי, הנני שוכח לעתים קרובות, שוכח לגמרי, או שאני מזלזל ומתרשל בכל הנוגע לבריאותו. הרגל רע הוא, שבא אלי בירושה מאבותי ומאבות אבותי זה דורות בשנים; ואם אני מחזיק את גופי בנקיון גמור ומקפיד על טהרתו, אין אני עושה כל זאת אלא בשביל אדונו, שליטו: הרוח. האדון, הרוח, דורש מעבדו, משרתו, גופי, כי ישמשהו בנקיון וטהרה, כמו שדורשת הגבירה משפחתה, כי תראה לפניה בשמלות נקיות.

וגופי העלוב משמש את רוחי המפונק שלא על־מנת לקבל פרס. אולם לכל יש מדה וקצב. בזמן האחרון נלאה גוי לשאת את עול רבו העריץ, אשר הכביד עליו לא לפי כחותיו; וגוי, שעמד לרוחי בכל עת צרה, — ולפי ערך שנותי עודנו רענן וגמיש הוא, — הנה בימים האחרונים התרפו עצביו מרוב ישיבה; מורד הוא בממלכת רוחי ומסרב לפקודותיו הנמרצות. העבד תובע את עלבונו, את זכיותיו הראויות לו.

והנה היום נתתי לגופי את שלו. הספקתי את תביעותיו הצודקות. יום שלם עבר עלי ללא־קריאה וללא־כתיבה; ויום זה היה מכובד מכל הימים בתנועה, בריצה, בשיטה על־פני היאור, בטפוס על ההרים ובישיבה של מנוחה שלמה. היום הזינותי את חושי בראיה יפה, בשמיעה יפה ובריחות נעימים. זאת היתה פקחות יתירה מצד רוחי, ששחרר היום את עבדו, גופי, ונתן לו לחוג את חגו הוא, למען יהיה לו משרת בריא כל צרכו. שבת וינפש גוי, ורווח גם לרוחי.

אילו היו סופרינו העברים מטפלים יותר בתרבות גופם, בהתעמלותו, בגמישותו וטהרתו; אילו היו מדקדקים יותר בחנוכם וטפוחם של חושיהם, כי אז היתה לנו ספרות אחרת, ספרות יותר בריאה, שלא היתה סובלת ממחלת עצבים, מנשימה קצרה, מחוורון ומחוסר־דמים.

היום ואתמול לא למדתי דבר מפי סופרים וספרים, כי־אם מצמחי הארץ. כמה יופי, כמה שלוה וצניעות בחיי השושנים, בחיי הוורדים למשפחותיהם! ואלה ילדי הטבע הרכים והענוגים, כמה אנרגיה, כמה תשוקת־החיים צפונות בכל עליהם, בדיהם וגזעיהם! בפקחיות מנוסה, בעקשנות מיוחדה, הראויה

וְהָאֵלִים — מִגְדְּלֵי־אֵשׁ בְּלֵילוֹת־הַתּוֹלָדָה
רְחוֹקִים זֶה מִזֶּה וּמְשֻׁנֵּי־צֶבַע
וְאוֹר הָאֶחָד לֹא יַשִּׂיג אֶת מִשְׁנֵהוּ.
וְלַמְבַקֵּשׁ — בְּסֵפֶר זֶה יְצֻוֶּה: לְהַחֲלִיף כֹּחַ
בְּאֹהֶל־אֻמָּה אֶחָד, וּלְהַשְׁכִּים קוּם וּלְקַפְּלוֹ,
בְּיָדַיִם זְרִיזוֹת, וּלְמַהֵר הָלְאָה
תָּמִיד, תָּמִיד הָלְאָה, עַד לִמְלוּנָה שְׁנִיָּה;
עַד תִּכְבֶּה אֵשׁ־מַאֲוַיִּים וּנְשִׁימָה תִכְלֶה
וְהַלֵּב הַחַם יִתְפּוֹצֵץ בְּאֵשֶׁר יְגִיעוֹתָיו.

וּמִדֵּי פַּעַם, בְּשַׁחַר־תְּקוּפָה, עֵת נִתְעוֹרֵר
וְנִקְרַע קוּרֵי חֲלוֹם־נִדָּף וְנָעִיר כָּל הַהוֹוִים
וְנַסִּיעַ הָלְאָה אָהֳלֵינוּ — נָשִׁיר שִׁמְךָ אַסְפַּרְתַּקוּס,
וְאֶת שְׁמוֹת יוֹרְשֵׁי מִרְדְּךָ וְאַהֲבָתֶךָ
וּבְכָל עֵת אֲשֶׁר נִשְׁבֵּר גֶּדֶר מַעֲלֶה־אֵזוֹב
וּנְמַגֵּר דַּחֲלִיל קוֹדֵר בְּגַן־הַחַיִּים —
אָנוּ נוֹקְמִים מַשֶּׁהוּ מִנִּקְמָתְךָ,
שֶׁלֹּא נִקְמָה עַד הַיּוֹם וְלֹא תִנָּקֵם לְעוֹלָם וָעֶד,
אַסְפַּרְתַּקוּס!

ברלין.

אַךְ שְׁאָר־רוּחֲךָ אֲשֶׁר נִפְזַר, אַסְפַּרְתַּכּוּס,
עִם אֶפְרֶךָ הַחַם לְאַרְבַּע רוּחוֹת־עוֹלָם —
כְּבַר חֲדָרוּ, עָלוּ כְּמַחְמֶצֶת בְּכָל דָּם
וּבְכָל חֹמֶר עָב הִטִּילוּ תְסִיסַת כִּלְיוֹן־נֶפֶשׁ;
וְרִגְשֵׁי־אֱנוֹשׁ כְּבוּשִׁים בְּסֵבֶל אָבוֹת
כְּנֹאדוֹת בָּלִים נְפָחוּ לְהִבָּקֵעַ
וְזֵכֶר גְּבוּרוֹתֶיךָ, כִּפְרָג־הַבָּר הַלּוֹהֵט,
מַבְעִיר גַּנֵּי־יֶרֶק, שְׁדֵמוֹת צְנוּעוֹת
כַּאֲבִיבֵי אָדָם וְתוֹלְדוֹתָיו;
וּבִסְתָוָיו הוּא מִתְכַּרְכֵּם, נוֹבֵל, לוֹחֵךְ עָפָר.
אַךְ בִּנְפְלוֹ —
יִתְפַּזֵּר זַרְעוֹ כַּאֲבַק־שְׂרֵפָה,
לְמַעַן הַצִּית, כְּשׁוּב הַקַּיִץ, בְּכָל הָאָרֶץ,
אֶת אוּרֵי־נִצְחוֹנוֹתָיו שֶׁבְּעִתִּים.

בִּמְגִלַּת־סֵפֶר, אֲשֶׁר יִשְׂאוּ מַעֲרִיצֶיךָ,
וִילַמְּדוּהוּ בַּמִּסְתָּרִים, כָּתוּב לֵאמֹר:
„לְהִתְקוֹמֵם וּלְהִתְקוֹמֵם עַד אֵין תִּכְלָה!"
רַק זֶהוּ סוֹד מַאֲוַיֵּי אֱנֹשׁ וּשְׁאָר־רוּחוֹ:
כָּל תּוֹרָה — תַּחֲנָה, תַּחֲנַת דּוֹרוֹת־עוֹבְרִים
כָּל אֱמֶת — אֹהֶל רוֹפֵף לְתוֹעֵי־עוֹלָם,
מְלוּנָה אַחַר מְלוּנָה בְּמִדְבַּר־עָמֵל לְלֹא אשֶׁר.

וְיִזְרַע זַרְעוֹ לְדוֹרֵי־דוֹרוֹת,
זֶרַע עַמִּים וְחֻקִּים לֹא יְדָעָם דוֹר בַּרְזִלְךָ.

אָכֵן לֹא רַבּוֹת עוֹד נִשְׁתַּנָּה
בָּעוֹלָם כֻּלּוֹ רוֹדְפִים וְנִרְדָּפִים,
בֵּין שְׂבֵעֵי־רָצוֹן בּוֹדְדִים וְנוֹאָשִׁים רַבִּים.
וּבְזִירַת עוֹלָם זֶה לֹא לוּדִים
כִּי אֳמָנִים בְּעַד פַּת־לֶחֶם יִתְגּוֹשָׁשׁוּ,
וּגְאוֹנִים חִוְרֵי־פָנִים בְּעַד מַעֲמַד־רָגֶל.
וּנְטוּיוֹת אֶל הַזִּירָה הָעֲצוּמָה
עֵינֵי שְׁמֵנֵי־לֵב וְכִבְדֵי־אֹזֶן,
הַלָּלוּ תָּפְסוּ כָּל מְקוֹמוֹת הַנִּבְחָרִים
בַּקַּרְקָס הָעֲגַלְגַּל וְהַגָּדוֹל
כְּגֹדֶל כַּדּוּר הָאֲדָמָה;
מִשְׁתָּרְבְּבִים צַוְּארֵי־פִימָה, אֶצְבָּעוֹת מְשֻׁבָּצוֹת רוֹמְזוֹת:
— רְאוּ, זֶה נִצַּח! רְאוּ, זֶה נָפַל!...
וּבְקִרְקָס זֶה גַּם עַמִּים חַסְרֵי־נֶשֶׁק וִיהוּדִים
לְעֵינֵי מוֹשְׁלִים מְזֻיָּנִים יִלָּחֵמוּ,
וְאֻמּוֹת־עוֹלָם, צְבוּעוֹת־פֶּה וָנֶפֶשׁ,
מִתְפַּנְּקוֹת בְּאַפִּרְיוֹנֵי־כָבוֹד סָבִיב, סָבִיב,
מַשְׁקִיפוֹת בִּקְנֵי־צוֹפִים וְרֻקָּן נוֹטֵף
וְנֶאֱנָחוֹת מֵרוֹב חֶמְלָה... זוֹנוֹת בָּלוֹת!

לוּלֵא וְעֲזַעְתָּ בְחַרְבְּךָ וּבְרוּחַ כַּבִּיר
אֶת בִּטְחוֹן הֶעָרִיצִים עִם תּוֹרַת־עָרִיצוּתָם,
וְלוּלֵא הֶחֱרַדְתָּ בִלְשׁוֹן־תַּעֲצוּמוֹת
אֶת שִׁוְיוֹן־רוּחַ הָעֲבָדִים, גְּדֹלֵי־בָשָׂר,
לָמוּת מוֹת עַכְבָּרִים מוּצָתִים וּמִתְעַוְּתִים
בְּמַלְכֹּדֶת גְּדוֹלָה לְשַׁעֲשׁוּעַ, —
מִי יוֹדֵעַ אֵי הָיִיתִי עַתָּה אָנִי —
נֶכֶד עַם מְנֻצָּח?
אוּלַי עֶבֶד מָךְ הָיִיתִי, מִקְנַת־כֶּסֶף,
אוּלַי לוּדִי גְּדַל הַשְּׁרִירִים, קְטַן־הַמּוֹחַ,
הַמִּתְבּוֹשֵׁשׁ עַד לִקְרֹעַ בְּשַׂר־רֵעֵהוּ וְהִקָּרֵעַ
לְעֵינֵי הָמוֹן חָשׁוּךְ, נוֹקֵם נִקְמַת רַעֲבוֹנוֹ
בְּמַחֲזוֹת־דָּם וּבְפִרְפּוּר הַמְּכֻרָעִים.
אוֹ אָדָם־סוּס—מְסֹרַס־רוּחַ וִישַׁר־צָעַד,
הַנּוֹשֵׂא חַטֹּאות זָרִים וְנַסֵּי מַאֲוַיֵּיהֶם
עַד נְפֹל בְּקֶצֶף־דָּם עַל שְׂפָתָיו,
בְּאֶמְצַע דֶּרֶךְ מְלֵאָה חוֹגְגִים וּתְרוּעָה.
הַאִם לֹא אַתָּה הוּא הָרִאשׁוֹן—חוֹרֵשׁ אַמִּיץ—
שִׁדַּדְתָּ הַקַּרְקַע בַּחֲרָבוֹת,
יִשַּׁרְתָּ הַהֲדוּרִים, הֶעֱמַקְתָּ תַלְמֵי־לְבָבוֹת?
לְמַעַן יָבֹא וְיַהֲלֵךְ יָחֵף בְּעִקְבוֹתֶיךָ
אִיקְצֵי־הוֹמוֹ מִן הַגָּלִיל, יְהוּדִי חִוֵּר,

ז. שְׁנֵיאוּר

לזאב ז׳בוטינסקי
עם קריאת תרגומו

אַסְפַּרְתַּקוּס

גִּבּוֹרִים,
אֲשֶׁר עֲבַרְתֶּם מִנְּשִׁיָּה אֶל נְשִׁיָּה,
אֵי אֲבַקֵּשׁ, אֵיכָה אֶמְצָא עִקְבוֹתֵיכֶם
הַכְּבֵדִים וְהַיְשָׁרִים,
לְמַעַן נַשֵּׁק אוֹתָם בְּתוֹדָה וּבְאַהֲבָה?
הֶבָעֵשֶׂב רְטוּב־טַל, בְּטִיט הַדְּרָכִים,
אוֹ בְחוֹל הַמִּדְבָּר?
כִּי עָלַי, עָלַי הֹרַגְתֶּם כָּל הַיּוֹם,
עָלַי וְעַל כָּל מִתְקוֹמְמֵי הַיָּשָׁן
וְעַל כָּל זְאֵבֵי־הַמַּחֲשָׁבָה,
אֲשֶׁר יִשְׂנְאוּ מִיּוֹם הִוָּלְדָם מַחְשְׁבוֹת־שֵׂיוֹת
רוֹעֲדוֹת וְגוֹעוֹת לְעֵת־סְעָרָה,
הַנּוֹתְנוֹת צַמְרָן, חֶלְבָּן, רַכָּן עִם תֻּמָּתָן,
לְכָל אִישׁ־זְרֹעַ אֲשֶׁר שׁוֹט וּכְלָבִים לוֹ;
וּבִלְבַד כִּי יוּכְלוּ לִחְיוֹת עוֹד וְמַן־מַה וְלִלְעֹס עֵשֶׂב
וְלָמוּת בְּבֶטֶן הַחֲזָקִים...

לוּלֵא אַתָּה, אַסְפַּרְתַּקוּס,
וְכָל הַדּוֹמִים לְךָ וַאֲשֶׁר בָּאוּ אַחֲרֶיךָ,

אשר ראתה ראשונה מדנים בין אחים, בעלות משורש יעקב שנים־עשר נצנים רכים, אשר גדלו ויפרצו אחרי־כן ויהיו מלוא הגוים; שם תקענו יחד, שם ישבנו גם שקטנו עד היום הזה. ואולם אתם, — כל זאת באתכם, ולא נס לחכם, ולא תם כחכם, ולא פג לבכם; באתם באש ובמים, — ויצאתם כברזל מוצק; נבחנתם בכור־עני, — נצרפתם, אך לא נשרפתם. עתה הנה הקיפו ימי נדודיכם; אדמת מטעכם וארץ עניכם, המזרח והמערב, אצלו לכם מברכותיהם, שמו בכם יחד אותותם, — אותות חיים, והנכם היום חיים, ערים, פורחים כעץ אדיר, חשים עתידות לכם; ואנחנו, הה, שקטנו על שמרינו ובגולה לא הלכנו, על־כן לא עמד טעמנו בנו. נהר איתן, כי יגרעו ממנו רוח ושמש כאשר יגרעו, לא יקפא, לא יעלה בתהו, לא יאבד. אך אוי לאגם קטן עומד, כי ידל, כי יכלה, כי יצמת מפני חושך! ככה קפאנו, נפוגונו, נדמינו בחושך בתוך הרים כסונו, קצרה רוחנו עד מחנק נפש בתוך זרים סבבונו. אך עוד לא תמנו לגווע, עוד השאיר לנו אלהי אבותינו, אלהי אבותיכם, שריד כמעט לראות בשוב נפוצותיכם מארבע רוחות השמים אל ארץ־אבות, בקרבכם אל גבולנו, אחינו הקרובים!

גם תורתכם, כמוכם, בגולה הלכה; בלכתכם שבי לפני צר אמצתם אותה אל לבכם, נשאתם אותה עמכם בכל נדודיכם, ותהי לכם למקדש־מעט בכל הארצות אשר באתם שמה. והיא — כמוכם נרדפה, כמוכם באה באש, שרפוה, קרעוה, שמוה למרמס; וכמוכם פרחה, הוציאה ציץ, עשתה פרי, רחבה ונסבה מדור לדור עד אחרית הימים. ורוח החיים, אשר התפעם בקרבה ואשר שמר עליה ויתן לה שורש וענף, שב ועולל לנפשכם, לתקומתכם. עץ חיים היתה למחזיקים בה, אוצר רוח ואוצר חיים לכל עמה.

וגם תורתנו עמנו נחה, שקטה, וגם היא עמנו קפאה יחד; בארון־האבן, ששם קברנו אותה, היתה לאבן גם היא: לא פתחה, לא הנצה, לא עשתה פרי ולא היתה לרוחנו למחיה, שדיה צומקים ובניה גוועים מאין משיב נפש.

כיום אתמול כי יעבור, כחלום רע, כחזון בלהות, כן עברה התקופה הזאת עלינו ועליכם.

„נבנה עמכם!“

— „לא לכם ולנו לבנות“...

עתה הנה שבתם אל ארצכם, אל ארצנו, — והנה שבנו לתת ידנו לכם: התתנו לנו יד גם אתם והיו עץ אפרים ועץ יהודה לאחדים בארץ מטעם לפנים, אם תשיבו פנינו גם הפעם?

ומה אנחנו מבקשים מכם הפעם?

לא: „נבנה עמכם“, — כי־אם: בנו אותנו, הבינונו ונחיה.

הורונו מדרכיכם, למדונו מתורתכם, הודיעונו אורח חיים, דרך חיי־עולם, סוד נצח ישראל!

ירושלים, תר"פ.

העל כי הקדים עשו לבוא, פרש רשת לרגליך, התחבר עמך, גנב את לבבך, שמך גרזן לחצוב בו, — באחיך־בשרך; ויעקב איש תם לא החליק לך לשון, לא עשה חונף, לא עשה רמיה, כי בתומו ובישרו בא, נתן ידו, נטה שכמו, לעבוד עמך יחד, לשבת אתך שבת אחים, — ותהדפהו בשנאה, ותסלף מחשבות צדיקים, ותמר טוב ברע ורע בטוב ?! מה עשית ? — העל־כן מושבך על שער גן־עדן, למען הרחיק ממך את אחיך בני־אביך, לסגור בעדם את המבוא, אשר נועד לך ולהם מאל אביכם, את המקלט האחד על ארץ רבה ?...

וישמעאל עמד דומם בדבר אליו אברהם, ויקשב וישמע ולא ענה מאומה.

הנגעו הדברים עד לבו ? ההיתה עליו רוח אביו לרפוא משובתו, להשיבו מדחי, להזכירו ברית אחים ?...

ירושלים, תרפ"ב.

מַשָּׂא שֹׁמְרוֹן

יש אשר לב ללב יביע אומר ונפש לנפש תפיק רגשי לחש, ואחים נפרדים יתרפקו איש על אחיו, יזכרו ויפקדו איש את רעהו ממרחקים, — מרחקי עת ומקום, — והקול לא ישמע על פני חוץ, והאנשים, אשר רק עיני בשר להם, לא יראו את המראה; ורק אנשי הרוח, החולמים בהקיץ, הרואים כל נהיה בטרם תהיה לו דמות ורקמה, המנחשים כל נעלם וכל ראש־דבר בטרם יצאו והיו למראות־חיים גלויים, כנחש מטה־הקסם מים סתרים, המפכים בתחתיות ארץ, — רק המה יראו, ידעו, יחושו את זאת.

דבר קטן נפל בארץ־ישראל, — דבר, אשר כמוהו כהמון מקרי יום־יום: השמרונים אשר בשכם פנו אל ועד החנוך העברי אשר בירושלים, לבקש ממנו מורה לבית־ספרם, אשר ילמד את ילדיהם עברית. ועד החנוך נתן להם שאלתם, מנה להם מורה עברית, וגם הנה הוא עומד על משמרתו.

אך הדבר הקטן הזה העיר את רוחי, השיחני, הזכירני ראשונות, — את המכתב, אשר שלחו השמרונים למלך פרס בימי שיבת ציון בראשונה... ומכתב אחר נראה לי בחזון, — מכתב מקביל אל הראשון ושונה ממנו עד תכלית, אשר ערכו השמרונים לעם ישראל בימי שיבת ציון בשניה:

אחינו הרחוקים, אחינו הקרובים!

הנה שבנו עתה, מקץ אלפים וארבע מאות ושמונה וחמישים שנה, לשאת עינינו אליכם.

„לא לכם ולנו לבנות יחד“, — אמרו אז זקניכם. נפרדנו ובנינו איש איש לבדו; ואחר הוסיפו קורות הימים להפרידנו; רחקנו אלה מאלה, — הלבבות רחקו שבעתים; אשר בנינו הרס הזמן: אתם גליתם מארצכם, נפוצותם בכל הארצות, נתתם לשוד, להרג ולמשסה, הייתם מטרה לכל חץ, לכל פגעי אלהים, לכל נגעי בני־אדם; ואנחנו ישבנו תחתינו בשכם העיר,

מאורו, ויתן עליהם מהודו; כי היה יתרון־אורו לשכים בעיניהם וטובו ויפיו לסמל הקנאה להם. ובהריקו להם ברכתו יום אחד, נועדו עליו, המו, רגשו ואמרו לו: מחומר אחר קורצת, מקצה־שמים אחר מוצאך, אורך למפגע לנו, הליכותיך זרות ועקבותיך נפלאות ממנו, — לך מעמנו, כי לא נוכל לשבת יחדו!

הכוכב הנדח יצא למרחבי שמים, בא אל עולמות אחרים, ובכל מקום בואו הפיץ אורו, אור חדש, אור יקרות. ובכל מקום בואו שמחו לקראתו, קדמו פניו בכבוד, הגידו תהלתו על פניו, ובגללו זכרו לטוב גם את הכוכבים, אשר ישב עמהם לפנים, ועוד מעט ויצא שמו בכל העולמות, — וגם בעולם הקטן, מעון הכוכבים הקטנים, אשר הרחיקוהו מעליהם; ויצר להם מאד, בושו, נכלמו, נקוטו בפניהם, והתהלות, אשר הביעו לו במרחקים ואשר נאצלו עליהם בגללו, היו להם כמדקרות חרב. אז שתו לו בחלקות, התרפקו עליו, קראו לו ואמרו לו: שובה אלינו, שובה, הילל בן שחר, זכור ימי שבתנו יחד, נסה עלינו אור פניך, בואה אלינו ונכבדך! — אך הנה הוא קרוא אל עולמות רבים לחלק להם מאורו: אל מי יפנה ראשונה? האל מכבדיו, משחרי פניו, אשר לפנים לא ידעוהו, אם אל מנאציו, אשר גרשוהו מעליהם? לפנים ישב תתוכם, וירא מנוחה כי טוב; ואולם עתה יודע הוא דרכו, עתה הכיר תעודתו: כוכב־לכת הוא ועל כל קצות השמים הליכותיו. יתר אור לו — ויתר תנועה. הטוב גורלו מבני ערפל, אם לא היה לו היתרון — לחסרון? לא עת לו לחקור זאת. והוא הולך, עובר ושב במרחבי שמים ומפיץ אורו על כל. אולי מדי עברו יסור גם אל קבוצת כוכביו, אשר ידעם מאז, ואשר גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה.

ד. — על־שער גן־עדן.

אברהם יושב על פתחו של גיהנם, — כה תספר האגדה, — ואיננו נותן כל איש, אשר אות הברית בבשרו, לבוא שמה.

ואת ישמעאל בנו הושיב על פתח גן־העדן ויצו עליו לאמר:

— כל אשר אין אות־הברית בבשרו, אל תתן אותו להכנס. הערלים — לגיהנם, בני־ברית — לגן־עדן.

וישב ישמעאל ליד הנהר, הסובב את גן העדן, לשמור משמרתו ולעשות מלאכתו, — לאסוף את אשר יאסף ולהשיב על עקב את אשר אין משפטו לבוא.

אך עוד מעט והנה שכח ישמעאל את תפקידו ונהפך כקשת רמיה, — כל אשר אות הברית בבשרו לא נתן לבוא, וכל ערל — אותו בחר ויקרב.

וכי יבואו הבאים אל שער גן־עדן והעמיד עליהם רופאים לבקר את בשרם, — וקרב את אשר ירחק, ורחק את אשר יקרב.

ואברהם ידע את כל אשר עשה ישמעאל בנו וירא אליו ויאמר:

— מה הדבר הזה, אשר אתה עושה, ישמעאל בני, ולמי עוללת ככה? הן אחיך אלה, ואות הברית — אות אחוה, אות קרבת מולדת, בינך וביניהם; והן אל גיהנם לא יוכלו לבוא, וגם משם הם נמלטים על נפשם כל עוד נשמה באפם; ואם גם שערי גן־עדן יסגרו לפניהם, אנה הם באים? מה עשית? —

ב. — קרובים ורחוקים.

השמש באה ואני נושא עיני למרום, — ואין כוכבים. נשמו מסלותם ועקבותיהם לא נודעו. אנה פנו, אנה הלכו כל מאורי אור בשמים? היצאו גם הם למלחמת צבא המרום במרום והשאירו אחריהם עזובה רבה? אם הסתירו פניהם מבני־האדם, כי חרה אפם על כל רעתם מימי המלחמה, אשר לא חדלה עד היום, אשר זה שלש שנים אין מלחמה ואין שלום בארץ, כי־אם תהו ובהו, מהומה ולא סדרים? אם נועדו לאספת סתרים ברקיע השלישי או השביעי להועץ, לדעת, מה הנגע, אשר יביאו עוד על הארץ? מי יודע, אם אחרי מבול המים, אשר בא עליה לפנים, בימי עלומיה, ואחרי מבול הדם, אשר נתך על הארץ זה עתה, — אם לא תפקד עוד ממרומים במבול־אש, אשר ימחה את הסיר ואת חלאתה גם יחד?

אני טרם אכלה לדבר אל לבי והנה הכוכבים יוצאים, איש בעקב אחיו, יוצאים, נוצצים, קורצים ברבבות עינים, ועוד מעט וימלא הרקיע אותם; והלך־מחשבות אחר לקח לבי למראה:

מה קרובים הכוכבים איש אל אחיו! מה טובו מערכותם, מה ידידות משכנותיהם! אכן לא כאדם יתנגשו, יעפילו, ידחקו איש את אחיו, ישימו מכשולים איש על דרך אחיו, יסיגו גבול רעיהם, יגזרו על ימין, יחטפו על שמאל; אין תלונות, אין דברי ריבות, אין פרץ ואין צוחה, כי איש על מקומו ואיש על גבולו יבואו בשלום במערכות השמים. איש אל אחיו יאירו פנים, איש לאחיו יחלקו מחומם ומאורם, אך הצר לא יצרו צעדי איש אחיו ומרר לא ימררו את חייהם כמונו, בני־אדם, יושבי חושך, — על טוב החברה יתענגו ורעתה אך זרה להם...

ובלילה ההוא היתה לי „עלית נשמה“ כפעם בפעם; הנשמה סרה הפעם אל בין הכוכבים לדעת דרכיהם ולהתבונן אל הליכותיהם. ראתה, התבוננה, לקחה עמהם דברים; ומה ראתה? הה, זרים ומוזרים צבא מרום אלה איש לרעהו, בודדים הם במועדיהם, וגם בעמדם על משמרותם במערכת־שמים אחת, אין ידידות, אין אהבה, אין נחת. יעבור איש על־פני אחיו — ולא יראה, יחלוף — ולא יבין לו, לא יקרב זה אל זה ולא יקרב זה את זה; לא יפיק לו נפשו, לא יאיר אליו פנים ולא ישפוך לפניו שיחו, — קרת־לב, קרת־נפש, קור, קור, קור, — קרח עולמים! כל כוכב הוא בעיניו עולם מלא, ורעהו — ספיח־עולמו, רק סרח עודף.

— קרובים אנחנו איש אל אחיו, — אמר אחד הכוכבים לנשמת החוזה, — קרובים — להרואים מרחוק, ורחוקים איש מאחיו, פה באשר אנו, מרחק ש"י עולמות.

ג. — הכוכב הנדח.

קבוצת כוכבים, חדשים באו, אשר עוד לא נהפכו כולם מערפל למקשה, עוד לא נגה אורם על סביבותם ועוד לא פלסו להם נתיבות במרום, והם דחו מקרבתם כוכב מוצק, בהיר, בן כוכבי קדם, אשר שכן בתוכם, ויאצל עליהם

החוזה

בְּעוֹלָמוֹת הָעֶלְיוֹנִים

מדי לילה בלילה, עת בני־האדם נמים שנתם, תעלה נשמת החוזה בתוך כל הנשמות, העולות למרום, וראתה רבות ושמעה רבות מאשר יש ומאשר היה; ויש אשר יגונב אליה דבר גם מצפוני העתים, אשר עדן לא היו. וכשוב הנשמה אל חיק בעליה, תער עליו רוח ממרום, תשיחהו — ויספר לבני־האדם מעט מאשר נתן להגלות: ממעשי יום־יום או מאשר היה לפנים שם ממעל; חזון העתידות — חזון רחוק הוא גם לגלוי עינים; אותו יצפון לו ולאחרים לעת רצון.

והנה החזיונות אשר נראו אלי זה מקרוב בעולמות העליונים.

א. — נהר די־נור.

נהר די־נור יוצא ונגר מתחת לכסא הכבוד, בירושלים של מעלה, המכוונת כנגד ירושלים של מטה, ותקופתו ותוצאותיו אל קצוות רחוקים. ושרפים עומדים ממעל לו, שומרים משמרתו, צופים הליכותיו, מפלסים נתיבות לפלגיו, מוציאים ומביאים את המלאכים הטובלים בו מדי בוקר בבוקר, בטרם ישירו שירותיהם ליוצרם. ויהי היום, ותעבור רוח קנאה על רעיהם, השרפים הצעירים, ויפלגו תעלה לשטף אשם, וייצרו להם גם הם נהר די־נור ליד הנהר הראשון, ויעמדו ויקראו בראש הומיות לפמליא של מלאכים לבוא ולטבול בו ולשיר שירותיהם גם הם.

ורוח הקנאה הוסיפה לחתור במעמקים ולשוף ממעל על השרפים שומרי שני הנהרות, ועל נהרותם; וירגזו נהרות ויהמו ויחמרו ויתגעשו ויתהוללו וזיקים ואבני אש — אש אוכלה אש — עופפו מנהר אל נהר ברעם וברעש ובשצף קצף, ומקול המולה גדולה רעשו שמים, התחוללו מחנות המלאכים, ותהי לחרדת אלהים. ומלאכים רבים, מלאכי שלום, הניעו ראשם, חדלו לפקוד את הנהרות, אשר חדלו מעתה להיות למקור שירה.

והשרפים הצעירים, בעלי נהר די־נור החדש, חשבו מזמה, העבירו שמועה, הוציאו דבה על הנהר הראשון, לאמר: זר ומוזר הוא, גר הוא בשמים ואל מקום אחר הוא שואף, אשו לא אש קודש, שלהבתו לא שלהבת־יה, דרכיו נפתלים, ארחותיו נלוזים ומגמתו לא טהורה. כהנה וכהנה החבירו במלים — ולחישת השרפים לא שבה ריקם: מאחרי כסא הכבוד יצא דבר ויעצור בעד נהר די־נור הראשון מעשות דרכו.

והנשמה ראתה, השתוממה, נגשה אל „חד מן קמיא" ותשאל:

— הגם במרומים יש קנאה ושנאה ותחרות ותתירות במסתרים? הגם שרפים יהיו לנחשים שרפים?

— יש ויש במרומים קנאה, שנאה, גאוה, תאוה וכל מדוי הנפש פי־שבע מאשר בשוכני־תחתיות.

נדחפים ויוצאים סודות־ההויה הנעלמים, ההרגשות הכנות, — והם מקבלים שם דמות־דיוקן: גופים נעים.

לגבי דידי יקרים הם במציאות.

מעבר־לחיים־מזה אפשר כבר להתפרנס גם בחלומות.

חלומות. כן. להשתמש במבטא השגור, „החיים הם חלום", ודאי לא נאה עוד כיום. ואולם אף־על־פי־כן —

החיים הם חלום.

ברם הבדל ישנו: החיים הם חלום בלי החרות של החלום; הם חלום נטול־דמיון.

רק השקר מוסיף להם חין־מה. הוא מיפה אותם ומשפרם, — ואי משום כך ודאי אוהבות הנשים לשקר.

הן הן־הן המוסיפות כחול ושרק למציאות הפשוטה וגם — לפניהן.

... עכשיו דומה לי, איפוא, שבמקום לומר „חיה חייתי" אני יכול לגרום „חלום חלמתי".

המציאות היחידה עלי אדמות היא רק דולה הקטנה.

השאר, הכל, רחוק ממני כאפקים אלה הרחוקים אשר מסביב לי, שאני מסתכל בהם עתה, כאשר יסתכל האדם בבבואתו בתוך כוס מים דלוחים...

... צפרים מצייצות; ענפים זעים־נעים; זבובים מזמזמים סביב אזני ועורכים נשואין מהירים על השלחן ועל ידי; גויות־נזירות משחירות, כשהן עולות מן העמק אל המנזר, — אבל לי אין עתה כל יחס לזה. דומה לי, בלי שום בושת־פנים אני יכול כיום להתדפק על דלת כל בית, להכנס, ליטול לי כסא ולשבת, — לשבת שעה אחת ושתים ושלוש.

אין יחס.

הנה אני רוצה לרשום עלי גליונות אלה את דבר־בואי הלום, ואני מהלך סחור־סחור ואיני אומר.

איני מספר.

למי אספר?

... הנערה, הקוראה „פויסט" לגתה, היא הנפש היחידה כאן, שהיא במקצת מן העולמות ההם, מן העולמות שלי.

ואולם מפניה אני מפחד.

שני בודדים כאלה, — הוי, גדולה הסכנה!

אתמול נפגשתי עמה בפעם הראשונה. היא התיצבה על־יד השלחן, שהלימון הענף קורס עליו, ודקלמה מעליו בקול:

"Unsere Liebe tanzt auf Leichen!"

— האהבה של מי?

— שלנו...

כך יכולתי לשאול, וכך יכלה היא לענות.

אבל אני הן מעבר מזה אני — — — —

היה להזיזה משם. ראשה היה שמוט על לבה. אבל היא לא בכתה. רק פעמים היתה נוטלת חלוקי־אבן...

— ולאשה היתה בת יפה.

...נערה צעירה, שחורת־עפעף, צואר מחויר...

— והיא טבעה בנחל — — — —

— כן.

כלתה גם ארוחת־הבוקר. דולה תלתה עיניה בי. היא אָמרה ודאי לשאול:

— אבא, ועם האשה מה היה?

אבל הן ארוחת־הבוקר כלתה.

אני חזרתי וישבתי אל שלחן־הכתיבה אשר לי בגנה. ראשי היה שמוט על לבי.

גם אני לא בכיתי.

ואולם כשהרגשתי, שהנה נזרקה שוב אותה אבן־הקנאָה־והאהבה לתוך הנחל השוקט הזה, שאני משתדל ומתאמץ ליצור לי כאן, — גנה זו; בית־הנזירה; הלימון הקורס על השולחן, — ראיתי, והנה נתבעבעו מי הנחל השוקט, ה„מלאכותי" ונעכרו, ומבטי צפה אל מעבר לאפקים כממתין לדבר־מה, שיגלה...

ח.

קראתי היום בספר־שיריו של ריכרד דהמל. בפואימה הגדולה שלו, — „שני אנשים", — מצאתי מבטא זה:

"Unsere Liebe tanzt auf Leichen!"

אני העתקתי את השורה הזאת לתוך פנקסי למזכרת.

שורה כזאת יש ויהיה פעמים צורך בה.

בעברית הייתי מעתיק: „אהבתנו מרקדת על־פני קברים". ברם לא הסתפקתי עוד בזה. על שלחן הכתיבה הלבן ציירתי את השורה הזאת באותיות גדולות — — — למען תעמוד ימים רבים.

היא הולמת כאן.

היא הולמת ל י.

בלילה חלמתי מתוך טרוף, והנה ה„אהבה" בדמות, — לא אזכור לנכון בדמות־מה; בכל אופן, בדמות גופים, — מרקדת... מרקדת...

רקודים חסידיים היו אלו.

נתערבו זכרונות בזכרונות.

גם קבר נראה בחלום.

גם מצבה, — ועל המצבה היה רשום:

"Unsere Liebe tanzt auf Leichen!"

כן, בכלל אני מרבה לחלום. החלומות הם אותם השערים הצרים, שמבעדם

ועכשיו אני מעבר לכל זה. גם הנזירה הרוסית, בעלת־ביתי; היא מעבר לזה.

שנינו מתפרנסים מזכרונות — — —

ודולה מרקדת על חבל.

מתבונן אני בתנועות־גופה, וראשי מתחיל שוקע.

הזכרונות מצטברים שוב ועולים אגב טיסותיה אלה.

נזכרתי במכתבי־האהבה שלי, אותן אגרות הצבעונין, שנכתבו באותיות קטנות ויפות ומסולסלות לפני ט"ו בשנים.

בת י"ח היתה אז אמה; וכשהיתה עוזבת חדרי ויורדת במעלות־הפרוזדור היתה מרקדת כך — — — כמו דולה שלי.

היום דפדפתי באגרות־האהבה. לא רגשתי עוד. דומה היה לי רק: הנה התפרקו החיים את כל עדייהם, — ועוד הרגשת־לואי אחת: פקח אני כל־כך ופכח...

ד.

רוסית איני שומע, ואי משום כך בדידותי גדולה ביותר. הנזירה צופה בי פעמים ארוכות. היא אומרת לתהות על קנקן־חיי.

עם דולה היא משיחה שעות רצופות. דולה כבר יודעת לענות לה רוסית.

אני עלז פעמים לפטפוטיה עם הזקנה.

דולה, — אף בה גרעין האשה מונח כבר ואורב.

היא יודעת לקרוא מעל פני, והיא יודעת לשנות את מצבי־רוחי.

היום האכלתיה ארוחת־הבוקר.

— אבא, ומה היה עם האשה?...

אני לא יכולתי להמשיך. בושתי במקצת. אמש נואלתי לחבר לה ספור נואל כזה, לילדה־תינוקת פעוטה זו:

...מעשה באשה אחת, שישבה כל ימיה, למן הבוקר ועד הלילה, על שפת־נחל. אי־אפשר היה להזיזה משם. ראשה היה שמוט על לבה. אבל היא לא בכתה. רק פעמים היתה נוטלת חלוקי־אבן וזורקת לתוך המים. וכשנתבעבעו המים, היתה מתחילה מזדקפת וצופה למרחוק, כמצפה לדבר־מה שיגלה...

— למה?

...ולאשה זו בת היתה. נערה צעירה, שחורת־עפעף, בעלת צואר מחויר ושערות שחורות עם כחול־עינים — — —

— ?

פעם הלכה בתה ועזבה את בית־אמא ולא יספה לשוב.

— היא טבעה בנחל! — — —

— כן.

בזה נפסק הספור עם ארוחת־הערב מיום אתמול.

דולה חפצה, שאמשיך היום בספורי.

— אבא, ועם האשה מה היה?

...היא ישבה על שפת הנחל כל ימיה למן הבוקר ועד הלילה. אי־אפשר

אתמול ישבה כאן, בגנה שעל־יד הבית השני, בתולה אחת בתוך ערסול והתנועעה. החום היה גדול. אלול. בחיקה שכן לו במנוחה „פויסט" לגתה בכריכה הדורה. החום היה גדול. חזה בוגר היה לה. אני עברתי על־פניה ואמרתי לנפשי: „ממלא־מקום" אולי! ... „סורוגט"! ...

... צרור־חיינו, — צרור תאוות קטנות וקנאה.

„הוא היה אומר", — מי היה אומר?

אני אומר: החיים טמאים...

„אני א:מר", — הנה אני עושה שוב „ספרות"! למי אני אומר? ...

... דולה ישנה בערישתה. יש שאני חושב: יצור זה מאין בא? אימתי נולד? — — —

ואני נגש חרד לערשה ומאזין לנשימתה. בינה ובין אמה, בינה וביני ובין שלשתנו יחד, — האמנם קיימים ועומדים איזה קשרים?

ואולי ל א מ ה אני חרד כל־כך? —

דולה דומה לאמה. אותו הצואר המחויר עם כחול העינים והגבות השחורות־השחורות.

... הנה נסחפתי שוב לתוך ההרהורים.

הבה ואוסיף לכרסם בלימון...

ג.

הנזירה הרוסית, שאני מתגורר בביתה, צופה כל הימים באלבום־הפוטו־גראפיות אשר לה.

אני, — אף אני מביט שעות רצופות נכחי מתוך הבטה נואלה לתוך תמונות־זכרונות נשכחות.

שנינו נמצאים כבר, כנראה, מעבר לחיים מ ז ה.

דולה שלי מתרפקת על ברכי ואני נועץ עיני בה בתמיהה ארוכה: מאין את, קטנה? — — —

— — — האמנם יש איזה יחס בין אותה התנגשות־לילה שלפני כמה שנים עם תינוקת ח י ה זו, המהלכת כאן מסביבי? ...

„יצירה שלא מדעת", — ובכל־אלה הקומבינציה המוזרה ביותר, שבכל היצירות עלי אדמות.

... שעות רצופות אני יושב כיום ומהרהר בשתי הפרובלימות העולמיות היחידות: האשה והמות.

פרובלימות אחרות אין.

זו כל התורה כולה.

... המות והאשה. וכשאני צופה עתה בבתים, הבנויים כאן בעמק, אשר לרגלי, נדמה לי: שעשוע; שעשוע של נמלים. בשביל מי? לשם מה? —

„הבונים חרבות למו" — — — —

אף אני הייתי מ„בוני החרבות"; אף אני חייתי. כלומר: התאויתי, קנאתי, שנאתי, כחשתי.

כך היה גם אָז, לפני שנה. כשנשתתק הכל מסביב, נשא הוא, המעין, קולו, כאילו אָמר לזכות בדבור היחידי בעצם הלילות השוקטים. רוחות זעירים אף הם פשטו על־פני הגבעות, ולמעלה, על ראשיהן, שחקו גווני־שקיעה.

הכל כמו אָז, לפני שנה.

וכשהגעתי לאחר עיפות מרובה עד לראש ההר, אל בינות הבתים, אשר לנזירות הרוסיות, ופעמוני־המתכת הכבדים התחילו מצלצלים, ומסביב השתרע העולם בתפארתו, ב י ג ו ן ־ תפארתו, הורדתי את דולה מעל זרועותי ונעצתי עיני בפניה בשאלה איומה:

— ואמא? — — — —

ושקעו אָז כל העולמים. דולה נתכנסה לתוך חיקי ונלחצה אלי.

אני בכיתי.

ב.

החדר, שאני מתגורר בו, קטן הוא, ותקרתו נמוכה מאד. אבל הוא א ו ת ו חדר.

מסביב לבית גנת־פרחים, ועצי־פרי בה. לימון ענף קורס על השלחן אשר בגנה, שאני יושב אליו פעמים בשעה שדולה ישנה.

ואני משחק בלימון.

את פי אני מרים למעלה, פוערו באון, והפרי הבשל ממלאהו.

יש איזו הרגשת־ספוק נעלמת בזה.

ופעמים, בגבור עלי א ו ת ם ההרהורים, קוטף אני בפי את הפרי ומכרסם קליפתו ומוצץ לשדו.

אני נזכר אָז, שמעשה זה „ספרותי" הוא, — ואני מחייך אגב זכר זה:

באחד מספורי נתתי לבתולה זקנה, גבורת אותו הספור, לכרסם כך מלימון...

רפיון הזקנה אָמרתי שם להטעים בזה.

מעין הרגשה כזו גוברת גם עלי.

וכשאני מכרסם כך בלימון וצופה אל פני סביבה רבה זו, המשתרעת עד לקצות־אפסים, נדמה לי אָז, שהנה החיים כל־כך נואלים הם ותפלים.

הוי, רק לספוקים קטנים־קטנים אָנו זקוקים, ולשעשועים.

הנה מצאתי לי שעשוע: ה ל י מ ו ן...

...ואף גם „דה־פרופונדיס" ו„יסורי וורטר" רק ספוקים קטנים היו. אותם האסירים הפשוטים, שישבו יחד עם המשורר ווילד, ברידינג, סבלו יותר ממנו. הם לא כתבו ספרים־שעשועים.

ס פ ר י ם, — גם אני יושב כאן ו ע ו ש ה ספר. וזו בהכרח עשיה היא. ומעשיה זו, ממלאכותיות זו, לא ניצל איש, אף לא טולסטוי. אלא שהוא הרגיש בכך, ו י ד ע, שבהכרח הוא מזייף. כולנו מזייפים...

ד. קמחי

בָּדָד

(דפים מקוטעים)

א.

עכשיו, לאחר עבור שנה, יושב אני שוב כאן, על אותה גבעה, באותו הכפר הנוצרי־הערבי, ומהגה עצמי בבדידות.

אמש הגעתי הנה רטוב־זעה, כשאני נושא על זרועי אותה התינוקת הקטנה, התינוקת שלי, שאני משיח לפניה כאן אגדות.

אני מחבר את האגדות ואני משיחן יום־יום לפני התינוקת שלי.

רק היא אתי כאן.

אמה איננה אתה. ואני מחבר אגדות וספורים, כי מבלעדי אלה אין היא טועמת טעם אוכל.

ויש עוד נימוקים אחרים...

בכל אופן: אמה איננה אתה, ואנו יושבים כאן רק שנינו בלבד וחיים חיי־בדידות.

במטרה ברורה עליתי הנה: לרשום את השורות האלה על הדפים הללו. כאן, ברי היה לי, יקבלו הדברים הה ם, — כל העניגים ההם, — אור חדש, גוונים. ואולי היה בזה גם מאותו חפץ להלוך על־פני שקט־קברים ולהנות עצמי: הקברים משלי הם, משלי...

אמש הגענו הלום. עד המעין שבכפר, במורד, הביאה אותנו עגלה. מכאן עלינו, עליתי, ברגל, ונשאתי על זרועי את התינוקת שלי, את דבורה הקטנה (אנו, שנינו, היינו קוראים לה „דולה"). היא עלזה לקראת המעין, עמדה והתחילה מצחקת: ערביות חשופות־ברכים עמדו וחבטו במקלות על־פני כלי־כבסים והתרוננו בקול...

היא פרצה בצחוק קולני, — ואני יסרתיה למשפט.

— אל תצחקי, דולה,—אמרתי, ואולם עד מהרה עברתני החרטה האיומה, ולטפתי את שערותיה: הרגשתי, שה„אימה החשכה" מתחילה שוב תוקפתני; אותה האימה, שאמרתי להשליכה מאחרי עתה, כעבור שנה.

לעיני התנשאו שוב אותם ההרים הזקופים, ששם ישבנו לפני שנה ואשר לשם אני עולה כיום רגלי...

„אני מהלך אל בית־הקברים!"

זה היה הקול הברור, ששמעתיו מפורש בקרבי. אני רעדתי שוב מתוך אותו זעזוע, שהתחיל תוקף עלי בימים האחרונים, וביחוד בבדידות־לילות, כשדולה ישנה בעריסתה ואני שכבתי ער ומאזין, ומאזין...

יכול, שזו היתה הפעם הראשונה, שהאזנתי כך לנבכי־נפשי.

... בתוך העמק הקטן פשטו דמדומים שקופים. השדות, אשר מסביב, התחילו מתגוונים לאור השקיעה, והמעין פתח שירתו והתחיל זורם בקול.

הרעיונות העמוקים האלה ומעורר את פנימיותך. כמעט בפשטות הובעו הדברים, ואולם נדמה לך, כי הדברים האלה נאמרים מפה לאוזן ברשרוש קל של רגש נעלה.

באישיותו של בובר התאחדו פשטות ואצילות, אי־אמצעיות ועמקות, והוא משתדל לאחד את כולן בסינטזה אחת של „התאמתות החיים", המתגלמת בחיים החברתיים ובחיים המפעליים.

החיים המפעליים הם הם המובילים גם אל החברותיות המשותפת הדרושה, גם אל הכרת האחדות והתגשמותה וגם אל אותה „העדה הקדושה", שנפשו של בובר מיחלת לה. אופטימיסט גמור הוא. הוא לא רק מיחל, הוא גם מאמין, שבוא יבוא אותו היום, שהוא חולם עליו, ושאת נצניו הראשונים הוא רואה כבר הולכים ועולים מתוך זעזועי־הנפש הענקיים של בני ההוה.

ומצוין הוא, שאין בובר רואה בהמהפכה את התשועה ואת ההשלמה (כי לפי השקפתו בכלל אי־אפשר לשנות את חיי החברה המשותפים על־ידי „דיק־ריטים" חיצוניים), אלא התחלה. הוא רואה סוציאליות חדשה הולכת ומתרקמת, הולכת ומתכוננת לבוא בהרוחות היצירותיים של בני ההוה, ובהקבוצות הבודדות הוא רואה את התגלות החיים, העתידים לבוא, — את השנותם והתחדשותם של היחסים, אשר בין אדם לרעהו.

על־ידם אפשר שקמה עכשיו התקופה היצירתית של האידיאל הסוציאלי המחודש.

כי „אלהים עשה את האדם ישר" היא הוכחתו העמוקה של בובר, ורק על־ידי אי־אמצעיות עצמו ואי־אמצעיות יחוסיו אל האחרים אפשר לו להאי־דיאל המקווה להתגשם.

סגנונו של בובר אמנותי הוא.

לא במובן של אמנות, שיש לבארה ולפרשה, כי־אם להרגישה ולהיות מושפע ממנה. תכונתו מתגלית בסגנונו. סגנון לוחש, מרמז וחוצב לפעמים להבות אש, זיקי התלהבות אמתית. מתגלים בו עמקי נשמה והתפעלות נפשית.

ויש רק להצטער על הלבוש הזר, שלפי טעמי אינו מתאים להם. התוכן הוא עברי מקורי ודורש אחרי צורה הולמת אותו, — אחרי השפה העברית.

בובר עצמו אומר במקום אחר: בה בשעה, שתהיה מחדש שפתנו אתנו, בה בשעה נשיג גם את אחדותנו. ונדמה לך, אף הוא ישיג את אחדותו רק בשעה, שתהיה גם החיצוניות של מחשבותיו מתאימה עם מקורן העברי.

עד אז לא מלא בובר את תפקידו ולא „השיג את אחדותו".

לא שפינוזה השכלי צריך להיות לסמל ליהודי ההוה, יהודי של תקופת המשבר והמעבר, אלא הרצל המעשי.

היהדות עומדת מוכנה לקבל צורה חדשה, ואין כמוה עלולה להתחדשות. הקרע הענקי, הגעגועים התהומיים, התהו־ובהו שבלב יהודי ההוה מכשירים אותה לכך. הם היסוד והקרקע לצמיחת ההתחדשות הבאה. ההתנגדות וההתקוממות לנו רק תגדרנה ותעצמנה את חיינו המפעליים, שילכו ויגדלו עם מחנות מתנגדינו. הננו חייבים, איפוא, תודה למתנגדינו, לפי דעת בובר, המסייעים להשתלמותנו... כי אין לך דבר, המועיל כל־כך להשתלמותו של האדם, כמו חייו המפעליים. גם ההתנגדות שבינינו מגבירה את מדת פעולותינו. הריסות „המזבח, הנטמא בקרב הנפש“ והקמת חדש תחתיו, קדושת הנפש וטהרתה, — השתחררות פנימית, — הרגש חברותי, הכרת האחדות של חיי בני אדם אמתיים, של „חיי קודש“, — אלו הן המגמות, הממלאות את נפש בובר, והוא דורשן מאת כל יהודי צעיר — לשם ההתחדשות. בדברו על יצירותיו של פרץ, הוא מוצא את חסרונן בזה, שחסר בהן הטפוס של היהודי הלוחם, — לא החקרן והסבלן, כי־אם „הלוחם את מלחמתו“, — ויהודי הלוחם הוא בעיני בובר רק ה„הולך בדרך עצמו“ והמוצא את הדרך לחיים חברותיים אמתיים, כלומר, „חיי קודש שבין איש וחברו“.

בספרו האחרון על „התנועה היהודית“, המכיל מאמרים נכתבים בזמן האחרון, הוא מעיד, כי אותו הרגש של „חברותיות“ התלקח כבר בלבו של היהודי, כי בתוך סער המאורעות גלה את גדלם של חיי החברותיות, הכיר את הקשר והחבור ואת האחדות החדשה של היהדות, ההולכת ומתגלמת באותם היהודים, שנחרדו על־ידי המאורע היהודי במלחמה זו. אפשר, שאי־אלה יפרדו מן היהדות, אולם אלה, שישארו נאמנים לה, נפשם תהיה קשורה ודבוקה בה ביתר עוז. הם יהיו מסורים לה ביתר רצינות, ביתר מעשיות והכרת האחריות*). ואהבה אמתית אל העם איננה זו, השואפת ל„נצחונו“, אלא החפצה בהתגלמותו והתאמתותו.

התנועה הלאומית כולה אינה אלא בטוי חזק של היהדות, — אותה היהדות, שהנה התוך והעצם ונשמת הנשמה שלו, שהיא יוצרת ושופעת, ושלא פסקה עוד מיצור בדמיות שונות, ושנפשו של בובר מאזינה לכל אחת מהתגליותיה העמוקות וסופגת אותן.

אין היהדות איזו דבר שמחוץ, אלא היא היא נפשו ודבריו היותר עמוקים, היותר לבביים, — והיותר אינטימיים של בובר, הייתי אומרת, — מבוטאים בה„שלושה נאומים על היהדות“ שלו. אלה הם דברים על היהדות לא לבד של חשבן ועמקן, אלא ביחוד של מרגיש; ואין אלה מבוטאים בהשתפכות נפש סתם, אלא בבקשת דרכים לה. קול הנשמה היהודית עולה אליך מתוך

*) מ. בובר, „התנועה היהודית“, חלק שני, צד 11.

מסקנותיו העיקריות בשאלת הלאומיות הישראלית יוצאות, כמובן, מהשגתו ותפיסתו את היהדות כולה, מתורת ה„אחוד" שלו. הגלות והענויים מפריקים את אבריו של האדם. התנועה הלאומית מוציאה אותם מהשתקעותם בשכליות בלבד ומשיבה להם את האורגניות, כלומר, את ההתפתחות ההרמונית של כחותיהם. היא מביאה את האחוד בין המחשבה והמעשה, בין הגעגועים וההתמכרות, ובוראת את האישיות המאוחדה.

בימי נעוריו היתה תנועה זו, לפי דבריו, לו ולבני הנעורים כגילו „המבטא החי של געגועיהם, להב, העולה השמימה", אולם כבר אז ראה בובר את מהותה של התנועה בהשנותם של החיים העממיים ובגדול „דור חדש באמת".

במאמרו Feste des Lebens הוא אומר על־דבר החגים הישראליים: „בגורל עמי עלה לחוג את חג המתהוה"... חגיו הם „חגים לזכר אכרים, שטרם נולדו... חגים מספרים את גורלה של נשמה עממית" *).

כבר אז היה נאמן להשקפתו, כי ציון צריכה להולד בנפש האדם בטרם שתתגשם במציאות גלויה. ל„ציון הנפשית" הזו תעזור הרבה גם אהבתה ומסירותה של האשה העבריה, שבלעדה לא יעלה בידי האיש להגשים את הרעיונות הקולטוריים ולברוא תרבות חיה ופועלת. אותו הזרם הנפשי העמוק, שגרם ליצירת התנועה הקשורה והדבוקה בנפשו — החסידות, הוא שגרם, לדעתו, גם ליצירת היהודי, הקם לתחית הרגש. מה שמטיפים וחוזרים ודורשים עכשיו, הכיר בובר עוד אז. „ירגיש כל אחד מאתנו", הוא אומר, „העם זהו אני, אז יקום העם לתחיה. ידרוש כל אחד מאתנו בכל נשמתו את ארץ־ישראל בעד עצמו, ונשיגה". התחיה היותר גדולה היא זו של הכרת היהודי, — מתוך הסתכלות עצמית, — ביהדות בתור נשמת עצמו, דם אבותיו, קרבנות דוממים של מחנות אחים וכשמתוך הסתכלות והכרה זו קמים הדבור והמעשה החי בעד העם **).

אין זכותה של איזו תנועה שתהיה, לפי בובר, בעזרה ותמיכה, שהיא תומכת באנשים, אלא בזה, שהיא מעשירה את האנושיות בערכים חדשים. זכותה של התנועה היהודית כלולה באפשרותה של ההתפתחות המיוחדת של עם זה. ואולם התפתחות זו אפשרית רק „בחיק ערש העמים, שהיתה והנה גם כיום ערש האלהים". בשובנו שמה, נשוב גם אל טעם חיינו.

ילד, שנרעש על־ידי פחד פתאומי, — הוא אומר, — יכול להרגע רק בחיק האם. אותנו הפחידו, הרעישו והרגיזו את חיינו הפנימיים „אלפי פחדים ורבבות פעמים" ***). אין לנו, איפוא, כדי להרגע, תחבולה אחרת, מלשוב אל חיק אמנו אנו.

---

*) שם, צד 20.

**) שם, „מה לעשות?", כתוב, 1903.

***) שם, „ארץ היהודים", כתוב, 1910.

כלולה רק במקום של „שתוף מקומי ורוחני“, בהעבודה המשותפת והמפעל המשותף, — והיא עתידה גם לשחרר את החיים ולהקים את החברותיות האמתית.

בובר מחליט, שבמקום שיסוד החיים האמתיים, החיים שבין איש לרעהו, רעוע הוא, שם אגודת החברה הגדולה הנה רק שקר ואחיזת־עינים, ואיננה יכולה למלאות את נפשו של המשתוקק אחרי החברותיות. לא המדיניות אלא הקבוציות מסוגלה למלאות את דרישותיו ועלולה להעשות לקרקע, המוכשר לצמחי ההתחדשות הבאה. לזה נחוץ רק שמחנות של אנשים ידרשו את הקבוצה, יחפצו בה בכל נפשם ומאודם, יוותרו לשמה על זכיות פרטיות *) ויתאחדו בחיים משותפים ובעבודה משותפת.

זוהי הסינטיזה המעשית, שיוצאת לו לבובר מהתורה הרוחנית שלו; ומכיון שבא לאותן התוצאות לא ילאה מדרוש את „החברותיות“ בדבור ובכתב השכם והרוש.

החיים האמתיים, הוא חוזר ושונה, אינם יכולים להמלא אלא מתוך עצמם בלבד, ואינם נכנעים לשום צווי וחוק של איזו תורה שתהיה. להיפך, התורה הולכת ומתהוה עד שהיא מוצאת את מלויה בתוך חיי האדם הפרטי. מאליו מובן, עד כמה נעשה בובר קרוב על־ידי דעותיו והשקפותיו אלה להחלוצים הצעירים שלנו, לבעלי הקבוצות ולכל אלה השואפים ליצירת חיים חדשים בארצנו. הוא היה להם למורה דרך, להאידיאולוג של שאיפותיהם, למגלה הרהוריהם. אולם גם הם היו לו לראשית פרי התגשמות שאיפותיו, להמכינים את הקרקע ל„התחדשות“.

יש החושבים את בובר לשקוע במדעיות מעורפלת, לחולם חלומות ולבעל מסתורין הרחוק מחיים ריאליים וממשיים. אולם, מי מהסופרים והחוקרים התיאוריים שלנו הוא מעשי יותר ממנו באפיו, בתכונתו ובכל הלך־רוחו? מי כמוהו המקים תורה שלמה של התהוות, התאמתות, מלוא והגשמה? איפה יש למצוא „מעשיות“ גדולה מזו, הנובעת מאותה הדרישה של התחדשות הרוח, הלב, הכוונה, המפעל, וכל החיים האנושיים?

לפי הרגשתי בובר הנהו לא רק האידיאולוג של המעשיות, ההולכת ומתגשמת בצורה ידועה, אלא כל נפשו ויצירתו הוא בטויה של המעשיות, — השונה אָמנם מאחרות, כי יותר עמוקה, יותר מקיפה, יותר מדויקה ויותר מקורית ויסודית היא.

* * *

כדאי הוא להוסיף עוד השקפות אחדות של בובר על התנועה הלאומית לפי מובנו הוא. הוא הביע אותן בשורה של מאמרים, שנקבצו והוצאו לאור על־ידי „ההוצאה היהודית“ בברלין, בשני כרכים **), וכוללם יחד בשם הכולל „התנועה היהודית“.

---

*) מ. בובר, „מלים אל הזמן“, 1919, חוברת שניה, „חברותיות“.

**) מ. בובר, „התנועה היהודית“, הוצאה יהודית, ח"א, ברלין, 1916; חלק שני, 1920.

וביד כל אדם להכשיר את עצמו, לפתוח את רוחניותו ולהעלותה עד למעלה העליונה.

בובר, שנפשו משורשת בתורה זו, דורש אף הוא הכשרה והתכוננות לקראת ההתחדשות העתידה לבוא ולשנות ולחדש את חייו של הכלל כולו. ותפקיד מיוחד הוא רואה בזה להעם הישראלי, שיהא הוא עצמו הולך בראש על־ידי מפעלו, הנותן לו את הזכות לדרוש אחדות זו גם מאת האחרים.

* * *

זוהי יחידותו של בובר, שמתוך כל השקפותיו ודעותיו הפילוסופיות, המטפיזיות, הרוחניות, הוא שב וחוזר תמיד, — וגם בזה אפשר לראות את ההתאמה הגמורה עם החסידות — אל המפעל, אל המעשיות, ה„התאמתות" וה„מלוא" בחיים. הוא רואה במהותו של האדם את ההתקשרות הכללית die Allverbundenheit הכלולה בו כבתור „בן־אלהים" עם בואו לאור העולם, אולם הגשמתה של זו תלויה בו ובבחירתו החפשית.

אותו „סוד חלק אלוה ממעל" ממש, שרואה אף החסידות בתוך האדם, שהוא נובע מתורתה העיקרית של האחדות הכללית. „הכל למעלה ולמטה אחדות אחד" אומר הבעש"ט, וכמו באלהים כן גם באדם „יש עשר ספירות" *). אולם כדי להגיע ל„אחדות גמורה" זו צריך האדם להעלות לקדושה את כל מעשיו.

והנה הגענו לידי הקונקרטיות שבתורת בובר. מה הם המעשים, שעל־ידם יתרומם האדם ויעלה מעלה?

על שאלה זו יש למצוא בה רק תשובה אחת: קדושת העבודה.

יסודה של ה„התקשרות הכללית" הוא — הקרקע; הצורה שבה יתגשם, מפעלה העיקרי היא העבודה, הבנין שלה הוא החברותיות. בנוגע להראשונה דעותיו של בובר סוציאליות הן לגמרן. אין הקרקע אלא הון טבעי, הניתן לאדם בתור הון אלהים, ומשום זה משותפת היא לכל. אין היחיד יכול ורשאי לעשותה באופן חוקי לנכסו הפרטי. רק בתור מלוה של החברותיות יכולה היא להיות לשלו **). השניה — העבודה — שהיא העיקר בעיניו, בתור פעולה מסייעה להשתלמותו של האדם, מכוונה היא להמטרה, כלומר, יש בה מן הקדושה רק אז, כשהאדם ממלא אותה לא רק באברי גופו בלבד, אלא „בכל נפשו ובכל מאודו". עבודה אנוסה הנה „חלול הקודש". השלישית — החברותיות — הנה ברית של עבודה משותפת, מנהגים משותפים ואמונה משותפת.

את צמחי ההתחדשות רואה בובר בהתנועה, שרק מתחילה היא להתגלות „למי שעינים לו לראות", ושהיא מסייעה להשתנות החיים והיחסים בין אדם לחברו. בובר קורא לה תנועה „מתחת ארצית" unterirdische היא

---

*) ש. א. הורודצקי, „רבי ישראל בעש"ט", ברלין, תרס"ט, צד 38.

**) מ. בובר, „מלים אל הזמן", 1919, חוברת ראשונה, „עיקרים".

ובובר איננו כובש לה דרך לאטית להתחדשות חיי הכלל, אלא כשם שהוא רואה בחיי היחיד את האפשרות הרגעית והפתאומית של השתנות, כך הוא מאמין, כי גם בחיי הכלל היהודי אפשרית היא ההתחדשות האמתית, — לא בתור התעוררות הדרגית. כדי לבאר את הדבר באופן יותר קונקרטי: הישוב המרכזי בארץ־ישראל הוא בעיניו דבר גדול, „שלא היה עוד כמוהו בההיס־טוריה“, ועלול הוא בודאי ליצור ערכים רוחניים גדולים, ואולי גם את „המרכז הרוחני“ לפי שאיפתו של אחד־העם, אולם אין הוא רואה בו את ההתחדשות במובן הדרוש על־ידו, ואי־אפשר שתהיה זו מגושמה בו, מפני שהמרכז האמתי של היהדות ושל עם ישראל הוא רק זה, שיוקם „לא לשם התחדשות, אלא מתוך התחדשות“. „המרכז הרוחני“ עלול אולי להשפיע לשם שנוי הדרגי, אולם אין בכחו לגרום לשנוי כל הערכין והיסודות. להיפך, החיים הנורמאליים והבטוחים של בעל הישוב בארצו עלול אולי להרחיקו, משום שהקרקע היותר מוכשר לה„ערעור היסודי“, הקודם לשנוי זה, הוא „הקרע הענקי והיאוש והגעגועים האין־סופיים“, ולא החיים הנורמאליים והבטוחים.

וגם התנועה של „התחיה העברית“, כלומר, הפרחתה של הספרות העברית, אינה מספיקה. ההתחדשות צריכה להתחיל „בשדרות יותר עמוקות“. היא יכולה להיות מבוססה רק על יסוד הרוח העממי, זה שהוליד לפנים את המגמות הגדולות של היהדות.

רק אז תבוא אם־כן, לפי בובר, התחדשות של היהדות האמתית, כשירגיש העם את תכנה בתור סינטיזה יצירותית, כשיהיו חייו ספוגי־רוח וכשהמגמות העיקריות של היהדות, שכלולות הן לפי בובר ברעיון האחדות, רעיון המפעל ורעיון העתיד, תתגשמנה במציאות ממשית שלו.

לעת־עתה נפסק הפרוצס הרוחני הגדול של התחדשות היהדות, ואולם, אם אין היהדות חפצה לחיות חיים מדומים בלבד, עליה לתפוש את היהדות החיה ולחדש את חיי רוחה.

ומגמתה של זו מה נעלה, — מגמת העתיד המתבלטת בהמשיחיות, בהנוצריות ילידת־רוחה ובהסוציאליות המודרנית! עתיד זה, שבחר לו העם היהודי לבנות בו בית בעד האנושיות כולה...

ואולם ההתחדשות העיקרית, שדורש בובר, שהיא כעין „מהפכה מן השורש“, — את צמחיה הוא רואה כבר בהרגש העולמי החדש, ההולך וקם וצומח בבני הדור הזה, שהוא „רגש בלתי מובע“ עוד כיום, אבל שילך ויפרח בבני הדור הבא, ויביאם לאותה ההתחדשות הדרושה. ובטוח הוא, שעתיד הדבר לבוא, אף־על־פי שאין לדעת, באיזה אופן יבוא. ברור רק אחת, כי עלינו להכון את נפשנו ולשחררה מ„התועלתיות“, כי אין אנו רשאים להשתמט מהכרת המטרה הגדולה, וכי עלינו לגדל את עצמנו בחיי הפרט שלנו, למען נהיה נכונים „לקראת הרגע הגדול“. ממש אותה הכשרה הנפשית, שדורשת גם החסידות — למטרותיה שלה. המדרגה היותר גבוהה שלה — חייב האדם להכשיר את עצמו להתרומם מעל לענינים גסים ופשוטים ולרכז את כחות נפשו, למען תהא מהותו מסוגלה לה.

„בכל הניגודים, הטרגיות ושפעת העתידיות" שביהדות, שבדמו הוא ירגיש את אחיו — מכל המינים — כחלק מעצמו. הוא לא „ישתתף" בצערם, אלא הוא הוא יהיה הסובל. הוא לא יהיה „מסור" לעמו, אלא עמו יהיה — נפשו. הוא ירגיש את עתידו של עמו ואת חפצו להמשיך הלאה את חייו — חיים חדשים. הוא ירגיש, כי להיהדות ישנו לא רק עבר, כי־אם בעיקר הדבר וביחוד — עתיד. כי היהדות עוד טרם הגיעה, לפי בובר, ליצירתה האמתית, והכחות הגדולים, העצורים בעם הכי־טרגי והכי אי־מובן הזה, עוד טרם הביעו את המלה העיקרית שלהם בתולדות עמי־תבל *).

והיהודי, המחייב את עצמו והחי בתור יהודי, יכניס את אותה הטרגיות ואותה הגדלות אל תוך חייו, יטהר את עצמו „מחלאת השלטון הזר" וימצא את עצמו „מתוך שניות לאחדות". כי שניות זו, — שמרגיש כל אחד מחלקי האומה בתוך נפשו, — היא הפרובלימה העיקרית של היהדות והסתירה היותר חידתית שלה. אין לך עם בתבל, שהקים משחקים ובוגדים, נביאים וגואלים כאלה, שהקים העם הישראלי, ואין לך בן־אדם אחר, שיהיו הנסיונות — העצורים בתוך עצמו — הנטיות השונות והמעצורים שבקרב נפשו רבים כל־כך כמו בקרב היהודי. ואולם מתוך הכרח יכבוש את השניות הגדולה בקרבו כל־כך וישאף אל האחדות. כי השאיפה אל האחדות עיקרית היא בו. אף אלהיו עלה לו מתוכה, ואף האידיאל המשיחי של האנושיות, — שנתמעטה ונפחתה אמנם אחרי־כן דמותו, ויקרא שמו „סוציאליות", — נוצר על־ידי השתתפותו הראשית של היהודי.

על־יסוד השקפותיו אלו של בובר עולה כמו מאליו זכרון רבי נחמן מברצלב, המעלה את ההכרה השכלית, זו שבפנימיות האדם (ולא „השכל החיצוני", שסגל לו על־ידי מדע חיצוני), ואת מלחמתה נגד היצר־הרע, שרק בה ניכרת המוסריות האמתית. עולה גם שאיפתם של ראשי החסידות אל ההסתכלות הנפשית ואל האחדות הכללית, שהיא לפי תורתם הקשור והזווג של אלהים עם כל היקום. ואמנם לבובר חשובים אותם היחידים, היוצרים, היהודים האמתיים, שהרגישו והביעו את תוכה ואת התהוותה ומלואה של היהדות יותר מכל, מפני שעל־ידם התבטאה מהות היהדות. והוא רואה את ערכה זו לא רק בה בעצמה, אלא גם בזה, שהיא מביאה לפני האנושיות כולה את דרישת האחדות המיוחדה שלה. אותה הדרישה, שנולדה לה מהשניות העצמית, המציינת אותה ומההשתחררות ממנה.

אפשר, שמשום כך חושב בובר, שלהאנושיות יש וגם יהיה „צורך בהיהדות כל הימים" **) ; כי אף־על־פי שאין כהיהדות מכירה את השניות בתוך עצמה, או דוקא משום זה, תלך ותוכיח תמיד להאנושיות, כי אין כל ערך וטעם לשום דבר מלבעדי האחדות, תלך ותעורר אותה לעולם חפשי משניות, תלך ותראה לה על מה שצריך ומחויב להמלאות בחיי הפרט כמו בחיי הכלל.

*) שם, צד 29.

**) עיין שם, „היהדות והאנושיות", צד 37.

בקרבנו. אולם מיד כשנעשה ככל הגוים, לא נהיה כדאים להיות ולחיות על פני האדמה *), ואין הוא יכול למצוא רוח אף בהשלישית, המאובנה בחוקיה, מפני שהוא רואה את האלהים בה „מחדש יום יום את מעשי יצירתו", כהודאת העם; ומפני שהוא שומע את קולו רק מתוך „פנימיות נפשנו", אותו הקול המצוה לנו את היהדות המקורית, את ה„מלוא", את הקמת החברותיות ואת התחלת החדש.

ורק על־יסוד פעולותינו העצמיות וחיינו האמתיים — המשותפים — ברור לו, שיתגלה לנו אותו החדש, שהוא מצפה ומיחל לו.

כמעט שאפשר היה לראות בבובר את תלמידו המובהק של אחד־העם, בשמענו אותו מדבר השב ודבר על „הכח הרוחני", שעל־ידו ורק על־ידו יתקיים העם הישראלי, לולא למדנו ממנו הוראה אחרת לשם זה. לבובר אין משמעו של זה אלא „התאמתות" ו„מלוא", כלומר, התגשמות הרוח החי והברית ההדדית בין רוח ועם. אין הוא לו אלא מהפכה של עם בונה, — בתוך המהפכות של המערב, המהרס והמחריב, — מלוא חובתו ומסורתו מתוך בחירה חפשית. ולא על־ידי הקמת „סדר" חדש זה או אחר יושג קיומו, כי־אם על־ידי שנוי היחסים בין בני האדם, שנוי אמתי של החברה, על־ידי — תחיה חדשה ואמתית. „מקור תקותנו, הוא אומר, היא האמונה, כי הדור העברי, השב למולדתו ברגע היסטורי כזה ואחרי סערות כאלו, כולל בקרבו תנאים קודמים לשנוי היחוסים במדה שלא היתה עוד כמוה" **).

* * *

„שותפות של דם" מוצא בובר בין יהודי ההוה ובין יהודי יתר הדורות ***), שכחותינו הנפשיים מתפרנסים ממנה. הננו מרגישים בראשונה שייכות חיצונית אל העם, אולם אז יבוא רגש השייכות הפנימית. הננו רואים אז את עצמנו כחוליה של שרשרת אחת של אחדות גמורה בין „דורות של מתים, חיים ואי־נולדים עוד". אותה ה„שותפות של דם", שהוא הכח היותר עז של הנפש, משפיעה אף על יהודי המערב, מכיון שאנו מביאים אותה מיום הולדנו בתור ירושת־אבות אל העולם. היא משפיעה בתור שתוף הגורל של העני, החרפה ומצוקת הנפש ליצירת אופינו ותבונתנו, והיא גם מדגישה את אפים של „הנביאים, המשוררים ומלכי יהודה" שבקרבנו ****).

כח הדם הזה חי בקרבנו וכל אחד, המסוגל להסתכלות נפשית, יהגיש אותו. על־פיו יקבע גם את החלטתו על „שאלת היהדות" ועל־פיו הוא יבחר. אולם מי שכבר בחר, סובר בובר, עליו לחיות כיהודי מתוך פנימיותו

*) שם, צד 71.

**) שם, צד 88.

***) מ. בובר, „שלשה נאומים על היהדות", הוצאת ריטען ולעונינג בפרנקפורט, 1919. עיין: נאום ראשון, „היהדות והיהודים".

****) שם, צד 23.

הרעיון של ה„כי לי כל הארץ", — הזר להעולם היוני, — רעיון של ממשלת אלהים בתור המושל היחידי של החברותיות המשותפת. ו ל ה א ד ם ניתנה להקים את ממשלת אלהים על־פני האדמה, „באמתו" את החברותיות האמתית ובשמעו מתוך פעולותיו העצמיות את קול האלהים. אין ממשלת אלהים זו אף להנביאים, אלא ממשלת החברתיות, כמו שהיו חפצים לראותה קיימת על־פני הארץ. התאור של המשיחיות הוא רק חזות־לבם, שהעתיקו אותה אל העתיד המוחלט, הוא הבטוי היצירותי של יאושם בהוה *), וגם הוא אינו מתאר אלא חברותיות מיוסדה על התחדשות ל ב האדם. ואותה החברותיות, שהוא רואה את גרעיניה טמונים בחיק היהדות ואת השאיפה והכליון אליה משורשים בה, ושמקצת צמחיה הוא מוצא בחיי החסידים הראשונים, — אותה החברותיות היא משא נפשו של בובר. בה הוא רואה את האפשרות היחידה להתגשמות רעיונותיו ושאיפותיו, את האפשרות, שעלול בה האדם למלאות את תעודתו האמתית.

חברותיות כזו היא בעיני בובר הברית „שבין האדם ואלהים". כל מה שילך האדם ויתרחק ממנה, כן ילך ותחלש הברית בינו ובין אלהיו, ודבר זה נורא הוא ומזיק לנפש האדם והעם יותר מכל הרדיפות והענויים החיצוניים. ונורא ביותר הוא ריחוק כזה ל ע ם י ש ר א ל. כי עם ישראל היה לו קשר חזק עם אלהיו, ועליו נאמר „מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ", והירידה הרוחנית ב ק ר ב ו , כלומר, התרופפות קשורו עם אלהיו, — או, כמו שאומר בובר: „הברית האחת עם האלהים והאחת עם השטן", — שיש לכל אחד מאתנו חלק בה, — הוא מחזה קשה מנשוא, הוא מעין מראה „השכינה השרויה בגלות". למראה כזו ידאב הלב שבעתים. אולם גדלה הכרתו את ערכו של עם ישראל בעברו הגדול, ובשם העבר הזה שם לפניו דרישות גדולות לשם העתיד.

והדרישות ההן אינן מוגבלות לא בה„הומניות" הרגילה, הכלולה רק בדבורים שמן השפה ולחוץ, לא בהלאומיות הפורמלית, המכירה את ה„לאום", רק בתור ריאליות יסודית ואינה נשלמת על־ידי ההכרה, כי רק ר ו ח העם הוא השליט, ולא בהקונסרבטיביות הדתית, הרואה את אלהים רק בתור „בורא העולם".

אין הראשונה מספיקה לו, מפני שהוא שואף לבנין חזק בעד ה ר ו ח , ולא על יסודות עמים זרים. היהודי, — הוא אומר, — יכול לקחת חלק בין העמים: על הבימות בדבור, על הבריקדות בקרב; ואולם במקום שצריך ל ב נ ו ת לא יעלה הדבר בידו על קרקע זר, כי־אם על ארץ שלנו ומחומר שלנו. אין גם השניה מספיקה לו, מפני שבכל־זמן שלא יחיו העמים „על־פי מצות הרוח", יאכלו איש את רעהו, — ומפני ששאיפתו היא, שיהיה עם ישראל שליחו של הרוח, „שיתגשם על־ידו למציאות". כי רק בו בזמן, הוא אומר, שהרוח שורר בתוכנו, הננו נושאים גם את זרע החיים האמתיים

*) עיין: מרטין בובר, „הדרך הקדושה", דבר אל היהודים ואל הגויים, 1919, צד 19.

בין אדם לאדם. החסידות לא מנעה את האפשרות מכל איש להגיע למדרגה גבוהה מאוד על־ידי טהרות המדות, טהרות הלב, כוונה טהורה וכולי. האהבה, האחוה והרעות הם מושגים בלתי־מובדלים בעדה. עם תורה זו מצא בובר את הקשר הפנימי בנפשו, ואליה, אל „האמת החסידותית", נמשך מאליו.

תכונתו היסודית מתאימה להלך־רוחה. הוא מוצא בה את האחדות, שהוא שואף אליה כל־כך ושהוא מתאמץ לא רק למצוא אותה בתוך „רבוי ההופעות", כי־אם בעיקר וביחוד לקיימה ולהקימה בחיים.

„לרגלי האחדות, שתהיה שוררת אצל ישראל, יבוא המשיח", אומר רבי נחמן מברצלב. האחדות היא המעלה העליונה, שרואה החסידות בכל דבר רוחני, אישי וחברותי. היא דורשת, שיעבוד האדם את אלהים בכל דבר, „ואז נעשה הכל אחדות גמורה", כדברי הבעש"ט; ובובר מתכוון להתפתחות כל הכחות שבאדם והגברת מציאותם רק לשם הגשמת האחדות בחיים.

הויתו משורשה בתורה זו וממנה תוצאת השקפותיו. מכל כתביו של בובר בולטת הנטיה לתת את היתרון להוה של האדם, החי חיים אי־אמצעיים, על כל התורות הכתובות. ולא זו בלבד, אלא רואה הוא את אי־האמצעיות הזו כמשפיעה גם על דורות רחוקים. אפשר, שמשום זה הוא רואה את „קרבת הדם והרוח", כמו שהוא אומר, בינו ובין המספרים את הספורים החסידותיים, כלומר, בין אלה, שהיו מושפעים מאותה אי־האמצעיות. תורת החסידות הנה אף היא תורת החיים; אין היא מרשה, שיתמכר האדם לאבלות ולעצבות, המביאות אותו הבלבול החיים. בובר מעריך גם את היצירות, שיוצר האדם, על־פי אמתיותן זו, כלומר, על־פי מדת שרשן באי־האמצעיות של חייו, ורואה בהאדם את „הרוח הדימוני", המביאהו אמנם לפעמים לידי שגעון וכליון, אבל שיש בידו גם לשנות „את הרגע הקיצוני לנצחיות". פעולת האדם הרצויה היא להגשים את האפשריות שברגע נעלה כזה. ואף החסידות רואה את הפעולות, שמסוגל האדם אליהן מתוך „התלהבות", להיותר חשובות ונכבדות.

אולם עיקר הפעולה, שפעלה החסידות בנפש בובר, — אם יש בכלל לדבר על פעולה ישרה ולא על התאמה והרמוניה, — אפשר למצוא בדרישת „החברותיות האמתית", שלא ילאה לבאר ולפרש את מובנה לפי רוחו ושאיפתו, ושלא ילאה לפארה ולרוממה.

„אמתיות" היהדות, הכוללת אותה החברותיות, נעלה בעיניו מכל ספק, אלא שהמציאות הנוכחית לא ישרה בעיניו. הרעיון המשיחי, כלומר, החכוי והצפוי למשיח, החבוי בחיק היהדות, הנם החכוי והצפוי לאותה החברותיות האמתית. אולם היהודים בנדו בהיהדות הפנימית, ואינם ממלאים, — או, כמו שהוא אומר: „מאמתים", — אותה כמו שראוי היה ליהדות זו. בהיהדות כלולה אחדותן של הדתיות והמוסריות, הלאומיות והסוציאליות. שני הפרינ־ציפים ההם הם בלתי־נפרדים בקרבה, ושניהם כלולים בה לשם הכנת העם לחברותיות האמתית ההיא.

אותה ה„חברותיות", שפרושה מפלגתיות, ושהרהורי שלטון ושררה מונחים בה, — היא אי־יהודית לפי רוחה. הסוציאליות הישראלית היא

לדידי מבטא את המובן „רעאגירען“. מן זה: „השבת־פעולה“. „אַפּערירען“ אין לנו מלה. אָכן „תּפעיל“ הוא מלה טובה בעד „אָפּעראַציאָן“; הוא רחב־ידים, כמו שהיא המלה הלאטינית (הנגזרה מן „פּעול“), ואינו מתמכר מראש לאיזה מובן מיוחד ואינו מתגבל באפשרותו לאחוז במובנים קרובים לו. מדוע לא נגזור ממנו את הפּועל „תּפעל“ בעד „אָפּערירען“ בכל היקף מובניו הרחב? כן נפריט „אמן“ בפּיעל למובן „פּראקטיציירען“, ומזה „אימון“ יביע „פּראקטיק“. „תחלף“ בפּיעל יביע „מעטאבאָליזירען“. עוד פּעלים מועילים ברפואה: אמדן (פּיעל מ„אומדנא“): דיאגנאָסטיצירען; שלחף — וועזיקולירען; אתר (בפּיעל) — לאָקאליזירען („השכן“, חידושו של יצחק אפשתין), תשמש יותר במובן „פּערלעגען“); שתף־יחס — אין בעציהונג ברינגען (אנגלית: קאָררעלעיט); אבעבע (פּיעל) — וואקצינירען; כחני — פּאָטענציעל; דוחני — מיליער („שחפת דוחנית חמורה“); מוחון — צערעבעללום (קליינהירן); אין־דם — אנעמיא; חמימיה — קאלאריע וכו' (קרום־מוחיי — מענינגעאל; פּסת־ידיי — מעטאקארפּאל; פּסת־הגליי — מעטאטארסאל וכו', נופלים בגדר תארי־השם המורכבים ומראים על האפשריות הגדולות הצפונות בנצול גמור של אופן קביעת מלים זה). וכשנהיה הגיוניים לא נפחד ולא נרתע לאחורינו מלפני הבעת הסיום „־לוגיי“ על־ידי התואר המורכב ונשתמר מן הגיחוך שיש בהכפלת המלים: דעת־צמחים ובוטאני; דעת־הנפש ופסיכולוגי וכו'.

במשך מאות בשנים שפתנו היתה קפואת־הטופס ולא התפתחה הרבה. בדורנו זה באה הפרחת שפתנו והתעשרותה באופן נפלא, ושאיפתה למרחקים ולגבהים בלתי־צפויים. את הטימפּו, את ההאָצה הספיקו הקיצוניים השרשיים, הראדיקאלים, בשעתם, הם היו דר. קלויזנר, ראובן בריינין ויתר ממדרני שפתנו. צריך לשפתנו לעשות את ההתאמצות האחרונה, את הקפיצה העזה האחרונה; אולי הנשות־דעה („סאָדזשעסטשאָנס“ — נאהעלעגונגען) אלה של תלמיד השפות והמדעים תעזורנה.

■ ■ ■

דר. חוה שפירא

מַרְטִין בּוּבֶּר

ב.

בובר מספר בעצמו, כי את הדחיפה הראשונה לשחרורו „מעולם התוהו“ היתה הציוניות, „ההשתרשות המחודשה בחברה“. אולם את מובנו האמתי של המושג „חברה“ הרגיש כבר בהחסידות. כי י ס ו ד י החברותיות האמתית בלולים בעדו בחדות הנפש המשותפת ובההערצה המשותפת, — ואותן מצא בהחסידות.

החסידות הנה השאיפה אל הגשמת ה א ח ד ו ת, — אחדות הדעה והמעשה, החומר והרוח, הרגש והמחשבה, אחדות הבורא ויציריו ואחדות גם

לדוגמה את כל השפות המקוריות. פאנקרעאס (באוך־שפייכעל דריזע) תוכל להבטא „בלוטת־רוק־בטן", כמו בגרמנית עם התואר „הרוק־בטניי", או נוכל לחקות את הרוסית ולאמור „בלוטה־תחת־קיבית" או „התחת־קיבית". התואר גם־כן יהיה כך: מיץ „תחת־קיביי", או: מייץ „רוק־בטניי", וכן דוגמאות לרוב. „שקד־חכיי" (טאָנסיללאַר) כביהודית, ו„שקד־גרוניי" (אדענאָיד).

בארץ־ישראל עשו במקצוע ידיעת־המתגוגים (באקטעראָלאָגיע) את השם „נקדים" בעד „דיפלאָקאָקקוס". מוטב שנשתמש בההרכב „דו־נקד", וזה יקל עלינו את יצירת התואר „דלקת־ריאָה דו־נקדית".

לא נתתי דוגמאות מספיקות מן ההרכב „־עצמו" תחת „אוטאָ". „יליד־עצמו" ו„מוליד־עצמו" לפי המובן „אוטאָגען" ישמשו לדוגמה. מובן „אוטאָ" צפון גם בהמלה „ספאָנטאַן", אשר תבוטא: מסובב־עצמו (כמו ברוסית). כן גם „תמסת־עצמו" (אוטאָליזיס) משם־הפעולה הזה הבינוני ישמש בתור תואר: ממסמס־עצמו (אוטאָליטיש).

קדימות מלה „היפער" ו„היפאָ" בשם־דבר יבוטאו על־ידי „עודף" ו„מעוט". עודף־(בלוט־)־פיקיות ומעוט־(בלוט־)־פיקיות (היפער־טהיראָאי־דיזם, היפאָטהיראָאידיזם).

במקצוע ההרכבים תוארי־השמיים עם „פיל" היוני נשתמש מטעם יפי־הצלצול בהמלה „כמה" תחת „חמד", כן: כמה־חומציי (עאָסינאָפיל), כמה־בסה (באזאָפיל), ולהפך: „דו־כמה" בעד „נעוטראָפיל". תואר־השם משמש בתור שם: רירית (מוקאָזא־שליימהויט).

בנוגע אל הפועל לא נתתי את כל הקדימות המלת־יחסיות בלאטינית; רק מסרתי מעין בסיס, שיכולים לבנות עליו. מובן, שיש הרבה קדימות כאלו בכל שפה ושפה, שיכולים גם־כן להמסר בעברית על־פי השיטה שהצעתי. למשל בגרמנית: אויס א י נ א נ ד ע ר געהען — התפזר ולכת או בהליכה; ה י נ י ב ע ר ־ אל עבר שני; א י ב ע ר ־ — למשל, איבעריאגען: עבור במרוץ; מ י ס ־ בטעות, או „טעה ב־"; פ ע ר — במובן הגמירה: כליל. עקסטראוואזירען: עזוב כלי דם, זוב החוצה; דענאטורירען: הפחית־טיב; ־עגראדירען: הוריד ממעלה; דעסענזיטירען: השיב מחווש, או בטל־חווש.

בנוגע אל השמוש באקוסאטיב המוחלט, מובן מאליו, שההשתמשות הכי זכה בו נעשית רק על־ידי הבינוני הסביל (פאסיב), המשמש בתור תואר; למשל: מקולקל הגזעיות (דעגענערירט), בהיות שבפעיל (אקטיב) צריכים נהיה להשתמש בניב תואר־הפועלי על־ידי הוספת „ב": מתקלקל־בגזעיותו. המקף יאחד את הפועל עם המלה המאייכת אותה תחת להועתק לאחרית המשפט.

המלה „רעאגירען" איך לתרגמה? צריך לתרגם את הקדימה „רע" על־ידי פועל. מובן „רע" הוא „להחזיר", „להשיב". לו היו משתדלים ברצינות לבטא את הפועל הזה בעברית, לא היינו עדיין נמצאים במצב מחפיר של שפה מתפלספת, חטטנית, עמקנית ונעדרת הניב הזה. לדידי האופן הנאות לתרגם הוא לרדת לעומקו של מובן המלה ולסמוך כפי האפשרות על הגזרה המקורית של המלה. „שוב ופעול", „השיב פעולה", „החזיר פעולה", „גמול פעולה"

הלאטינית־יונית, על אחת כמה וכמה אנחנו בשפתנו המרוחקת כל־כך בבנינה מן הלאטינית והיונית!

עוד תקון חפצתי להכניס בהצעותי. בשמות־הדבר המבטאים שלילה והנעשים על־ידי „דע“ (ענט־ בגרמנית), הצעתי להשתמש בההרכב: „העדרה“ („החסרה“) עם השם, או השם המופשט; למשל: „העדרת־לאומיות“; אמנם שכחתי להוסיף, שצריך להשתמש גם־כן לפעמים בשם הפעולה, למשל: „העדרת־רכוז“ (דעצענטראליזירונג), תחת „העדרת־מרכזיות“, כאשר הצעתי במאמרי על־פי טעות.

בשאלת השמות המורכבים מיותר משתי מלים יכולים לחלקם לשני סוגים. אלה, המורכבים ממלים בעלות הברה אחת, שיכולות להכתב יחד ולהחשב למלה אחת, מעין: מר־תא־דם: העמאַציטאָמעטער (בלוטקערפערכענצעהלער), תמס־תא־דם (העמאַציטאליזע), — מהם נוכל לברוא את התואר בלי שום פקפוק. קשה מעט לעשות את התואר מן המורכבים משלשה מהרכבים מיוחדים בעלי שתים, שלש הברות. אולי מתוך ההחק הלשוניי נשלים גם עם הצורך הזה; למשל: שתן־עגולון־דמיי (העמאָגלאָבינוריש), רב־צורת־גרעיניי (פאָלי־מאָרפאָנוקלעאר), חלי־פרק־עצמיי (אָסטעאָארטהראָפאטהיש), גידול־מאחד־עצביי (גליאָמאטאָז); לפעמים ישמש בשמות־הפעולה הבינוני של הפועל בתור תואר: מרחיב־כלי־דם (אנגיאָעקטאטיש), כמו זב־מוגלה (פיאָררהעטיש), אבל: אי־הרחבת־סופיי (אטעלעקטאטיש). מלים כאלה אינן שכיחות, לעומת זה מה רב מספרן של המלים המורכבות משני שמות! אין קצה לעושר בתוארים שיתוסף לשפתנו ולהגמישות הנפלאה שנקנה לנו על־ידי הרחבה כזו.

הסיומים „־אָזים“ („אָזע“ בגרמנית) ו„־ין“ צריכים להיות מבוטאים בעברית. אף־על־פי שהסיום הראשון מובנו „עשיה“, בכל־זאת מפני ההתרשלות הגדולה בשמושו, המביאה לאי־בהירות וטשטוש מובנו, נוכל לבטאו בעברית פשוט על־ידי ההוספה: ־יות, היינו „המצב“: מוגלת־כליתיות (פיאָ־נעפראָזים), מי־כליתיות (הידראָנעפראָזים); הסיום „־איאזים“ יוכל להיות מבוטא גם־כן על־ידי „־יות“, למשל: אבן־כליתיות (נעפראָליטהיאזים). הסיום „־ין“ יבוטא על־ידי „־יה“, למשל: מרת־שתניה (אוראָבילין), אבל „עגולון־דם“ (העמאָגלאָבין), כמו „חלבון“ (אלבומין).

מלים בלתי־מורכבות, המסתיימות ב„־אָזים“, תוכלנה להתרגם על־פי הגזרה „פעלת“, כמו: „כלבת“, „קצרת“; כן נעשה „חלבנת“: אלבומאָזים.

כאן נוכל להזכיר את העובדה, שטרם יעשו התוארים מאחוד שם ותואר צריך להפוך את התואר המאוחד עם השם גם־כן לשם. תא־לבן (לעאָוקאָציט־ווייסקערפערכען); התואר מן ההרכב הזה צריך להיות: הלובן־תאיי. השמות המופשטים, המסמנים את המצב, גם־כן יהיו נגזרים מן הרכבים כאלו, כמו: לובן־תא (לעאוקאָציטאָזע), או „לובן־תאיות“, כן „אי־שווי־תאיות“ יסמן „פאָי־קילאָציטאָזים“ („תא־משונה־הגודל“, תא־אי־שווי, מסמן: פאָיקילאָציט). „אָזים“ בתור בטוי העשיה: הסתרטנות (קאַרצינאָזים), „תא־לינפיות“ (לימ־פאָציטאָזים).

ביצירת המלים אין לנו ללכת אך ורק בעקבות שפה אחת; נקח נא

המורכב עם מלת היחס, יהיה שונה בשני אלה. בשם הפעולה מלת־היחס תהיה בלתי־ספק תואר־הפועל להפעולה הנצורה בהמשמע, בהיות שבשם־הדבר היא תהיה מלת־היחס פשוטה. באותו מעמד צריך להציג לנגד עין תמיד אם אפשר יהיה לברוא גם את תואר־השם מן המלה הזאת או לא. בההרכבים עם מלת היחס אין שום קושי, למשל: תחת־ארציי.

אבל מה נעשה עם תואר־השם מן „רשימת־מטה"? במלים מהסוג הזה צריך יהיה או לוותר על תואר־השם, או להפוך את תואר־הפועל לשם־דבר, — לכשנוכל, — ומן שני השמות יחד לברוא את תואר־השם הדרוש. הצעתנו: מוטב אולי בנידון כזה יהיה להפוך את שם־הפעולה עצמו לבינוני ולספק באופן זה את תואר־השם הדרוש, למשל: הרושם מטה. במלים המורכבות עם „חוץ", „פנים", „תוך", אם כי המלים האלו מונחות בסוף, בכל־זאת קל לברוא את תוארי־השם מהם, מפני שהמלים האלה באמת שמות־דבר הם: העור־חוציי (עקטאָדערמאַל), העור־תוכיי (מעזאָדערמאַל), העור־פנימיי (ענטאָדערמאַל), הכסוי־חוציי (עפיטהעליאַל).

מן „תחליף" מלה נאותה בעד „מעטאַבאָליזם" (שטאָפאומזאַץ) נוכל לברוא: תחליף־מעלה (אנאַבאָליזם) ותחליף־מטה (קאַטאַבאָליזם), אבל כשנגש לעשות את תוארי־השם נפגש באבן־הנגף. כאן נמצא, שמוטב יהיה לאמור: תחליף־בניה ותחליף־הריסה, וממנם תגזרנה התוארים „התחליף־בניתיי" ו„התחליף־הריסתיי". („החולף־מעלה" ו„החולף־מטה" אינו הולם את המושג הדרוש בבהירות כל־כך רצויה.) „עקסודאַט" יהיה „זיב־חוץ", „טראַנסודאַט" יהיה אולי „זיב־בעד", או מוטב אולי יהיה „זיב־עבור". מן אלה יגזרו התוארים על נקלה: „טראַנסקאָנטינענטאַל" יהיה „עובר־יבשה", באין פה מלה הולמת למושג „טראַנס".

תחת הניב המסובך עם מלות־היחס המורכבות: „מעל", „מעבר", בעשית תוארי־השם הנאותים, כהוצע במאמרי הנזכר, חושב אני למוטב עכשיו להשתמש בלי שום פקפוקים באופן הבטוי, הנקבע על־ידי הדר. בלוי באחד ממאמריו היפים ב„התורן", בניב פשוט כ„המעל־ארציי", כן גם „הלפני־לביי". בהרכבים עם „מעבר" לא נשמור את „ה" הידיעה בשם־דבר: המעבר־טבעי, המעבר־השגתיי. בכל יתר מלות היחס הפשוטות חושב אני, שנוכל להשתמש בכולן בהרכבים, לאתויי „מן" ואפילו „ב". אבל, אם כי אין ערעור צודק נגד הב' חוץ היותה אות אחת, מובדדת, נוכל לשים תחתיה את המלה „תוך". בן המלה „ענזים" תרגומה הכי־מדויק תהיה ה„תוך־שאור"; מובן, שאין אָנו מוכרחים להשתמש דוקא בתרגום מדויק של המלה הבלתי־מאושרת הזו אף ביונית; יבואו נא אסטנסי הלשון ויקבעו נא מלה יפה אחרת, ואם ירצו את השם הנכרי חסר־ההבנה, אבל הנוח מאד, ישתמשו נא בו! אין אני נקין פאַנאַטי, אבל מטעם ה„פועל" הלקוי שלנו מוכרחים אָנו להשתמש בשם־דבר עברי, אשר ממנו נוכל לגזרו; והשנית: הלא קשה לנו גר כספחת, ואם שפות כגרמנית, רוסית, פולנית וכו', ובודאי היונית החדשה, העומדות כל־כך קרוב ללאַטינית, בוראות את הטרמינולוגיה המקורית שלהן ומשתמשות רק לעתים בהמלה

מגוחכים על־ידי ההשתמשות בשם עברי טהור ובתואר־השם הלקוח מלאטינית ויונית. הקנית תואר־השם המורכב עיקרית היא בשפתנו, וצריכים אנחנו להוציא את שפתנו ממסגרתה הצרה ולהסיר מעליה את כבליה אלה. אם לא נשחרר את שפתנו מאי־יכלתה לברוא תוארי־שם מורכבים, אז עלינו לוותר בלל וכלל על הכשרת שפתנו לצרכים מדעיים. תואר־השם המורכב לא יקשה לנו אם רק נרגיש את האמת, שהניב הנמצא בסמיכות משמש באמת כשם־דבר אחד, כחטיבה אחת של שם־דברים. אם כותבים כבר אצלנו: „ארצי־ישראלי", „ראש־פנתי", „פתח־תקותי", אין שום ראיה צודקת נגד מלה כ„עבוב־עורקיי" (ארטעריאָ־סקלעראָטיש), או נגד התוארים המסמנים את הגידולים הפאתולוגיים, מעין: הגידול־בשריי (סארקאָמאטאָז) וכו', ואף נגד תוארים מורכבים מיותר משני שמות־דבר; כך נעשה: גדול־סיביי (פיבראָ־מאטאָז), גידול־שומניי (ליפאָמאטאָז), גידול־כלידמיי (העמאנגיאָמאטאָז), גידול־כלי־לינפיי, גידול־בלוט־לינפיי ותוארים מיתר הגידולים. לא תשותק שפתנו יותר לכשתגש גם־כן לברוא תוארים מורכבים מן המלה „דלקת", או מוטב אולי, בשביל הקיצור, במלה ד ל ק. מדוע לא נאמר: הדלק־ריאָתי, הדלק־כליתי, הדלק־פנים־לבי, הדלק־שריר־לביי, הדלק־עור־צלעי („ריפענפעל־ענטצינדליך"), או: הדלק־כסוי־ריאָתיי (פלעאוריטיש), תלוי בעקבות איזו לשון אָנו נלך בקביעת הטרמינים המדעיים שלנו? — וכן נעשה עם כל הדלקות, אשר סיום־המלה „איטיי" מביען בשמותיהן היוניות, כמו הסיום „אָמאָ" מביע את הגידולים. איך תרצו שתתקיים שפתנו בתור שפת האוניברסיטה, איך ת ו כ ל להתקיים בלי תואר־השם המורכב? וכיון שנתרגל לתואר־השם שכזה, מדוע לא נוסיף להרכיב עוד תוארי־שם כאלה בכל מקצוע ומקצוע מכל מיני שמות־דבר ולנצל את האפשרות הזאת עד ששפתנו תעשה חיונית באמת ותוסיף לנו את הרווחה, שמרגישים בעלי־המדע בכתבם בהשפות המפותחות. יחד עם השם העברי הטהור ילמדו מובן גם את השם הבין־לאומי, כמו שעושים על־פי רוב באשכנזית, ברוסית וכו'. הסיום „לוגיי" יוכל להתרגם, לכן, ב„דעת", „מדע", „חקר"; למשל: „חקירה דעת־נסיובית ודעת־סממנית".

היוצא ממה שנאמר לעיל, שמוכרח אני לשוב לאחורי מן הגשת־דעה שלי לברוא לפעמים שמות על־ידי שמות מאוחדים עם תוארים מעין „השרשה העבריית" או „השרשה העתקיית". עכשיו מרגיש אני (יסלחו לי את ה„אני" השכיח הזה, למי שלוקח את כל האחריות על החידוש הזה עליו); עכשיו מ ב י ן אני, שצריך לוותר על אופן־הבעה יפה כזה, כי בשנצטרך לתואר נגזר מן צרוף שם ותואר־שם שכזה, שוב נשותק ולא נוכל לבראו. לפיכך מוטב, שתחת הניב הזה נשתמש בשני שמות בסמיכות, ואם נצטרך בתואר, נבראו מן הרכבת שני השמות האלו; למשל: יציקת־העתק (טראנספוזיאָן), או „העתק יציקה", תחת „יציקה־העתקיית".

כיון שדנים אָנו בשם־דבר, רוצה אני לשוב אל ההרכבים עם מלות־היחס. בשנעמיק חקר בענין זה נמצא, שצריך להבדיל היטב בין שמות־דבר ממשיים, המסמנים עצמים, ובין אלה, המסמנים פעולה. האופן של גזירת שם־הדבר

מ. א. הרברט

לְהַרְחָבַת שְׂפָתֵנוּ*)

מאמרי „הרחבה מלאכותית בשפתנו“ ב„התורן“ החדשי, שנה עברה, נכתב לפני שנים אחדות. המלחמה העולמית קרעה אותנו פה מעל כל המתרחש בשדה שפור שפתנו והרחבתה גם באירופה וגם בארץ־ישראל. אולם הרבה מלים נתוספו במקצוע המדע, — מלים נאותות ומועילות (אחדות ממש כשיצרתין והצעתין אני), אבל בעיקר השאלה, ההשבחות בשלד השפה מעין אלה, שהצעתי במאמרי הנזכר, לא נגעו. אולם במשך השנים האלה מתוך אמון (פראקטיקע) ממושך בתרגום, לדידי, של חבורים מדעיים, — למשל, הפאתולוגיה (דעת־חלי) של הפרופיסור המפורסם הייצמאן, — חזקה דעתי עלי, שאך ורק על־ידי שיטה מעין זו שהצעתי תושע שפתנו. בנידון אחדים מהחידושים שבתי מדעתי הקודמת ואציע עתה את דעתי הנוכחית. על־פי־רוב צריך להזכיר, שהשדה הרחב, שנפתח על־ידי ההצעות ה„מעיזות“ האלו, טעון בדיקה; ומה שהזכרתי הנהו רק רמז להעבודה החקר־מלתית והכתב־מלונית (ליקסיקוגראפית בלע"ז), העומדת להעשות, כי אי־אפשר להחליט החלטה אחת מקיפה, שתהלום כל מלה ומלה. להפך, כל מלה ומלה יש לה עצמיות מיוחדה ונסתרבלה מובנים ומשמעים בהשתלשלותה למובנה המקיף האחרון, לכן קביעתה בעברית טעונה מתינות וסבלנות והיחדה (אינדיווידואליזירונג).

הסיום „פאטהי“, למשל, איננו משמש תמיד במובנו האמתי; כאן נוכל לתרגמו לפעמים על־ידי „רפוי“; למשל: רפוי־הדמוי (האמעאפאטהיע); בנידונים אחרים יש לתרגמו על־ידי „סבילה“, שהוא המובן העיקרי. כן גם הדבר עם הסיום „לוגיי“. הסיום „סקאפ“ לעתים גם־כן אינו משמש במובנו התדיר, לכן נוכל בתרגומנו בעברית לתקן את השמוש המוטעה הזה, לאמור, למשל: „שמע־חזה“ (סטעטהאסקאפ), תחת „ראי־חזה“.

במאמרי, שהיה גדוש כל־כך הצעות, לא הדגשתי כדבעי את הנחיצות והדרישות בתואר־השם, הנברא מאיחוד שני שמות־דבר. אמנם כאן רוצה אני להטעים את הצורך המוחלט, שנמנעה שפתנו להתקיים בלעדו בחידוש עיקרי ושרשי זה. השפה הגרמנית, הרוסית, הפולנית, האונגארית, — כל השפות, שאינן נגזרות כולן או ברובן מן הלאטינית, בוראות את הטרמינולוגיה המדעית שלהן על־ידי תואר־השם המורכב במקום שאינן שואלות את המלים מלאטינית. בגרמנית יש סוג מלים מיוחד, גרמני מקורי, בקביעת הטרמינים בתורת הגדולים בפאתולוגיה (עיין ספרו המפורסם של אשוף); חוץ מזה יש בה הטרמינולוגיה המקבילה הלאטינית.

כיוצא בזה נעשה גם־כן בעברית. יתר על כן על־ידי זה נשווה את תואר השם שלנו אל השם־דבר בעושר האפשריות הצפונות בו ולא נאלץ להיות

*) עיין „התורן“ החדשי, חוברות אוגוסט וספטמבר, 1921.

תוצאת החיים של אושר נצחי, אז ההכחדה משיגה את התוצאה הזאת תיכף ומיד; ואם עודף של יסורים הוא השבר של מין החיים היותר נעלים האלה, הנקראים חיים של אושר נצחי, על אחת כמה וכמה, שצריכים לעשות עם החיים בכלל קץ ותכלה.

אנו צריכים להזכיר עוד טענה אפשרית אחת ולסתור אותה. בשעה שאנו מודים, כי המין המיוחד של ההרגשה, המלוה את ההתנהגות המאושרה אושר נצחי, יש לו מתכונה של עונג, אפשר בכל־זאת להחליט, כי המשכתה של ההתנהגות הזאת והרגשת העונג גורמות ע"י הקרבה העצמית וההתאמצות התמידית, ואולי גם על־ידי נזק גופני, הכרוכים בעקבה, ליסורים המכריעים בסכומם. ואפשר להוכיח מזה, כי בכל־זאת אנו צריכים לשאוף לאושר נצחי, המצטיין על־ידי עודף היסורים על התענוגים, ולבכר אותו על האושר, הבא מתוך עודף של תענוגים על היסורים. אכן, אף־על־פי שאפשר להצדיק במדה ידועה את המושג של האושר הנצחי, כל־זמן שהוא מגבל ליחיד או ליחידים מועטים, בכל־זאת הוא מן הנמנע, כשאנו חושבים אותו למושג, המקיף את כל בני האדם, כמו שהוא צריך להיות, אם אושר נצחי נחשב לתכליתה של ההתנהגות. כדי להבין את זאת אנו צריכים רק לשאול את עצמנו, בשביל איזו תכלית צריכים לסבול את היסורים האלה, המכריעים את כל התענוגים. אם אושר נצחי הוא המצב האידיאלי בעד כל בני האדם, והתכלית האחרונה של ההקרבה העצמית של כל איש ואיש, ברדפו אחרי המצב האידיאלי הזה, היא להועיל על־ידי זה לאחרים להגיע גם־כן למצב אידיאלי כזה, אז יוצא מזה, כי המצב של אושר נצחי, אם גם הוא מכאיב, של כל איש ואיש יושג על־ידי זה, שמסייעים לאחרים להגיע למצב, אם גם מכאיב, כמותו: ההרגשה המאושרה אושר נצחי צריכה לצמוח מתוך ההסתכלות בהכרתם של אחרים בשעה שהם נמצאים במצב של יסורים בינונים. היקבל אחד החוקרים את המסקנה הזאת? אם לא, אז מוכיחה העובדה של דחיה זו על ההודאה, כי הטעם שאנו סובלים מכאובים בעשותנו פעולות הנקראות בשם מאושרות, הוא לא זה שעל־ידי כך יושג בעד אחרים יסורים של אושר, אלא אדרבה, מפני שאנו משיגים על־ידי־זה תענוגים בעד אחרים, וכי התענוג הוא איפוא באיזה מקום שהוא התכלית העליונה, שמתכוונים אליה בבלי דעת.

בקצרה: אושר נצחי יש לו בתור תנאי הכרחי לקיומו איזה אושר גדול במעלה, ממין חיובי או שלילי, בהרגשה זו או זו, ויעלם ממנו לגמרי, אם אנו מניחים, כי ידוע הוא, שהפעולות הנקראות מאושרות גורמות להתמעטותו של האושר גם אצל אחרים וגם אצל הפועל בעצמו.

בשם אושר נצחי, יכול להיות מצב מיוחד של הכרה פנימית, — אחד מן המצבים הרבים המזדמנים בכלל, ולפי ההנחה הזאת עלינו להכירו בתור מצב של נעימות, מצב של שויון הנפש, או מצב של צער. לפי הנחה אחרת הנה האושר הנצחי הוא בטוי, שאין לציין בו מצב של הכרה פנימית מיוחדה, אלא אדרבה הוא מציין את סכום הכולל של מצביה, ובמקרה זה אנו צריכים להשיג את הממוצע של הסכום הזה בתור דבר־מה, שהעונג או הצער מכריע בו את הכף, או בתור דבר־מה, שיש בו משקל אחד לעונג ולצער. הבה נתבונן אל הכוונה בשני השמושים האפשריים האלה של המלה הזאת.

„אשרי בעלי רחמים“, „אשרי עושי שלום“, „אשרי חונן עניים“, — אלה הן אמרות, שנוכל לקחת אותן בצדק בתור דוגמאות להוראה המקובלה של אושר נצחי. מה נאמר עתה על מישהו המאושר, לכל הפחות באותו הרגע, בעשותו חסד? האם מצבו הרוחני הוא של עונג? אם כן הוא, אז עלינו לוותר על השערה זו: האושר הנצחי הוא אז צורה מיוחדה של אושר. האם מצבו הוא של שויון־נפש, או של צער? במקרה זה משולל האיש המאושר אושר נצחי מרגש של רחמים במדה כזו, עד כי לעמוד לחברו בשעת צערו, או לשחרר אותו מיראת־הצער, אין הדבר מעורר בו שום רגש או רגש בלתי־נעים. שוב אם האיש, שהוא מאושר אושר נצחי, ברדפו אחרי השלום, אין לו שום קורת־רוח ממעשהו זה, אז לא יתעורר כלל בראותו בני־אדם עושים רעה איש לרעהו, או הדבר מביא לו עונג, המתהפך ליסורים, אם הוא עוצר בעד הרשע. ושוב אם מחליטים, כי האושר הנצחי של האיש „החונן עניים“ אינו קשור בהרגשה נעימה, אז מחליטים בזה, כי רחמיו על העניים אינם מעוררים שום הרגשה בלבו, או גורמים לו הרגשה בלתי־נעימה. אם־כן איפוא, אם האושר הנצחי הוא מצב מיוחד של הכרה, שהוא בא לפי שעה בתור חזיון־מלוה לכל מין מעשה חסד, אז אותם המכחשים, שהוא עונג או יסוד של אושר, מודים בזה, אם שהם אינם מתענגים על האושר של אחרים או שהוא רע בעיניהם.

לפי ההשגה האחרת מציינת המלה „אושר נצחי“, כמו שראינו, את הסכום הכולל של הרגשות, אשר האדם, המתעסק בפעולות הנכללות בהוראתה של מלה זו, מרגיש במשך ימי חייו. גם פה אנו מוצאים את שלש האפשרויות: עודף של תענוגים, עודף של יסורים, ושווי־משקל בין שניהם. אם המצבים הנעימים מכריעים את הכף, אז אפשר להבדיל את החיים של אושר נצחי מחיים נעימים אחרים רק על־ידי אורך קיומם היחסי או על־ידי תכונת תענוגיהם: אלה הם חיים, העושים את האושר של מין ידוע ושל מדרגה ידועה לתכליתם; וההנחה, כי אושר נצחי אינו צורה של אושר סתם, היא בטלה לגמרי. אם החיים של אושר נצחי הם חיים ממין זה, שיש בהם שווי־משקל בין התענוגים והיסורים, ו„הסכום הממוצע“ היוצא מזה הוא מצב רוח אינ־דיפרנטי, או אף אם החיים הם ממין זה, שהיסורים מכריעים את התענוגים, אז טבועים חיי האושר הנצחי באותו האופי, שהפסימי מייחס אליהם בכלל, ושבגלל זה הוא חושב אותם לקללה. הדבר היותר טוב הוא להכחידם מן הארץ, יהיה מוכרח להגיד, יען אם הסכום הבינוני, שהוא מצב רוח אינדיפרנטי, הוא

טו.

מוזר הוא לראות, עד כמה הערצת השדים של הפרא, החיה עוד בצורות שונות בקרב בני התרבות, אשר השאירה לנו בתור אחת מתולדותיה אותה הסגפנות (Osceticism) השוררת עוד כיום בצורות ובמדרגות שונות במדה גדולה, משפיעה באופן חשוב גם על בני־אדם, אשר כפי הנראה כבר השתחררו לא רק מאמונות טפלות ופרימיטיביות, כי־אם גם מאמונות טפלות, המפותחות ביותר. ההשקפות על החיים ועל ההתנהגות, שנולדו בימים האלה, אשר בני־אדם בקשו לפיים את פני האבות, שכבדו בכבוד אלהים, על־ידי ענויי נפשותיהם עצמם, תופסות עוד היום מקום חשוב בתוך התיאוריות המוסריות של הרבה אנשים, אשר זה כמה שנים שהשליכו את התיאולוגיה הקדמונית אחרי גום, וחושבים את עצמם להיות כבר משוחררים מהשפעתה.

בכתבי אחד הסופרים, הפוסל את הנצרות הדוגמטית ביחד עם הפולחן העברי הקודם לה בזמן, מתוארות תולדותיו של חיי כובש ומנצח, שהפיל אלפי אנשים במלחמתו לפי חרב, ברגש של אהדה, שאפשר להשוות אותה רק לאותה הדיצה והחדוה, ששררה, לפי המסורה העברית, במחנה העברים, כאשר גברה ידם על אויביהם וישמידו אותם בשם אלהים. מתוך דבריו אפשר להרגיש גם את העונג והרצון, הממלאים את נפשו, בתארו את פעולת עוז העריצות ובהטעימו את התקנות הנכונות והמועילות של מדינה, אשר רצון עבדיה ואזרחיה נכנע ומשועבד לרצון אדוניהם ומושליהם, — רגש, המזכיר אותנו שוב באותם החיים מהימים הקדמונים בארצות המזרח, המתוארים בכתבי־הקודש. ביחד עם ההערצה הזאת של הגבור, — ביחד עם הצדקת כל מעשי עושק וחמס, המוכרחים אולי להעשות, כדי להשביע את תאות הכבוד של העריץ, — ביחד עם הגעגועים האלה לצורה חברתית, אשר על־פיה הממשלה של היחידים המעטים היא בלתי מוגבלה, וצדקת ההמון צפונה בהכנעתו ובמשמעתו אליהם, — אנו חשים, כמובן, גועל־נפש להתיאורה המוסרית, המתארת, בצורה זו או אחרת, את האושר היותר גדול בתור תכליתה של ההתנהגות; ולא יפלא הדבר בעינינו, אם הפילוסופיה התועלתית הזאת מכונה בשם הבוז „פילוסופית־החזיר“; ואחרי־כן הם אומרים, — ומצוין הדבר לראות, איך הם תופסים את הפילוסופיה, המכונה בשם ההיא, — כי לא אושר (happiness), כי־אם אושר נצחי (blessedness) צריכה להיות התכלית.

ברור הדבר, כי התולדה היוצאת מזה הוא, שאושר נצחי אינו מין אושר, וההנחה הזאת מעוררת מיד את השאלה: אם־כן, איזה מין רגש הוא? אם הוא בכלל מצב של תודעה, אז הוא בהכרח אחד משלשת המצבים, — של צער, של שויון הנפש או של נעימות. היביא את בעליו לנקודת־האפס של ההרגשה? אז הוא מביאו בדיוק לאותו המצב, כאילו לא היתה לו מעולם שום הרגשה בכלל. האם לא תביאו לנקודת־האפס? אז הוא צריך להביאו עד מתחת לנקודת־האפס או למעלה ממנה.

כל אחת מהאפשרויות האלה יש להשיג בשני אופנים. זה, מה שקוראים

טואיטיבית שלו כנגד זו של ה־Fijian *), שאינו מוצא מנוחה בנפשו, בחשבו רצח למעשה נכבד, עד אשר יצטיין על־ידי רציחת נפש איש; ואם אָנו שואלים אותו אחרי־כן, במה יש להצדיק את האינטואיציה של בן־התרבות בהתנגדות להאינטואיציה של הפרא, אָז אין לו ברירה אחרת, רק להוכיח, כי ההתנהגות כהתנהגותו של הראשון גורמת לאושר, בעוד אשר ההתנהגות כהתנהגותו של האחרון גורמת ליסורים, להפרט ולהכלל כולו. אם אָנו שואלים את בעלי התורה הזאת, מפני מה צריך לשמוע יותר בקול הרגש המוסרי, האומר לו, שעול הוא לגזול את קניני רעהו, מאשר בקול הרגש המוסרי של התורכומני **), המוכיח על אמונתו, כי הגנבה ראויה לתהלה בזה, שהוא עולה רגל לקברי השודדים המפורסמים להקריב שם קרבנות, אָז אין לו שום ברירה אחרת מאשר להשיב, כי בודאי בתנאים כשלנו, אם גם לא בתנאיהם של התורכומנים, הנה הזלזול בזכותם של בני־אָדם על רכושם גורמת בלי ספק לא רק לעוני ומצוקה תכופה, כי־אם גורמת גם למצב חברתי, שאי־אפשר לאחד אותו עם אושר; ואם אָנו דורשים עוד ממנו להצדיק את הרגשת התנגדותו לשקר בניגוד להרגשתו של המצרי, המתגאה בחריצותו לשקר (והוא גם חושב, שההתעסקות ברמיה, אַף אם אין לה שום תכלית אחרת רק להתרגל בערמומיות בעלמא, ראויה לשבח), אָז אין לו ברירה אחרת, כי־אם להראות על הצלחתה של החברה שהיא מתקדמת על־ידי האמון הגמור אשר בין איש לרעהו, ועל ההריסה החברתית הבאָה בעקב אי־האמון הכללי, — תוצאות, המביאות בהכרח לרגשות נעימות, ומהצד השני לרגשות בלתי־נעימות.

מכאן המסקנה המחויבה, כי בעל התיאורה האינטואיטיבית אינו מכחיש וגם אינו יכול להכחיש, כי סוף־סוף מקורם של טוב ורע הוא ברגשי עונג וצער ומכאוב. עד כמה שיהא מתנהג, ויהא מתנהג בצדק, בנוגע לתכונת פעולותיו, ע"פ ההחלטות של המצפון שלו, הרי הוא בא להאמין בהחלטות האלה רק יען כי הוא מכיר, אָמנם באופן בלתי־ברור אבל בוודאות, כי הכנעו לפניהן מסייע הוא מכיר, אָמנם באופן בלתי־ברור אבל בוודאות, כי הכנעו לפניהן מסייעה לאושר עצמו ולאושר אחרים, בעוד אשר אי־תשומת־לב אליהן מביאָה במשך הזמן כאב וצער לכל אחד. אם תדרוש ממנו לכנות איזה משפט במובן מוסרי, אשר על־פיו הוא מכיר איזו פעולה ידועה בתור טובה, המביאָה אתה עודף של יסורים, אחרי אשר אָנו מכניסים בחשבון את סכום הכולל של הרגשות בחיי העולם הזה, כמו בחיי עולם הבא המקובלים, ותמצא, שאינו יכול לכנות בשם אַף משפט אחד, — עובדה, המוכיחה ברור, כי כל האינטואיציות האלה, בנוגע אל הטוב או אל הרע של הפעולות, נשענות על ההנחה העיקרית, שהפעולות הן טובות או רעות, לפי אשר הפעולותיהן הכלליות מגדילות את אושר בני האָדם או את ענים ומחסורם.

*) Fijian הפרא יושב האיים הנקראים בשם Fiji Islands, שהם קבוצה בת שתי מאות וחמשים איים בערך בדרומו של הים הכספי, השייכים כיום לבריטניה הגדולה. — המתרגם.

**) Turcomans צוענים נודדים, המתגוררים בחבל האָרץ, המשתרע בין הים הכספי ובין היאור Aral אשר בערבות אַסיה. — המתרגם.

המושג של התנהגות, המביאה אושר, וכי אחרי אשר אנו חושבים כזאת על אודות כל המדות הטובות, אף־על־פי שהן שונות כל־כך אשה מרעותה, שיש בידן להביא אושר, — בגלל זה אנו מציינים אותן בשם מדות טובות.

יד.

בעברנו עתה מן ההערכות המוסריות, העושות את שלמותו של העצם או את צדקת ההתנהגות לאבן־הבוחן, לאותן ההערכות, אשר ישרם של הגורמים הוא להן לקנה־המדה, אז אנו באים אל התיאורה האינטואיטיבית של תורת המוסר; ואפשר לנו להתעסק בהערכות מוסריות כאלה באופן היותר מועיל על־ידי בקורת התיאורה הזאת.

באמרי התיאורה האינטואיטיבית אין אני מתכוון לאותה ההשקפה, המכירה את רגשות החבה וגועל־הנפש, המתעוררות בנו בנוגע לפעולות ממין ידוע, בתור רגשות, הבאות לנו בירושה על־ידי נסיונות, ההולכים ונמשכים, אבל אני מתכוון לאותה התיאורה, החושבת רגשות כאלה למתנת אלהים, שאינן תלויות בתוצאת הנסיונות, שנתנסה בהם האדם בעצמו או אבותיו. „לכן יש“, אומר הוטשיסון *), „כמו שאפשר לכל איש להווכח בזה על־ידי עיון והתבוננות מדויקה, החלטה טבעית ותכופה, להסכים להפעליות ידועות ולפעולות הבאות מהן“; ויען שהוא מאמין כמו יתר בני־דורו בהיצירה המיוחדה של האדם ובכל שאר היקום, הוא חושב גם את „החוש הטבעי הזה של הצטיינות תכופה“ למנהיג היוצא ממקור שהוא למעלה מן הטבע. אף על פי שהוא אומר, כי הרגשות והפעולות, שמכירים בהן באופן אינטואיטיבי, כי טובות הנה, "כולן מתאימות לאופי אחד כללי, כלומר, שכולן שואפות לאושר אחרים“, בכל־זאת הוא מוכרח להשיג גם את זאת בתור התאמה המצווה עליה מבראשית. מכל־מקום יש להוכיח, כי היכולת להמציא אושר, המתוארה פה בתור סגולה מקרית של הפעולות, המוצאות הסכמות מוסריות טבעיות כאלה, היא באמת אבן־הבוחן, אשר בעזרתה אנו מכירים את ההסכמות האלה בתור מוסריות. בעלי התיאורה האינטואיטיבית סומכים על חריצת משפטו של המצפון (Conscience) משום שהם מרגישים בהרגשה עמומה, אם גם באופן בלתי־ברור, כי המשפטים האלה מסכימים למסקנותיו של גלוי הבחינה העליונה. וכאן הראיה.

לפי ההנחה הזאת אנו מכירים את הרע של הרצח על־פי אינטואיציה מוסרית, אשר רוח האדם נברא לכתחלה להכנע מפניה, ולפיכך השערה זו שוללת את ההודאה, כי החוש הזה, להכיר את הרע, מתעורר, מיד או אחר־כך, מתוך ההכרה, שהרצח גורם, באופן ישר ובלתי־ישר, להתמעטות האושר. אבל אם אנו שואלים מאת אחד מבעלי התורה הזאת להעמיד את התיאורה האינ־

*) Francis Hutcheson חי בהמאה השמונה־עשרה; היה מורה לפילוסופיה מוסרית בהאוניברסיטה של עיר גלסגוי, אשר בארץ מולדתו סקוטלאנד, והניח אחריו כמה ספרים חשובים במקצוע זה. הוא נחשב לאחד מן המיסדים של הפילוסופיה המודרנית בארצו. — המתרגם.

הטובים. וכמו הטוב, כן גם הצדקה (virtue) — אינה יחידה, כי־אם רבות הנה: בהגדרתו של אריסטו בעצמו, הנה הצדקה, אם ידובר עליה בכלל, משתנית לצדקות. מה שהוא קורא צדקות, צריכות להקרא כך לרגלי איזו סגולה המשותפת להן, שהיא או פנימית או חיצונית. הרי אנו יכולים לכלול דברים ידועים בסוג אחד, אם מפני שהם דומים זה לזה, יען שיש בקרבם איזה דבר המיוחד לכל אחד מהם, כמו שאנו עושים בנוגע לבעלי החוליה, מפני שיש לכולם חוט השדרה; או שאנו יכולים לכלול אותם ביחד, מפני שיש להם איזה דבר משותף ביחוסיהם החיצוניים, כמו שאנו קוראים למגרות, סכינים, פטישים, מחרשות בשם הכולל: כלי־מלאכה. האם אנו מגדירים את המדות הטובות בתור שכאלה בשביל שיש להן איזה דבר פנימי משותף בתכונתן? הרי אז צריכה להיות סגולה משותפת לכל המדות הטובות העיקריות, אשר אריסטו הולך ומפרט: „אומץ־לב, הסתפקות, נדיבות, אצילות הרוח, גדלות, ענוה, חביבות או ידידות, אמתות, יושר". והנה מה הוא הקו המשותף לגדולה וענוה? ואם אפשר למצוא בהן איזה קו משותף, האם הוא אותו הקו העיקרי של האמתות? התשובה מוכרחת להיות: לא! אם־כן, איפוא, אם אין אנו יכולים להגדיר את המדות הטובות בתור שכאלה מפני שיש להן איזו שותפות פנימית בתכונתן, אז הרי צריכים להגדיר אותן בתור שכאלה לרגלי איזה דבר חיצוני; ואותו „איזה דבר" אינו יכול להיות שום דבר אחר זולת האושר, שהוא צפון, לפי דברי אריסטו, בשמושן של המדות הטובות בפועל. הנן מיוחדות על־ידי יחוסן המשותף להתוצאה הזאת, בעוד שאינן מאוחדות על־ידי תכונתן הפנימית בשום אופן.

המסקנה הזאת יכולה אולי להיות מבוארת יותר באופן זה: אם הצדקה היא מקורית ועומדת ברשות עצמה, אז אי־אפשר למצוא שוב סבה נכונה לאיזו התאמה שתהא בין התנהגות צדקית ובין התנהגות כזאת, שהיא מביאה עונג בפעולתה הכללית לעצמו או לאחרים, או לשניהם כאחד; ואם אין התאמה הכרחית כזו, אז אפשר להעלות על הדעת, כי ההתנהגות המוגדרה בתור צדקית יכולה להיות גם גורמת צער בפעולתה הכללית. כדי שנוכל לראות את המסקנות של דעה כזו, עלינו לשים את לבנו לשתי המדות, שנחשבו בדורות ראשונים וגם בדורותינו אלה למדות טובות טפוסיות, — אומץ־לב וצניעות. לפי ההשערה הזאת, איפא, צריכים לחשוב את אומץ־הלב, המתגלה גם בהגנה־עצמית וגם בהגנת המולדת, בתור פעולה, הגורמת לא רק במקרה ליסורים, כי־אם בתור סבה הכרחית, המביאה אסון להיחיד ואל המולדת; בעוד אשר, לפי המסקנה המחויבת מזה, ההעדר של אומץ־לב גורם לאושר פרטי וכללי. כמו־כן, לפי ההשערה הזאת, צריך איפוא לחשוב את היחוסים המיניים הבלתי־חוקיים למביאי תועלת באופן ישר ובלתי־ישר, — כי הזמה מועילה לשלום־בית ולגדול בנים בזהירות ודאגה, בעוד אשר חיי הנשואים מולידים, כל אשר ימשכו יותר, פירוד ומחלוקת בין הבעל ואשתו וגורמים כאב וצער, מחלה ומות לבניהם. כל עוד שאין להחליט, כי אומץ־לב וצניעות יכולים להחשב למדות טובות, אף על פי שהם מולידים באופן כזה עוני ומצוקה, צריך להודות, שאי־אפשר להפריד את המושג של מדה טובה מן

שהוא אָפיה של החקירה היונית בכלל, היה לפי הנראה סבת הדבר הזה. בהעיון הפרימיטיבי משותפים השם ונושאו במדה כזו, שהאחד יחשב ביחס להשני בתור חלקו, — והדבר מגיע לידי־כך, שידיעת שמו של פרא נחשבת אצלו, כאילו יש להאיש, הקורא בשמו, משהו מעצמותו, ומפני זה יש לו גם היכולת לעשות לו רעה. האמונה הזאת בקשר הממשי שבין המלה והדבר, שהיתה נמשכת דרך כל המדרגות הנמוכות של ההתקדמות, ושהיא עודנה קיימת בתוך ההנחה העשויה בשתיקה, כי משמעותן של המלים צפונה בהן עצמן, האמונה הזאת חודרת גם לתוך דו־השיחות של אפלטון, ויש למצוא את עקבותיה אף בספרי אריסטו. יען כי לולא זאת היה קשה להבין, למה היה לו להפריד, באופן בלתי שלם כזה, את המושג המפשט של אושר מצורותיו החלקיות.

במקום, שההבדל בין המלים המסמלות ובין הדברים המסומלים עדיין בלתי־שלם, שם קשה, כמובן, לתת למלים מפשטות הוראה די מפשטה. אם במדרגותיה הראשונות של התפתחות השפה אי־אפשר להבדיל במחשבה בין השם הקונקרטי ובין הדבר הקונקרטי, שהוא שייך אליו, אָז מוכח מזה, כי במשך ההשתכללות של המדרגות הגבוהות אשר להשמות המפשטים יש להתנגד להנטיה לבאר כל שם שהוא מפשט ביותר על־ידי בטויים הלקוחים מקבוצה, הכוללת שמות פחות מפשטים. ומכאן, לפי דעתי, העובדה, שאריסטו סובר, כי האושר מקושר יותר בסוג ידוע של מעשי בני אָדם, משהוא קשור בכל סוגי מעשיהם. תחת שיכלול במושג הזה את כל ההרגשות הנעימות, המלוות אותן הפעולות, שמהן מורכבים החיים כשהם לעצמם, — פעולות, אשר לפי דבריו הן משותפות להאָדם ולהצמחים, — ותחת שירחיב את המושג ההוא ויכלול בו גם את המצבים הרוחניים, אשר חיי ההרגשה החיצונית מצמיחים אותם, ואשר הם משותפים לפי השקפתו להאָדם ולהחיות בכלל, — הוא מוציא את כל אלה מכלל מושגו על־דבר האושר, וכולל בו רק את מצבי התודעה Consciousness המלווים את החיים השכליים. אחרי שהחליט, כי התפקיד הנכון של האָדם „הוא להשתמש בפועל בכשרונותיו הרוחניים בהסכם אל השכל“, הוא בא מתוך זה לידי מסקנה, כי „הטוב העליון של האָדם צפון בזה, שהוא מלא את התפקיד הזה אם על־ידי הצטיינותו או על־ידי מעשיו הטובים, ובזה הוא משיג את אָשרו“. והוא מוצא אישור להשקפתו בזה, שהיא מתאימה אל ההשקפות המפורשות לעיל, באָמרו: „מושגנו מתאים במעט למושגם של אותם החוקרים, המבקשים את האושר במעשים טובים; מפני שהרי אָנו אומרים, כי האושר צפון בשמושן של המדות הטובות; היינו, לא בקנינן לבד, כי־אם בשמושן“.

והנה הדעה הכלולה בזה, כי אפשר להגדיר את המעשים הטובים גם באופן אחר מאשר על־ידי הבטוי אושר (יען כי לולא זאת הלא היתה כוונת המשפט, שיש להשיג את האושר על־ידי פעולות המובילות לאושר), היא קרובה לדעתו של אפלטון, שיש טוב אידיאלי או מוחלט, הנותן להטוב המיוחד היחוסי את סגולת הטוב; וטענה דומה לזו, שאריסטו טוען כנגד מושגו של אפלטון ע"ד הטוב, אפשר לטעון גם כנגד מושגו הוא, שיש לו על־דבר המעשים

הרברט ספנסר

יְסוֹדֵי תוֹרַת הַמִּדּוֹת

(Data of Ethics)

מתורגם מאנגלית על־ידי

א. שמרלר

לפי האמור הנה שלמותו של אדם, בתור עצם פועל, מורה איפוא על תכונתו, המכשירה אותו להשיג התאמות משוכללות של פעולות לתכליות מכל המינים. ויען כי, כמו שהוכחנו למעלה, ההתאמה המשוכללה של פעולות לתכליות היא אותה ההתאמה, המבטיחה והמקיימת את החיים המפותחים ביותר הן בארכם והן ברחבם, בעוד אשר, כמו שראינו, הצדקתו של כל דבר, המועיל להגדלת החיים, היא זו, שאנו מקבלים מן החיים הרבה יותר אושר מעוני, אז יוצא מזה, כי הכשרון להביא אושר היא הבחינה היותר גבוהה של שלמות עצמותו של האדם. כדי לבוא בזה לידי הוכחה שלמה אנו צריכים רק להתבונן אל ההנחה הזאת כשהיא הפוכה. צריך רק להניח, כי כל התקרבות לשלימות כוללת בקרבה אסון גדול לעצמו, או לאחרים, או לשניהם כאחד, כדי להווכח על־ידי הניגוד הזה, כי ההתקרבות לשלימות משמעה התקרבות לדבר זה, שהוא מבטיח אושר גדול ביותר.

יג.

נעבור נא עתה מהשקפותיהם של אלה, העושים את התכונה הנעלה של העצם לקנה־המדה, להשקפותיהם של אלה, העושים את צדקת הפעולות לקנה־המדה. אין אני מתכוון בזה אל בעלי המוסר האלה, אשר אחרי שבאו לידי ההחלטה מתוך הנסיון או מתוך הסתכלות שכלית, באופן אינדוקטיבי או די־דוקטיבי, כי פעולות ממינים ידועים יש להן התכונה, שאנו מכנים בשם מדה טובה, והם באים מתוך זה לידי מסקנה, שפעולות כאלה היו צריכות להעשות מבלי שים לב להתוצאות הקרובות: לפעולות כאלה צדקתן מספיקה. אולם אני מתכוון לבעלי המוסר האלה, שהם משיגים את המדה הטובה בתור תכלית בפני עצמה, שאינה נגזרה משום תכלית אחרת, — החושבים, כי אין אנו יכולים לבאר את המושג של מדה טובה על־ידי מושגים פשוטים ביותר.

זאת היא השיטה, שהיתה, לפי הנראה, שיטתו של אריסטו. אני אומר, שהיתה לפי הנראה, יען כי הוכחותיו רחוקות הן מאד מהיות מתאימות אישה לרעותה. בהיותו מכיר את האושר בתור התכלית העליונה של השאיפה האנושית, היו יכולים לדמות מתוך הסקירה הראשונה, שאי־אפשר לקחת אותו למופת לבעלי השיטה, החושבים את המדה הטובה להתכלית העליונה. אבל הוא מכניס את עצמו לתוך השורה של החוקרים מהסוג הזה, בחפצו להגדיר את האושר בעזרת הבטוי מדה טובה, תחת להגדיר מדה טובה בעזרת המלה אושר. ההבדל הבלתי שלם בין המלים ובין הדברים עצמם,

גבוהה וקדושה בחקירות היסטוריות מכל האמונות והדעות יחד, וברבות הימים תנצח אותן כולן. המוטו של החוקר החריף הזה היא המימרא הידועה: „אוהב אני את אריסטו ואת אפלטון, אבל את האמת יותר מכולם". ועל־כן איננו מתפייש להביא מראי־מקומות ממקורות יהודים, אם רק הם בנויים על יסודותיה של חקירה עמוקה, שאין לפניה משא פנים. במקומות אחדים, למשל, הוא מסתייע בספרו של הדר. יוסף קלוזנר, „דיא מעסיאנישע פאָר־שטעללונגען דעס אידישען פאָלקעס אים צייטאלטער דער טאנאיטען", בתור הקובץ היותר חשוב של החומר האסכטלוגי של התלמוד. מלבד זאת הזמין סופר יהודי, קלוד ג. מונטיפיורי, מלונדון, לכתוב בעד ספרו את הפרק, הנושא ונותן ברוח היהדות הארצי־ישראלית בתקופת לדת הנצרות; ואף כי מונטיפ־יורי הוא ידוע לליברלי קיצוני, המבטל מסורת אבות ונוטה מעט כלפי הנצרות הקדומה, הלא בכל־זאת יהודי הוא ולא עזב מידו את דגל היהדות.

הנה כי כן „אמת מארץ תצמח". אחרי אלפים שנות שקר וכזב, עלילות ותואנות נגד היהודים והיהדות בימי ישוע הנוצרי, אשר המיטו עמל ותלאות, תנואות ורדיפות לאין מספר על עם ישראל בארצות הגולה, מתחילים הנוצרים הנאורים לראות אור בחשכת התהוותה של הנצרות, ויחד עם זה הם באים למסקנות חדשות, אמתיות ואי־משוחדות, אודות היהודים והיהדות, אשר ממנה חוצבה הדת החדשה. פוקס דז'קסון וקירסופ לייק הראו את הדרך הנכוחה, וכבר אנו רואים חוקרים אחדים הולכים בעקבותיהם ומרימים את המסך מעל התקופה רבת־הערך הזאת. בכלל נעשה מקצוע־מחקר זה לראש־פנה בבנין התיאולוגיה המודרנית. אחרי אשר הוציא יוהנס וויים את ספרו המפורסם „אורכריסטנטום" (געטינגען, 1917) בא אדוארד מאיער, ההיס־טוריון הנודע, ופרסם את ספרו הגדול, המכונה „מקור הנצרות וראשיתה" („אורשפרונג אונד אנפענגע דעס כריסטנטומס", שטוטגארט, 1921), אשר בו הוא בא לידי מסקנות כמו אלה של המחברים, אשר דברנו עליהם, אף כי בדרך אחרת. „עתים חדשות, זמירות חדשות". עלינו לקוות, שאחרי חקירותיו הידועות של ר. ט. הרפורד אודות הפרושים בימי הבית השני ומסקנותיו המצוינות של לייק על היהודים והיהדות בדורו של הנוצרי, לא נשמע עוד את הבלי השוא ובדי הכזב של התיאולוגים הנוצרים על אודות „הסופרים והפרושים הצבועים וקצרי הראות", כפי שהוצגו לדראון על־ידי השליחים בברית החדשה ועל־ידי אבות הכנסיה בספרות־הוויכוח הגדולה. הגיעה העת, אשר יפקחו עיניהם ויראו, ש„אין השד נורא כל־כך, כמו שיתארוהו", שהפרושים היו בני בשר ודם, בעלי רגשות אנושיים ובעלי מבט עמוק על החיים אשר סביבם, ויורו חוקים טובים ומשפטים ישרים לפי מצב הזמן והמקום, וכי היהודים בכלל, עם כל התמרמרותם על שלטון רומא הרשעה, היו שקועים ראשם ורובם בחיי עולם יותר מבחיי שעה, ויקוו לשלטון הצדק המחלט והיושר האמתי לא רק בשביל עצמם, כי־אם גם בשביל כל באי עולם.

חלק א׳, דף 288 והלאה). אכן כל אלה הוויכוחים והנגודים היו פנימיים ולא חיצוניים, ולא היו מביאים תסיסה כה גדולה לולא שיצאו מחוץ לגדר היהדות. בנוגע אל המושגים של הצלה פרטית, מנהגים סקרמנטליים וכדומה, הנה לא נוצרו לא על־ידי ישוע ולא על־ידי היהדות, כי־אם על־ידי הדתות המיסתריות של אסיה המערבית, כמו שהראינו לעיל. גם הטבילה, למשל, כמו שמוכיח לייק בחריפות רבה, איננה יהודית, כי־אם יונית־מזרחית. ב„אגרותיו של פולוס" היא מופיעה בתור מנהג קדוש (סקרמנט בלע"ז), מין מסתורין לקוח בעקיפין מדתות המזרח יחד עם התהפכות הלחם והיין לבשרו ודמו של המשיח (טראנס־סובסטנציאציה בלע"ז).

אמנם סופרים רבים בארצות אירופא עושים את היהדות אחראית בעד כל חסרונותיה ומגרעותיה של הנצרות, והם מטיפים השכם והטף להשתחררות האחרונה מן הראשונה, בכדי שתבוא תקופת־הזהב המקווה ותוסד מלכות השמים פה עלי אדמות. לפי דבריהם, היסודות היהודיים, הנמצאים בדת הנוצרית, הם בעוכריה ומעכבים את השתלמותה והתקדמותה בדרך האידיאליות הטהורה. מפני טעם זה שנאו וואגנר וניטשה את הנצרות תכלית שנאה; מפני טעם זה גם־כן השתדל צ׳מברלין, — בספרו הנודע, „היסודות הראשיים של המאה התשע־עשרה", — להמציא „חומר אנושי" חדש לבנין הנצרות, בהמציאו ספר־יוחסין חדש, אריי במקום שמי, לתולדות ישוע הנוצרי. הסופר האנגלי גיורג מוהר מתקלס בדת השלטת ומכנה אותה „הכתה היהודית הרכה וההרגשנית", ורבים מן הסופרים הצרפתיים מסכימים לדבריו. אבל כל הדעות והמסקנות הללו הן קלוטות מן האויר ומתפקעות כבעבועות־בורית בנגוע בהן מחט הבקורת הישרה. כידוע, רק רוח שנאה וקנאה אל היהודים מדברת מתוך גרונם של הסופרים והלבלרים האלה, ועל־כן נכונים הם, כדרכם מאז, לזייף את ההיסטוריה. באמת היהדות „אשמה" רק בעד מעלותיה של הנצרות (תורת־המוסר, הזרמים המונותיאיסטיים, ועוד), ולא בעד חסרונותיה, אשר כפי שראינו למעלה באו לה בירושה מן הדתות המיסתריות ומן ה„סינקרטיזם" המוותר על הרבה ומתפשר עם הכל. אם הנצרות התנוונה והתדלדלה בתקופה החדשה, הרי זה מפני שהתרחקה יותר ויותר ממקור מחצבתה, מתורת־המוסר של היהדות, ותתפשר כדרכה מאז עם המשטר המדיני, אשר בעיקרו הוא מתנגד תכלית נגוד אל המשטר הדתי.

לייק נתן לנו את הסך־הכל של דעותיו ומסקנותיו במקצוע זה בשורה של הרצאות פומביות, אשר הוציאן לאור בספר מיוחד, בשם „גבולים של הנצרות הקדומה". בהקדמתו לספרו זה הוא מתנצל ואומר, כי מטרתו היא לא להרוס ולהחריב את הדת הנוצרית, כי־אם לחקור ולדרוש אחרי האמת ההיסטורית. לפי דבריו, אין חקירות כאלה מזיקות, רק מועילות אל הנצרות. הדיהיסטוריזאציה של ישוע הנוצרי לא תפחית את ערך הנצרות ההיסטורית, כפי שהתפתחה במשך אלפים השנים האחרונות. אמנם, חוטאת היא אל האמונה האורתודוקסית, אבל אם תולדות האמונות והדתות מלמדות אותנו איזה דבר ברור ונכון, הריהו זה, שבמדה, שאנחנו מתקרבים אל האמת, בה במדה הננו מתרחקים מן האורתודוקסיה, ויש לנו הרשות להחליט, שהאמת היא יותר

לוגיה היונית, — זו היתה לה פגול ותועבה. גם בצרתה ובגלותה נשארה היהדות נאמנה לאמונת־האחדות הטהורה, כפי שהתפתחה והשתלשלה ברוחם הכביר ובדמיונם התקיף של הנביאים האחרונים, בעת אשר הנצרות נהיתה למין יהדות של פשרה, כביכול, — יהדות, שוותרה על יחידותה והצטיינותה והתבולל בין הגוים האליליים והערב־רב הפראי של המזרח הקרוב. או כמו ישמצייר לייק את הפרוצס הזה במקום אחר: תנועה חדשה קמה בישראל, — תנועה של התחדשות הנבואה וגילוי השכינה, וכשהתנגדו לה ראשי העם ומנהיגיו נשתחררה ממצוות חיוביות וחובות עיקריות, כמו ברית המילה, השנואה בעיני הרומאים, ובפנותה עורף אל היהדות המעשית העמידה פנים שוחקות אל עובדי האלילים, ותבטיח להם חלק בתקות ישראל ועתידו הגדול. עמי המזרח קבלו את המתנה הזאת בזרועות פתוחות, רק שבארו להם את תורת הנצרות לפי הגות רוחם והלך־רעיונותיהם השכיח, ולא לפי הרוח הישראלי, ובאופן זה התחילה הסינתיזה של היהדות והתורה היונית־המזרחית של מדינת רומא, שהוליכה להתהוותה של הנצרות הרשמית. גם „הרועה" של הרמס מוכיח, שכנסית רומא הטיפה לנצרות של הנחה (שביחס לטבעו האנושי היה הנוצרי בן־אלהים רק על־ידי הנחה, או על־פי שמו גריהא, אבל ביחס לאפיו האלהי היה בן־אלהים ממש), וכנסית אפזוס הטיפה לכריסטולוגיה מיסתית, ומערבובית שתי התורות הללו שבללה הכנסיה המאוחרת את הנצרות האורתודוקסית. בדרך זה לא צדק הפרופיסור הרנק, אשר חקר ומצא, שהנצרות נצחה את כל דתות המזרח האחרות על־ידי התיאולוגיה ותורת־המוסר שלה, המעולות ומשובחות מכל התורות האחרות ממין זה; באמת נצחה הנצרות על־ידי גמישותה היתירה וכח הטמיעה שבה, על־ידי התפשרותה עם דתות־המסתורין, אשר פגשה בדרכה במדינת רומא. ומאז ועד עתה, — מטעים לייק במקום אחר („האגרות הקדומות של פולוס", צד 215), — היתה הנצרות לדת של מסתורין, ביחוד בארצות אירופא.

לא כן הנצרות הקדומה, אשר היתה קרובה מאוד אל היהדות. בעצם וראשונה אין הבדל כל־כך גדול ונכר בין הנצרות שלפני פולוס והיהדות הפרושית בימי הבית השני, ובלי ספק נכונים הם הדברים, אשר שם מתתיהו בפי ישוע: „אל תחשבו, כי באתי להפר התורה, או הנביאים; לא להפר באתי, כי־אם למלאות". בצדק שואלים המחברים: „באיזה דרך נבדלה תורת ישוע מזו של בני דורו? לא על־ידי שהורה איזה דבר חדש על־דבר אלהים, שלא נשמע לפניו בין היהודים. אלהי ישוע הוא אלהי היהודים, ואין הוא מגלה דבר על אודותיו, שלא נמצא בספרות היהודים. גם בתורתו הנמרצה על־דבר מלכות השמים לא שנה הרבה מתורתם של מורים יהודים אחרים, שהיו לפניו. רבים מחכמי התלמוד, לפניו ואחריו, חזו חזיונות על־דבר העולם הבא. ההבדל הראשי בינו ובין ה„רבנים" אנו מוצאים בשלושה ענינים חשובים וקשים להבריע: ההתנגדות לצוררי ישראל, גורלו של עם הארץ ושמירת־התורה הנכונה. בנוגע אל הראשון, הנה התנגדותו היתה כנגד הכתות הפטריוטיות, הנוטות למרד, אשר לקחו חלק כה גדול במלחמת היהודים בשנת 66; בשני הענינים האחרים התנגש עם הפרושים והסופרים" („ראשיתה של הנצרות",

לכנסיה הנוצרית סבה להפלגה כה גדולה ועמוקה כמו זו, שזעזעתה בשעה זו. לוטר והאסכולי היותר אדוק לא התנגדו זה לזה כל־כך כמו השליחים פולוס ויעקב". הרבה דיו נשפך בפולמוס החריף הזה, והדו נשמע לכל אורך ורוחב האפרכיה הרומית. אפיפניוס מספר, למשל, כי האביונים השליכו אחרי גום את אגרותיו של פולוס ויחשבוהו למומר. רק בשנת 138 קמה הכתה המרציונית, אשר בנגוד אל הכתה האביונית האמינה רק בתורתו של פולוס ותשליך את הדת היהודית ואת הברית העתיקה, אשר עליה נוסדה. עת קצרה אחרי־כן נעשתה הנצרות לדת־המדינה הרשמית, וכשקמה הכנסיה הקתולית המוצקה במאה הרביעית, עשתה בברית החדשה כאדם העושה בתוך שלו, ותשנה את פני הספורים הביוגרפיים והתעודות התולדתיות, בכדי להתאימם עם רוח הנצרות החדשה, הסקרמנטלית והסינקרטיסטית. כמובן, לא הספיקו לשנות את כל המקומות, ופה ושם נראה ונגלה בין השורות מצב־הענינים האמתי. כן רוב המבקרים מאמינים, שבשורת יוחנן היא היותר היסטורית וקרובה אל האמת; רוב הבשורות האחרות הן רק העתקות מוגהות ומתוקנות מכתבי־יד עתיקים.

המחברים חוקרים ודורשים אל מצבי־הרוח בתקופת לדת הנצרות לכל פרטיהם ודקדוקיהם, גם במדינת רומא וגם בפלשתינא. מה היה מצב הדת בכלל במלכות רומא בתחלת התקופה הנוצרית? — דבר אחד הוא ברור למעלה מכל ספק, שלא היתה שם שום דת מרכזית ומקפת, כי־אם ערב־רב של דתות פרטיות ומקומיות, אשר מוצאן מן המזרח הקרוב. מספר הערים היה מספר האמונות במדינת רומא של אותה התקופה. מסביב האמונות הללו נתלכדה ונצטרפה המיתולוגיה היונית מהעבר האחד והפילוסופיה היונית מהעבר השני. הראשונה התגשמה בהמון אלים ואלות ממינים שונים ומדרגות שונות, בעת אשר האחרונה הסבירה, שהמציאות האלהית היא אחת, אף כי צורותיה הן רבות ושונות. באופן זה נתהותה סינתיזה בילתי־ברורה ובלתי־מסוימת, כי קשה מאוד היה להגביל ולהגדיר את האמונות האלה בתור אליליות או אלהיות. ובאטמוספירה כזאת נתגדלה ונתחנכה הנצרות בת היהדות. בראשונה נלחמה מלחמה חריפה נגד היהדות הפרושית, שעל ברכיה נולדה, וכשנפרדה מעל הורתה התחילה מלחמה חדשה נגד הדתות האחרות של המזרח, עם איזים ומיתרה וכדומה, וכשלא יכלה להכניען ולבערן מן הארץ, השלימה אתן ותתפשר עם רבות מתורותיהן. אמור איפוא, שהדת הנוצרית היא תוצאת הציביליזציה היהודית והציביליזציה הרומית. הראשונה התה שמית בטבעה ואפיה, רק שנבדלה מהורתה השמית, המצטיינת באמונת־האחדות ובתורת־מוסר מוצקה; והאחרונה היתה תערובת לטינית־אטרוסקנית ויונית, ואחרי־כן, בימי הקיסריות, נצטרף אליה גם יסוד מזרחי. יפה אמר קלמנט האלכסנדרוני, שהנצרות היא כמו נהר, המקבל לתוכו זרמים ונחשולים מכל צד ועבר. בשום אופן לא חפצה היהדות להתפשר עם הפגניות, ותשאר בטהרתה המונותיאיס־טית לעולמי עולמים; לא כן הנצרות, יוצאת ירכה. יש אשר היהדות הגלותית, כמו באלכסנדריה, למשל, השתדלה להתיפות ולהתגנדר לפני הפילוסופיה היונית (על־ידי פילון וחבריו), אבל לעולם לא עשתה דבר כזה בנוגע להמיתו־

רוח הקודש; וכל אלה, אשר הבטיחו, שמגרש הוא שדים ורוחות רעות בעזרתו של שטן, היו, לפי דבריו, מגנים את רוח הקודש". אלה הן מלים נמרצות, שהן יורדות עד התהום של השקר המוסכם בברית החדשה. ועוד זאת: „בעיר אנטיוכיה נולד התואר „אדני" (קיריוס ביונית), אשר נתנו לישוע, — התואר המיוחד לנושאי הדתות האליליות, — וקורינתוס היא אחראית בעד התפתחות כל המנהגים הסקרמנטלים של הנצרות". אמור איפוא, שכל המעלות האציליות והבלתי־טבעיות, אשר נמנו בישוע הנוצרי, נולדו כמאה שנים אחרי מותו של זה באסיה המערבית, — ערש כל הדתות האליליות של אותה התקופה.

המחברים הנזכרים מותחים קו בקורת קשה גם על התקופה שלפני ישוע הנוצרי, אשר, לפי דברי התיאולוגים האדוקים, חלו בה נבואות על־דבר בואו של המשיח. לפי מסקנותיהם לא היו דברים מעולם, וכל החזיונות האלה הם משאות שוא ומדוחים, יצירי־דמיון לאחר מעשה, בכדי להגדיל ולהאדיר את שם הנצרות ולתת לה אחיזה בעבר הרחוק. באמת כל הנבואות האסכטלוגיות בספרי הנביאים ובספרים הגנוזים הן נבואות סתם, ואין להן יחס או רמז כל־שהוא אל ישוע הנוצרי. גם יוחנן המטבל, לפי דבריהם, לא היה שליח מבשר את ביאת המשיח, כי־אם בא־כחה של כתה יהודית, בלי ספק — כת־האיסים הסגפנית, ולא היה לו שום מגע ומשא עם הנצרות. הקשר בינו ובין ישוע הנוצרי נבדה אחר הופעתו של האחרון, כמו שנבדה כל סדר היוחסין של ישוע עד לימיו של דוד המלך בפתיחת הבשורה אשר למתתיהו; ושבשתא כיון דעל — על.

רק אישיות איתנה ומוצקה אחת היתה להם, להנוצרים הקדומים, — אישיות היסטורית וקונקרטית, — וזה הוא השליח פולוס. האיש האמיץ הזה נגלה על בימת העולם בעת אשר הכתה הנוצרית הקטנה והדלה נלחמה על קיומה המסוכן, ועל־ידי אומץ־רוחו הכביר ותעמולתו המתמדת ובלתי־פוסקת הבין להטות אותה לחפצו ולעשות את אמונתה לאמונת־עולם כבירה. לתכלית זו לא חס להקריב את אפיה האינדיבידואלי והמונותיאיסטי. החוקר הצרפתי לואסי מטיל עליו את כל האחריות בעד השנוי של הבשורה המקורית של ישוע לדת של מסתורין ופלחן של מיתוס, לדת של הכנסיה הקתולית, השקועה ברגש והזיה, באמונות־שוא ועבודות־תפל בלי קץ ואין מספר. בתאותו לכח־עולם והשפעה אוניברסלית הקריב הרבה מן הדת הטהורה, האידיאלית, עד שהיתה לאמונת־עם גסה והמונית, סקרמנטלית וסנטימנטלית, כמובן, לא בלי התנגדות עצומה מצד השליחים האחרים וחבריו הרבים בתנועה הנוצרית. ברונא בויער הוכיח מן „הדרשות הקלמנטיות", שכנסית הנוצרים בתחלתה היתה כולה אביונית, או יהודית־נוצרית, המחזיקה בדת ישראל בדרך כלל, ותתנגד בכל כחה אל דעותיו המיניות של פולוס ואל תנועת הטמיעה וההתבוללות עם הערב־רב של עובדי האלילים. אבל רוח העת ומצב העם גרמו, שפולוס נצח (ראה ה. א. א. קינידי, „פולוס ודתות המסתורין", לונדון, 1913). בדיעבד ההתנגדות בין פולוס והשליחים, שהחזיקו במצוות מילה, לא היתה התנגדות גרידא, כי־אם גם קנאה ושנאה, כמו בין מרטין לוטר והאפיפיור ברומא בסוף ימי־הבינים. כמו שאומר ארנסט רינאן בספרו על פולוס (צד 289): „מעולם לא היתה לה

של המון הדתות המיסתריות במדינת רום הגדולה. יפה אָמר חוקר אחר, יוהן סיל, בספרו המפורסם Ecce Homs : „הכנסיה הנוצרית היא ילידת תנועה שלא התחילה עם ישוע הנוצרי; כשזה הופיע על בימת העולם, כבר חלף עבר הגל הראשון של התנועה הזאת על־פני האומה הישראלית“.

אומרים, שהנצרות הקדומה נצחה את הדתות האליליות, מפני שמיסדה ומחוללה היה אישיות היסטורית ומוחשית, בעת אשר מיסידהן של הדתות הפגניות היו ילידי המיתוס והדמיון. אבל באמת גם ישוע הנוצרי, כפי שהוא מופיע בברית החדשה, הוא יליד המיתוס, כי מעט מאד נודע לנו מחייו הפרטיים והכלליים. הידיעות והרמיזות בספרי הברית החדשה הן מתנגדות על־פי רוב וסותרות זו לזו, ובספרות התלמודית הענקית אין גם זכר לשמו. הפרק על אדות ישוע בספרו של יוסיפוס הוא בדוי ומזויף מתחלתו ועד סופו, לפי דעת כל החוקרים במקצוע זה. הוי אומר, שנצחונה של הנצרות לא היה תלוי באישיותו המוחשית, כביכול, של ישוע הנוצרי. והנה אחרי תשע־עשרה מאות של קיום הנצרות חיי הנוצרי הם בכל־זאת עדיין חתולים בערפל, ושום אור לא נגה עליהם מאיזה מקור שיהיה, עתיק או חדש. עלינו להניח איפוא, שזאת היא חידת־ספינקס, אשר לעולם לא תפתר כל־צרכה (ראה את ספרו המעניין של אלברט שווייצר, „החקירה על־דבר ישוע ההיסטורי“, העתקה אנגלית, לונדון, 1911). גם בשורות השליחים אינן באמת מקורות לתולדות הנוצרי, כי־אם לתולדות הנצרות ואופן התפשטותה בין הגוים. הידיעות על אדות הנוצרי הן רק מקריות ושטחיות, אויריות ובלי כל יסוד ממשי, והן באות רק בכדי לאחז את עיני עם הארץ.

אָמנם, המחברים הנזכרים אינם מכחישים בפירוש, שישוע היה חי, אבל אין הם מאמינים, שהיתה לו השפעה נכרת ומקפת על צורת הנצרות הקדומה. אם באמת היה איש כזה בעולם, כי אָז, בלי ספק, היה איש מיסתי ואגדי, אשר בו בחרו השליחים לתארו בתור יוצר הדת החדשה, ולתכלית זאת המציאו את האגדות הנפלאות על אדותיו בספרי האיבנגליון. ואם איש כזה לא היה ולא נברא מעולם, כי אָז היה על הנוצרים להמציאו בכל אופן בתור יסוד מוצק לתורתם החדשה.

המחברים האמורים מוכיחים על־ידי בקורת חדה ונאמנה, כי ישוע הנוצרי לא היה משיח, בן אָדם, עבד סובל, וכדומה, כל אותן המעלות והמדרגות, שמייחסים לו בברית החדשה. כל התארים האלה הם המצאָתם של השליחים ואבות הכנסיה הקתולית, אשר חיו בדורות מאוחרים ולא ידעו עוד מאומה מדברי ימי חייו של ישוע, ועל־כן יחסו לו כחות בלתי־טבעיים ויכולת אלהית, מין יחס קבוע ומתמיד בינו ובין המקום לטובת האנושות המעונה והסובלת. „יחשבו הדורות המאוחרים של הנוצרים מה שיחשבו, הלא ברור הוא מהבשורה של מרקוס, שישוע בנאומיו הפומביים לא לקח לעצמו שום כבוד וגדולה נאצלת כמו אלה, הכלולים בשמות „משיח“ או „בן־אָדם“, אף כי אולי הרשה לתלמידיו המועטים להאמין, שנתמנה ונתעלה למעלות כאלה. עובדה היא גם־כן, שבימי חייו עלי אדמות לא נתן לתלמידיו, בדברם בקהל רב, להכתיר אותו בתואר „משיח“. הסגולה היחידה, אשר בה התפאר בדבריו ובמעשיו, היתה זו של

לתאריך הנהוג, בעת אשר המקרים והמאורעות של חיי ישוע כבר נשכחו ונמחו מזכרון העם, והמחברים המציאו נסים ונפלאות כיד דמיונם הכביר והזייתם הטובה עליהם, הכל לצורך פרופגנדה בעד הדת החדשה בין עמי המזרח החשכים והרומאים, השקועים ביון מצולת הבערות והאלילות. אָמנם, חוקרים רבים התנגדו אל הדעות הקיצוניות האלה, ביניהם הפרופיסור הרנק, אשר בספרו „לוקוס הרופא" התאמץ להוכיח, שלוקוס חבר את בשורתו שנים אחדות לפני חורבן ירושלים, והוכחתו זו נשנית וחוזרת בספריו האחרונים „תולדות השליחים" ו„חקירות חדשות לתולדות השליחים". הוויכוחים האלה עוררו פולמוס רב בשעתם ורושמם נכר עוד בימינו אלה. אָכן, לא הרי הבקורת הזאת של המאה התשע־עשרה כהרי הבקורת החדשה בימינו אָנו. הבקורת הישנה יסדה את בנין תולדות הנצרות על הבשורה הרביעית של הברית החדשה, בשורת יוהן, אשר לכאורה היא יותר היסטורית ונאמנה מכל הבשורות האחרות; אבל הבקורת החדשה נוכחה לדעת, שגם בשורה זו נולדה על ברכי הכנסיה הקתולית, ובכן בת תקופה מאוחרת ובלתי־נאמנה היא באופן, שערכה בתור מקור תולדתי הוא קל וקלוש. באמת הבשורה הזאת מתארת, אבל איננה מבארת את ראשיתה של הנצרות. המבקרים החדשים מוצאים לנכון להתחיל את חקירותיהם ב„מפעלות השליחים", ומשם הם דורשים אל ספרי האיבנגליון.

פוקס דז׳קסון וקירסופ לייק הורסים ומחריבים כמעט את כל המסורה הקתולית של תולדות הנצרות. רואים הם „שקר גדול" אחד מוסכם במסורה זו העתיקה והמקודשת, כפי שהתגשמה בספרי האיבנגליון ובספרות אבות הכנסיה הקתולית, ובעמל רב הם מתאמצים ומשתדלים להתיר את קשר השקרים, אשר קשרו הסופרים בכח הזייתם ודמיונם הנפרז. לפי דבריהם, אמונות ודתות אינן חטיבות שלמות ומהוקצעות כשהן לעצמן, הבאות לעולם באופן פתאומי באיזו נקודת־זמן ידועה, כי־אם שלשלת ארוכה ומורכבת של יחוסים ומגעים שונים. תולדות האנושות מוכיחה, שכל דת מתחילה כעין הרכבה, או סינתיזה, של צורות־מחשבה יותר עתיקות ופשוטות, המרחפות ומרפרפות בחלל העולם השכלי, ורק קורטוב דק של רעיון חדש מצטרף אל ההרכבה הזאת; ואחרי ימים ושנים של שלטון מחלט, כל אחת מן הדתות המרכבות האלה מתנוונת ומתחלקת לכמה יסודות פרטיים, בכדי לתת חומר מספיק להולדת דת חדשה. באמת שנו חכמים: „הדת חיה ומתפרנסת על־ידי מיתת הדתות". כנראה, השיטה הזאת של התפתחות האמונות והדתות איננה מתחשבת כלל עם השפעתו העצמית של המורה או המנהיג הדתי. אָמנם, יש אשר אישיות כבירה אוחזת בתנועה דתית ומטה אותה לחפצה, אבל בדיעבד הדתות מתהוות ומתגשמות, מתפתחות ומשתלשלות, פושטות צורה ולובשות צורה, על־פי חוקים אטנולוגיים ופסיכולוגיים חזקים ומוצקים, ולמרות אישיותם ופעולתם של ראשיהן ומנהיגיהן; או יותר נכון: הדת עצמה, אחרי אשר התהוותה והתפתחה על־פי נטיה ידועה ותכנית־אידיאלים מסוימת, עלולה היא להתייחס אל אישיות רחוקה ועתיקה, מיסטית ומעורפלת, בכדי להגדיל את תורתה ולהאדירה. אלה הן תולדות כל הדתות, ביחוד אלה, המיוסדות על הרגש וההזיה, ובהכרח גם תולדות הנצרות, אשר מתחלתה נבנתה מחורבן

דר. יוסףריידר

לְתוֹלְדוֹת הַנַּצְרוּת

תּוֹלְדוֹתיה של הנצרות מתבקעות ומתפצלות יותר ויותר מתוך מפלשי עב הענן, שבהם התחילו ונערפלו זה כאלפים שנה בעטים של התיאולוגים והכמרים מורדי אור הבקורת. החפירות הארכיולוגיות במערב אסיה מהעבר האחד, והחקירות הפילולוגיות בשפות קדם מהעבר השני, הועילו הרבה לתת לנו מושגים יותר ברורים מחבלי הלידה של התנועה המשיחית ושל תנאי העת המשיחית בכלל, — עת של תנועות ותסיסות מאין כמוה בכל דברי ימי העולם, — באופן, שמוכשרים ומסוגלים אנחנו כעת להבין את מהלך הענינים והתפתחות המאורעות לכל פרטיהם ודקדוקיהם. בין החוקרים והמלומדים הרבים, העובדים כעת במקצוע הנכבד הזה והעוזרים להפיץ אור על מחשבי הנצרות הקדומה, הם הפרופיסורים אדולף הרנק ואדולף דייסמאן — באשכנז; וויליאם מיצ'יל רימסי וג'ימס רנדל הריס — באנגליה; ולאחרונה פוקס דז'קסון וקירסופ לייק — בארצות הברית. שני האחרונים הם היותר קיצוניים במחנה המבקרים של הנצרות, ובחבור גדול בן כמה חלקים, המכונה „ראשיתה של הנצרות" (The Beginnings of Christianity) אשר התחילו להוציא לאור זה לא כבר, הטילו סער גדול במחנה התיאולוגים האדוקים, המחזיקים בנושנות וקוראים לחרם כל רוח חדשה, המנשבת בקרבתם. ברוח חפשי מדעות קדומות ובלי משא פנים כל־שהוא הם משתמשים בחוקי הבקורת העליונה, — הבקורת ההיסטורית־ליטררית, — גם בנוגע להברית החדשה, אשר עד עתה השתמשו בה המבקרים רק בנוגע אל הברית העתיקה בלבד, ואחרי אנאליזה דקה וחדה של כל הספרות האיבנגליונית ושל המקורות, אשר עליהם היא נוסדה, הם באים לידי מסקנות חדשות ונכוחות בנוגע לחיי ישוע הנוצרי ותולדות הנצרות הקדומה, כמו שנראה להלן.

אָמנם, זאת איננה הפעם הראשונה, אשר התפרצה הבקורת ההיסטורית אל חומת הנצרות הקדומה. בקיעים ופרצים רבים נעשו בה זה כבר, למן הרמן שמואל ריימרוס, באמצע המאה השמונה־עשרה, עד ווילהלם וורידי, בתחילת מאת העשרים, וביחוד על־ידי דוד פרידריך שטרויס, המחבר של הספר המפורסם „חיי ישוע", וברונא בויער וחבריו מבית־הספר של טיבינגן, אשר השתדלו לעבד ולשכלל מחדש את ספורי הברית החדשה, בכדי לבנות עליהם היסטוריה חדשה ובלתי־משוחדת של הנצרות הקדומה, בהתאם אל הפילוסופיה השכלית של הגל ובהסכם אל חוקי ההגיון הישר. תוצאות חקירותיהם היו קיצוניות ומרעישות, בהוכיחם ברור, שאין כל קשר בין דברי ימי ישוע בבשורות הסינפטיות (של מתתיהו, מרקוס ולוקוס) ואותם של בשורת יוחן; שגם בין הבשורות הסינפטיות עצמן אין כל הרמוניה והסכמה ביחס אל המעשים והמאורעות היותר חשובים בחייו של הנוצרי; שישוע בתור משיח ובן־אלהים, כפי הופעתו במקומות שונים בברית החדשה, לא היה ולא נברא, כי־אם משל היה; ושספרי הברית החדשה חוברו רק במאה השנית

אף נימה מדרישותיהם הלאומיות. לו היו הדרישות האלו נגד עניניהם הלאומיים עצמם, בודאי שלא היו תומכים בהן.

מה שנוגע להדרישות עצמן, ברור הוא, כי אנגליה לא תפר את בריתה עם ערב, ועוד פחות מזה תבטל את הבטחתה לעמנו, — לא מפני שהיא אוהבת את היהודים יותר מן הערבים, אלא מפני שהמצב הוא כך. העמים הנוצרים לא יתנגדו כלל, אם אנגליה תשיב את מיכה ומדינה לתורכים; אחת היא להם; אפס ירימו קול צוחה וזעקה אם אנגליה תתרצה להשיב ארץ־ישראל, ירושלים, נצרת ובית־לחם אל התורכי הכופר. כל העתונים באנגליה מדברים עכשיו כמעט פה אחד, שאי־אפשר לה לאנגליה לבטל את הבטחתה לעם היהודי. הנוצרים וגם אלה, השונאים אותנו בלבם, יבכרו עם כל זה למסור את הארץ לידי היהודים, מה שהוא בהסכם עם הבטחותיהם של הנביאים, שגם הם מעריצים אותם, מאשר יסכימו, כי הארץ תמסר עוד הפעם לידי התורכים.

ועוד זאת עלינו לזכור, כי ארץ־ישראל אינה כל־כך חשובה בעיני המאמינים המוחמדים. ארצנו אינה תופסת מקום גדול במערכת אמונתם. הנביא לא נולד שם ולא מת שם; הוא לא קבל שם את תורתו ולא נחל שם את נצחונותיו, ושם גם לא כרו קבר לגויתו.

אמנם, בארצנו נמצא מקום המסגד, אשר בו יתגאו המוחמדים; אבל גם המסגד הזה, אף־על־פי שקדוש הוא להם, אינו נקשר באופן ישר באמונתם. ואם הבקור בארצנו הוא מצוה, רשות היא, ולא חובה.

ההודים יסכימו יותר לפשרות בנוגע לארץ־ישראל מאשר בנוגע לערב; והנה מובטח לה לאנגליה, שהיא תמצא את הדרך הנכונה לספק את דרישותיהם של ההודים המושלמים עד כמה שאפשר, מבלי לבטל את הבטחותיה העיקריות לערב. אנגליה כבר התמחתה באומנות זו עד שנהפך הדבר לה לאמנות (בקמ"ץ), למלאכת מחשבת. האנגלים הם העם המופתי, החי על הפשרות, והולך מחיל אל חיל.

בכל אופן, מה שלא יעשו עם התביעות והבדויות על־דבר התקוממותו של האישלם, אם לא יספיקו את דרישותיהם של הערבים, הנה מזמתם נתגלתה בכל מערומיה.

אם אין תומך בכח האישלם בידי הערבים, כי־אם בתורכיה, ואם מדברים על־דבר דרישות לאומיות, אז תביעותינו על ארצנו יותר צודקות אפילו מתביעותיו של העם הערבי על ערב. אנחנו גרנו בארצנו זמן יותר ארוך מהערבים בערב.

אם ערב היא בעד הערבים, — ארץ־ישראל היא בעם עם ישראל.

לטובת ארצם, אחרי שנשתחררה על־ידי האנגלים. כי — יאמרו שונאי אנגליה ומחרפיה מה שיאמרו — הלא סוף־סוף אנגליה הוציאה את המצרים משעבוד לגאולה ומאפלה לאורה; אנגליה הסירה מעל צוארם את העול התורכי, שהיה מכביד עליו דורות ושנים; אנגליה פתחה גם את ארץ מצרים והכניסה לתוכה זרם של חיים חדשים.

היום הזה, שבו נתפרסמו התביעות של המושלמים בהודו, היה יום חג להמשלחת הערבית וידידיה האנטישמיים באנגליה. דרשו, שירושלים תהיה בעד התורכים, „להחזיר שכינת הכליף לציון", שאנגליה תמשוך את ידה מכל המקומות, הקדושים לאישלם, ותשיבם לידי התורכי. והנה אפשר מאוד, כי המשלחת, שהיא באת־כחם של האפנדים, מוצצי דמו של הפלח הערבי, היתה מבכרת את ממשלת הזדון של התורכי על ממשלת הצדק של אנגליה, מפני שבזמן שיד תורכיה היתה תקיפה היו האפנדים ממלאים את בתיהם כסף, שגזלו ונצלו בערמה מן הפלח העני, העובד בזיעת אפו ואוכל פת קיבר יבשה; אבל זו עקה! כי השאיפה הכמוסה הזאת אי־אפשר להם לגלות, מיראה מדבר, פן ימנעו האנטישמים האנגלים, ידידיהם, את תמיכתם מהם, כי סוף־סוף עמדה כזו היא נגד אנגליה, והבגידה די ברורה. על־ידי פרסומן של התביעות האלו נשמט הקרקע מתחת רגלי המשלחת הערבית; אין לה עוד הוכחות ואין לה איומים.

האומה הערבית, אם שואפת היא לחירות ולעמידה ברשות עצמה, הרי זקוקה היא לתמיכת אנגליה ואומות ההסכם, ולעזר החוזה הסיווירי, ומן הנמנעות, שהיא תבטל בנשימה אחת חלק חשוב מן החוזה הזה, שבו היא תוקעת את מסמרות תביעותיה. הערבים אינם יכולים עכשיו להבנות מן המצרים, מפני שהם כרתו עתה ברית שלום עם אנגליה, ומקור השנאה, ששמשה מלפנים להערבים בתור חומר מפוצץ לתועלתם, נסתתם. המצרים אין להם ענין בהגדלתה של ארץ ערב על חשבון ארצנו. ערב גדולה יותר מדי יכולה ביום מן הימים להפך לרועץ למצרים עצמה; כי מי יודע, אם ערב, שתמשיך את גבוליה עד למצרים, לא תנסה אחר־כך לבלוע גם את מצרים עצמה? לא נמחה עוד זכרם של ימי התורכים מלב של המצרים; וברי הוא, כי המצרים, החולמים חלום יפה על תחית תרבותם, אי־אפשר להם להסכים לבסס תנועה פאן־ערבית, המדגשת יותר מדאי את השפה הערבית ואת הדת המושלמית, בידעם, כי בתנועה הזו לא יתפסו מקום חשוב לפי ערכם. המצרים הם, קודם־כל, לאומיים, כלומר, אנשים, המחבבים ארץ ידועה ומסורה ידועה, המתייחסים בחבה לכל דבר שיש לו מגע לתולדתם, ובראשונה לבני־עמם, שנפשם קשורה בנפשם על־ידי שתוף הדם, מוצא הגזע ושתוף הקורות של דורות ויובלות.

איך שהיא, ההצהרה ההודית התיזה את תסבוכת השקרים והבדיות והאיומים לרסיסים. אין עוד אישלם מאוחד; ישנם עמים מושלמים רבים, וכל עם מושך לעברו, כל עם לבצעו. הערבים פונים לעברם, התורכים — לעברם, המצרים — לעברם, וגם ההודים — לעברם. ההודים מחזקים עכשיו את ידי תורכיה, מפני שזה עולה בד בבד עם אמונתם, בשעה שאינה מחסרת

אָמנם לא השתתפו במלחמה זו באופן ישר, אבל גם הם עזרו למפלתה של תורכיה.

והנה פתאום, שלש שנים אחרי המלחמה, נתפשטה השמועה, כי המושלמים ההודים מתמרמרים נגד שלילת זכותם של העמים המושלמים, כי הם אינם שבעים רצון מהחוזה, שנעשה בסיווירס, והם דורשים צדק ומשפט בעד האישלם. באותו זמן עצמו התחילו המצרים לקשור נגד אנגליה, למרוד בה ולדרוש חופש בשביל עצמם. התורכים הלאומיים יסדו מלוכה חדשה באנגאָ־רא בתור מחאָה נגד השלום הסיווירי, שלא רצו לאשרו. הערבים בארץ־ישראל התחילו דורשים את כל האָרץ רק בשבילם בלבד, שלא יהיה לכל עם אחר חלק בה. והנה אלה, שלא ידעו את הסבות הגורמות לכל אלו התופעות, נדמה להם, כי נעשתה קנוניה בין העמים המושלמים, כי האישלם התנער מעפרו והוא נלחם בעד ההגמוניה בעולם. שונאי ישראל ושונאי ציון באנגליה, יחד עם המחרחרים הערבים, נתנו מהלכים לדעה זו והתפארו, שאם אנגליה לא תמלא אחרי דרישותיהם של הערבים, אָז תתלקח אש המרד נגדה מקושטא עד הגאַנגים.

האיום הזה פעל את פעולתו לרעה על ההמון חסר־הידיעה, והנה בא פרסומן של תביעות המושלמים בהודו ושם קץ לכל אלו השמועות הזרות. הודו לא רק שאינה דואגת לשאיפותיהם של הערבים בארץ־ישראל ואינה מתחשבת עמהן, אלא היא מבטלת גם את שאיפותיהם הצודקות של הערבים בערב, שזכו להכרה מצד העמים הנוצרים. המושלמים ההודים, מחוץ לעניניהם הלאומים עצמם, אינם מתעניינים אלא בטובת האישלם; ואם הם דורשים זכיות מיוחדות בעד טורכיה, הנה דרישה זו לא באָה משום שהם מצדדים בזכותה של תורכיה בתור אומה מיוחדת, אלא משום שצדדו בזכותו של השולטן, שהוא כליף האישלם, ובתור אחד, היושב על כסא הנשיא, הם דורשים להשיב לרשותו את המקומות הקדושים באירופה ובמזרח. מכאן, שהם מתנגדים אף למלוכה ערבית. והערבים אם הם רוצים לקיים את שאיפותיהם הלאומיות, אין להם ברירה אחרת מאשר לבקש עזרה לא מהמושלמים בהודו, כי־אם מאנגליה הנוצרית, — בנגוד לתביעותיהם של המאמינים.

הערבים יהיו אנוסים עכשיו להשען על החוזה של סיווירס, המכיר בזכיותיהם בתור אומה מיוחדת ובתביעותיהם על אַרצם, כלומר, על אותו החוזה, המכיר גם בזכיותינו אָנו, בזכות עם ישראל על ארץ־ישראל, שכמה ערבים בארץ־ישראל שואפים לבטלו.

ולא זה בלבד, אלא כל הדברים הרמים של כמה משכנינו בארץ־ישראל על התקוממותו של האישלם, אם חלילה לא יזדרזו למלא את כל דרישותיהם, נתרוקנו עכשיו מתוכנם. כל התרמית הזאת נתפקעה בשלחופית־בורית. אין תנועה אישלמית, התומכת בדרישותיהם, אלא להיפך, יש חלק גדול של מאמינים, המתנגד לכל הדרישות של העם הערבי, אף הצודקות במשמע. הערבים, אם אינם רוצים לשאת את עולה של תורכיה, עליהם להסתמך על אנגליה, הדורשת שלומם. וגם המצרים יעבדו מעתה שכם אחד עם אנגליה

כל מהותה של הלאומיות זרה לרוחו של האישלם. ואמנם, כל־זמן שהמושלמי הרגיש את עצמו בכל מקום שהאישלם שולט, בכל מקום שנשבעים בשם הנביא כאחד מן החבורה, אז היה יסוד להאמין, כי יש עולם מושלמי מאוחד, ואפשר היה לדבר גם על התקוממות האישלם לא רק בשעה, שעניניו הם בסכנה, אלא אפילו בשעה, שמאמינים ידועים באיזה מקום שהוא נפגעים או סובלים שעבוד. אולם עכשיו, כשגם האישלם נפלג ללאומים, „ולאום מלאום יאמץ“, — עכשיו, כשגם בו נכרים הבדלים של גזע ולאום, — הלא אין מקום עוד לדבר ראמות על אחדותו של האישלם, כשם שאי־אפשר עוד לדבר על אחדותה של הנצרות. ענינים שונים מאלו של הדת חותכים את גורל האישלם בעולם, מכריעים את הכף, אם לקרב או לשלום. במלחמה העולמית האחרונה הוברר הדבר, כי גם המושלמים נלחמים עכשיו לא בשם האמונה ולא כדי לדכא את הכופרים ולכבוש את הארץ בשם הנביא ובשבילו, כי־אם בגלל ענינים אחרים, שאין להם כל מגע ישר לאמונה, ולפעמים גם מתנגדים לה.

התורכים לא חדלו לאיים על שונאיהם, שהם נכונים להכריז מלחמה קדושה בשם הנביא ולהקים את „חצי הלבנה“ נגד הצלב; אך האיום הזה לא עשה כל רושם, אף לא על המושלמים בהודו, הרחוקים ממקום המעשה. גלוי היה לכל, כי התורכים בעצמם נלחמים כתף בצד כתף עם עמים נוצרים בעד מטרות, שאין להן שום יחס לאמונה; כי הם יצאו למלחמה למען בצר את עמדתם הלאומית, והם שאפו לא לפאן־מושלמיות, אלא לפאן־טיראניות,— מושג גזעי טהור, הכולל בתוכו מאמינים וכופרים יחד.

הוברר, כי יסוד מפריד נכנס לתוך האישלם העתיד לבתור אותו לבתרים ולהקים עם מושלמי נגד רעהו. במלחמה האחרונה נלחמו הערבים נגד התורכים על צדה של אנגליה הנוצרית, מפני שהערבים חשבו להוציא תועלת מנצחונה של אנגליה בעד עמם הם. הערבים לא דאגו כלל, כי מפלתם של התורכים היא מפלתו של העם המושלמי היחידי, שעדיין היה לו מעט כח להגן על עצמו נגד ההתנפלויות של העמים הנוצרים, — העם היחידי, שעוד התחשבו אתו במדה ידועה בחבר העמים. אפילו העובדה, שהשולטן התורכי הוא, לפי המסורה, הכליף של כל המאמינים, לא הניעה את הערבים לפרוק מעליהם את כלי־זיינם. יתר על־כן, לא רק שלא דאגו, אלא להיפך, התחילו גם לערער נגד זכותו של השולטן להתעטר בעטרת הכליפיות. נעימה חדשה נשמעה גם במקצוע הדת: הערבים התחילו לטעון, שאם מוחמד היה ערבי, הלא מן היושר ומן הדין הוא, כי כתר הכליפיות ינתן לראש ערבי, בן לגזע זה, שמקרבו יצא הנביא, — איש, שבעורקיו נוזל הדם הנבחר; איש, המדבר בשפת הקור־ראן, ולא לתורכי, יוצא גזע מונגולי והמדבר בשפה בלולה. הטענה הערבית הזאת, אם גם צודקת היא ממבט הגזע ויש לה יסוד בהגיון הלאומי, משוללת היא כל בסיס מנקודתה של האמונה האישלמית, שלא הפלתה בין גזע לגזע. אך הערבים חזקה עליהם שאיפתם הלאומית, והיא נצחה את האמונה, מפני שיפה כחה של הלאומיות אף מכחה של האמונה. ההודים המושלמים לקחו גם־כן חלק במלחמה נגד תורכיה ועזרו לשחרר מעולה נפות רבות. המצרים

ישראל יהודית, שאנגליה מעונינת בהחזקתה עוד יותר מאשר לפנים, מפני שעכשיו, כשמצרים היא חפשית, ארץ־ישראל נעשית לנקודה האסטרטגית היותר חשובה בהגנתה של תעלת סואץ.

נזכרים, כי אחת מהוכחותיו של זאגלול, בשעה שהיה נושא ונותן עם באי־כחה של בריטאניה על־דבר חופשתה של ארצו, היתה פלשתינה היהודית; כלומר, הוא הדגיש, כי לאנגליה אין עכשיו כל צורך לאחוז ברשותה את מצרים, כשיש לה נקודה ידידותית בארץ־ישראל.

ואם־כן גם קהיר אינה עוד נגד ירושלים. זאגלול הביע את שביעת־רצונו מהתנועה הציונית. מצרים חפצה בארץ־ישראל מיושבת על־ידי יהודים, מפני שזו תועיל הרבה אף להתפתחותה של מצרים. ואם עד עכשיו, משנאתם לאנגליה, היו המצרים קושרים קשר יחד עם שונאי ציון יהודית, — עכשיו, בשמקור השנאה נסתתם, לא תשים עוד קהיר כל מכשול על דרכנו.

במובן הפוליטי נמצאת ירושלים עכשיו במצב מזהיר.

ב.

אכן נודע הדבר.

אדוין מונטגיו, המזכיר לעניני הודו, חטא, כנראה, חטא, שאין לו כפרה רק בהתפטרות, כשהלך ופרסם ברבים את התביעות של המושלמים בהודו; ואמנם בשלו נבעו מצפוני הודו לכל קוראי עתונים, ועל זה אנו מחויבים לו תודה. עתה יכולים אנו להעריך כראוי את המצב המושלמי ולהתבונן לשאיפותיהם של הערבים בארץ־ישראל, סוריה וערב, שהיו מאיימים במרד אישלמי, אם לא ימלאו אחריהן מיד.

מה שאנו למדים אחרי פרסומו של התביעות האלו הוא זה, כי המושלמים בהודו לא רק שאינם מתחשבים כלל ואינם מתענינים בשאיפותיהן הלאומיות של הערבים, אלא, להיפך, הם מתנגדים להן נגוד מוחלט.

האישלם, בתור דת ואמונה, אין לו דבר עם לאומיות. הוא אינו מבדיל בין לאום ולאום ובין גזע לגזע. כל הגזעים והעמים שוים בעיניו. הוא שופט את האנשים רק מנקודה אחת: אם האיש, אפילו אם עורו שחור, מקבל על עצמו את מרותם של אללה ונשיאו מחמד, אז מובטח לו להיות בן עולם הבא ואח יקרא לו, וכל המאמינים, בכל מקום שהם, מחויבים לבוא לעזרתו ולהגן עליו בשעת סכנה. ולהיפך, אם הוא כופר בעיקר, אז אפילו אם הוא בן לגזע זה, שמקרבו יצא הנביא בעצמו, דמו הפקר ואין לו תקומה ופדות בזה ובבא.

ועוד זאת, האישלם על־פי מהותו הוא מדיני; הוא שואף להשתרר לא רק על היחיד, אלא גם על הצבור, על המדינה. האישלם הוא תיאוקראטי, ואף במקומות שהיה ליבראלי, כביכול, וסבלני, לא התחשב עם האומות, כי־אם עם הדתות. בתורכיה שלפני המלחמה, ישגרו בה עמים שונים זה בצד זה, לא הכירו בעמים, כי־אם בדתות. לא העם העברי, כי־אם האמונה היהודית; לא ראש הקהלה, כי־אם ראש הדת, החכם־באשי; לא ראש העם היוני, כי־אם ראש האמונה היונית, הפאטריארך.

אבטונומיה בארצו מידי הערבים. להחליט, שארץ־ישראל הוא חלק מסוריה, הוא כמו לאמור, שהארי הוא חלק מזנבו. לכל יש גבול, ואף חוצפה במשמע. אולם לעבור על חשיבותה של ארץ־ישראל בתולדות עמנו ובקורות העמים בתור חטיבה מיוחדת, בתור מרכז תרבותי, מדיני, כלכלי, העומד ברשות עצמו, היא חוצפה, שאין לה גבול וגדר.

האמת נתנה להאמר, פיזל בעצמו היה נגד כל השאיפות המוגזמות האלה של חבריו. פיזל היה בתחילה ידידה של הציוניות. במכתב גלוי להסתדרות הציונית הצהיר בפירוש, כי הוא מסכים להשאיפה הציונית, ולא זו בלבד, אלא גם החליט, כי עניני הערבים ועניני היהודים הם שלובים ואחוזים אלו באלו; כי ערב בעצמה תבנה על־ידי היהודים שכניה בארץ־ישראל, אשר ישמשו לה דוגמה בנוגע לבנין הארץ. הוא קוה גם לעזרה ממשית, על יסודות מסחריים, לארצו מידי היהודים.

אך המהרחרים לא שקטו, עד שהכריחו את פיזל לשנות את דעתו ולצאת בפומבי נגד הציוניות, שהגין עליה מתחילה; ולבסוף התרצה להכתר בתור מלך סוריה גדולה, הכוללת גם את ארץ־ישראל, וסרב לבוא לאירופה להמלך עם ראשי הממשלות של אנגליה וצרפת, כשהזמינו אותו.

והנה מה שאירע אחרי־כן היה מוכרח לבוא, היה מותנה מתוך המצב, שהשוביניסטים הסוריים יצרו בידיהם. צרפת פקחה את עינה והכירה, כי באי־כחה בבירות הזיקו לה יותר משהועילו, בהרשותם את התעמולה המזקת הזאת להתפשט בלי מעצור; כי במקום לחזק את עמדתה במזרח הקרוב הלא כמעט שהשמיטו את הקרקע מתחת רגלי צרפת עצמה. לכתחילה מחו הסוריים רק נגד הקרע, שעשו בארצם, בחתכם את ארץ־ישראל ממנה, אבל אחרי־כן התחילו למחות גם נגד ממשלת צרפת והאפוטרופסות שלה. ההכתרה של פיזל היתה ההתחלה של הקץ. סירובו של פיזל לבוא לאירופא היה הפרק האחרון בהדראמה האימפיריאליסתית הזאת. קודם־כל סלקו צרפת ואנגליה את ידיהן ממנו ופסקו לשחדו מכיסן, וקופתו של הנסיך נשארה מיד ריקה, צרור נקוב. הפאטריוטים הנלהבים, שהביאו אותו עד משבר בעצותיהם ונכליהם ושדרשו ממנו לעבור על פקודת ידידיו המושלים, לא נענו לו, כשפנה אליהם לעזרה חמרית. שריו ויועציו ואוכלי שלחנו, שעלו לגדולה במשך זמן קצר בעזרת צרפת ואנגליה וכספן, עזבוהו לנפשו, כשנגלה להם, שאפס כסף. כך הוא דרכו של הערבי. פיזל ידע זאת מראש, אבל הוא היה נשבה בידי משרתיו ומהרסיו, ועשה מה שעשה בעל־כרחו. פיזל נפל; צרפת הפילה אותו בלי כל קושי. לצרפת יש די צבא בסוריה למשול שם ביד רמה. לצרפת לא נשארה דרך אחרת, אלא להרחיקו מסוריה, אם רצתה להחזיק שם מעמד. בכל אופן, הקשר הסורי נגזר וירושלים נשתחררה מלחץ מדיני מעבר אחד; האינ־טריגה הדמשקית נפלה לארץ; ועכשיו באה שחרורה של מצרים והסירה את הלחץ המדיני נגד ירושלים גם מהעבר השני. מצרים הוצאה מתוך החוג של שונאי אנגליה. ועכשיו בודאי שלא תשתתף בתכנית הדמשקית, כי למה לה כל הענין הזה, העתיד לצמצם את יכלתה בתור ארץ חפשית?

קהיר לא תתחבר עכשיו עם דמשק, פשוטת הרגל, ולא תתנגד לארץ־

עמדו מרחוק, — למזמורים, שהושרו בדמשק, למרות שהשירים האלה היו נגד עניניהם הלאומיים. הם עשו זאת, מפני שראו בתנועה הזו אפשרות והזדמנות לגרום היזק וצער לאנגליה, שנואת נפשם. המצרים האלה, במלחמתם נגד אנגליה, תמכו בכל תנועה, היכולה במדה ידועה להחליש את כחה של זו האחרונה. הם שקרו עין גם לבולשביות, שאין לה כל מהלכים בקרב העם, והטו לה חסד, מפני שחשבו, כי הבלשביות תפורר את אנגליה לפרורים ומצרים תשתחרר על־ידי־כך. שונא משותף מחבר לחבילה אחת עמים בעלי הפכים שונים. במלחמה האחרונה ראינו דוגמאות בולטות: אנגליה וצרפת המתקדמות הלכו שלובות זרוע עם רוסיה הצארית, ואוסטריה הכי־נוצרית כרתה ברית עם תורכיה הכליפית.

והוא הדין עם הפאן־מושלמיות. מצרים רבים נפתו להספח אל החבורה הזאת, בחשבם, אולי מהמקום הזה יעמוד רוח והצלה לעמם הנרדף; אפשר שאנגליה תדוכא ועמם יצא לחפשי.

הדמשקיים נצחו על המיתר הזה: שנאה לאנגליה, המשעבדת תחת עולה את העמים המושלמים, המצרים, הערבים בערב וארץ־ישראל. הממשלה הצרפתית בבירות ודמשק היתה שבעת־רצון מתעמולה זו, שהיתה מכוונת נגד אנגליה, ולא הפריעה בעדה, בחשבה, שתוכל להפיק תועלת ממנה בעד מטרותיה במזרח הקרוב, כי תבנה מחורבנה של אנגליה.

וסופו של דבר? הענין נגמר באופן אחר לגמרי, מאשר חשבו הצרפתים. התכנית האימפריאליסטית, שכללה בקרבה את העמים מדברי השפה הערבית, היתה מכוונת גם נגד צרפת וגם נגד אנגליה, ולא הבדילה ביניהן. המרד הראשון נגד צרפת נעשה דוקא בבירות, „מתחת לחוטמה" של ממשלת צרפת. שם הכתירו הפאטריוטים את פיזל למלוך על כל סוריה, לרבות הלבנון וארץ־ישראל.

פיזל בעצמו מקודם התנהג אמנם כמדינאי פשרני, נוח לוותורים, ובגדולות לא הלך. הוא ידע היטב את היד, שמשחה את פת לחמו בחמאה. הוא ידע, שמלים אפשר לקנות בזול, בפרט בערבית, שהיא אחת השפות היותר עשירות שבעולם, אבל כסף הוא דבר העולה ביוקר. הוא הכיר היטב את תכונת בני גזעו, שהם לא יקמצו במלים ואמרות יפות מצלצלות כיד אללה הטובה עליהם על־דבר התרבות הערבית הגבוהה, על התפקיד החשוב של העם הערבי בתולדות העמים, על ערך האחדות והרמת הדגל, על תחית התרבות והקמת הלאום, וכיוצא בהם, אבל הם יקפצו כולם את ידם, אם ידרשו מהם לנדב את כספם, לשחד מטובם את התנועה הזאת, האומרת לגשם את תכנית התחיה, — כסף לא יתנו.

פיזל ידע היטב, שערב הפשית, וכל גדלו ותפארתו באו לו לא מידי אחיו, מדברי ראמות ומוחאי כף, אלא מאנגליה, שהספיקה לו כסף מלא חפנים, כדי לאפשר את הופעתו בתור נסיך, עם בני לויה ועם ברק של ממשלה ואצילות. פיזל לא רצה באמת להקניט את בריטאניה ולא השתוקק למשול על ארץ־ישראל כל־זמן שאנגליה לא הסכימה לכך. הוא הבין סוף־סוף, כי אולת היא לדרוש, כי ארץ־ישראל תעשה חלק מסוריה, והעם היהודי ישיג

לא היתה יכולה לתפוס מקום חשוב לפי ערכה בקשר זה, למרות שהיא ה„ארי שבחבורה“ גם מנקודת המספרי וגם מתוך מצבה התרבותי.

המצרים אינם מצאצאי הגזע הערבי, אף־על־פי שהם משתמשים בשפה הערבית ונכנסו בבריתה של הדת המוחמדית. השפה והאמונה בודאי שהם גורמים חשובים להתקרבות, ואין לכחד את קרבת הרוחות שבין המצרים והערבים, אבל גם הבדל גדול, תהום מפריד, יש ביניהם, — הבדל הגזע והדם, הבדל התולדה. אף האמריקאים והאנגלים משתמשים בשפה אחת וגם אמונתם אחת היא, — האמונה הנוצרית, — ובמדה ידועה יש ביניהם קורבת הגזע ושתוף הדם, — עם כל זה הם שני עמים נפרדים. גם הבורים וההולאנדיים מדברים בשפה אחת ומקור מחצבתם הוא אחד, ועם כל זה הם שני עמים שונים. כשדנים על השאלה הלאומית אין לשכוח גם את ההכרה הלאומית, שהיא תוצאה של גורמים רבים ושונים, — ההכרה, שנתהוותה במשך הזמן ונתפתחה על קרקע הנסיונות, שנתנסה בהם העם במלחמת קיומו, — והדברים עתיקים.

והנה הדמשקיים, כדי למשוך לתוך תנועתם גם את המצרים, המציאו את הפאן־מושלמיות. לא רק הערבים, כי־אם כל המושלמים שבעולם, יתאחדו בתור חטיבה אחת לאורך שטח אחד; ואגודה זו תכלול בקרבה את מצרים, סוריה, ארץ־ישראל, ערב וכו׳. התכנית הזאת הלמה את שאיפותיהם של האימפריאליסטים בדמשק, מפני שעל־ידי־זה היו יכולים להשתרר גם על ארצנו, שלעולם לא היתה ערבית. הם בכוונה לא הזכירו את תורכיה, אף־על־פי שגם היא מושלמית, מפני שלא רצו לנגוע במקום התורפה של תכניתם. תורכיה היא „עקב אכילס“ במארב זה. גם התורכים לפנים הרשו לעצמם למשול על ארצות ערב ומצרים בשם הדת. „או — או“: או הדת היא הנעימה העיקרית בשתוף הלאומים הזה, ואז גם תורכיה מחוייבת לתפוס מקום בו, ומקום חשוב ביותר, מפני שהכליפיות נמצאת ברשותה, או הגורם הלאומי הוא העיקר, — ואז כל החבורה הזאת אין לה ממש, מפני שאי־אפשר להתך לאומים כל־כך שונים למזיגה אחת, בשעה שאין להם ענינים משותפים במובן הלאומי והמדיני. התנועה הלאומית המצרית נלחמה גם נגד אנגליה וגם נגד תורכיה, וביתר תוקף נגד תורכיה, אף־על־פי שהמצרים הם בני דת אחת עם התורכים.

מצרים אינה יכולה, בהתאם עם עניניה הלאומים, להסכים לפאן־מושלמיות, מפני שיודעת היא מראש, כי בתכנית זו תתפוס את המקום האחרון למרות שאוכלסיה יותר מרובים והיא עומדת על מדרגה תרבותית יותר גבוהה. כל אלה הדברים ללא הועיל, מפני שאם העיקר הן השפה והאמונה, אז אין לכחד, כי הערבים נתנו את השפה ואת האמונה והספיקו את כל הנביאים, וגם המקומות הקדושים הם ברשותם, ומשום זה יש להערבים משפט הבכורה, והם בצוותא אחת עם העמים השונים, העומדים בשפל המדרגה במובן התרבותי, ימשלו גם על המצרים. אך למה זה תכניע מצרים את עצמה תחת ממשלתו של עם זר ותשים את צוארה בעול הערבי, בשעה שיש לה ארץ משלה, ההולכת ומתפתחת ומתרוממת למדרגה גבוהה?

ועם כל זה הקשיבו מצרים רבים רב קשב, — המנהיגים הגדולים עדיין

מצומצמים ואין לה שורש ואחיזה בקרקע העם והמוניו, וכל דבריהם של הלאומיים על־דבר תנועה גדולה, המקפת את כל שדרות העם, יסודם רק בדמיונם. הגרוש הראה, כי צדקו המושלים: לא נתגבר עדיין העם; חוש החירות שלו לא נגמל עדיין, והלאומיות זרה עוד לרוחו, וכולם האמינו, כי אחרי הנצחון הגדול הזה, שנחלה בריטניה, כי אחרי שהצליחה להכניע את המרד על נקלה ולגרש את המנהיגים בלי כל מחאה, תשים קץ לתנועה הלאומית לזמן רב, ועוד תכביד את עולה על העם הנכבש.

אולם, כל החושבים כך טעו. אלנבי, אשר אחרי נצחונו הגדול הלך לאנגליה, כדי לבאר שם את שטתו, שב מארצו מצרימה, ובבוקר לא עבות אחד, כדברת המליצים, הכריז את חופשתה של מצרים בתור מדינה עומדת ברשות עצמה, תחת תנאים ידועים מגבילים.

חופשה למצרים! נצחון הלאומיים כמעט בלי שפך דם! — הפלא היה גדול. כולם היו תוהים ושואלים: הכרזה זו מה פירושה? אולם העובדה לא זזה ממקומה: מצרים נשתחררה, ואנגליה, אף־על־פי שעדיין לא נרתעה לאחור כולה, אף־על־פי שעדיין היא משגיחה שם על הסדרים, אך עובדה קיימת היא, מה שאין לכחד, כי בדרך כלל מצרים כבשה לה עמדה בין האומות בתור אומה עומדת ברשות עצמה, לשמחת כל אלו, המאמינים בזכות העמים למשול בגורלם. כפי הנראה, למרות נצחונו של אלנבי ולמרות השתיקה, ידעו המושלים, כי ישנה מפלגה לאומית מאורגנת על־פי הכללים המודרניים בארץ, היכולה להצית את אש המרד לכשתבוא שעת־הכושר לזה; ואנגליה צפתה מראש אחרית דבר וקדמה את פני הרעה. אמנם זוהי גדלותה, כי יודעת היא תמיד לכוון את השעה, וגם השחרור הזה הוא בודאי דבר שהזמן גורם.

בכל אופן, — מצרים נשתחררה, ועמנו, היודע את טעם השעבוד והידוע לעם, המחבב את החופש בכל צורותיו, משתתף בכל לב בשמחת המצרים לנצחונם המכריע. השאלה היא רק: עד כמה תשפיע חופשה זו, שבאה לעם המצרי כמעט בהיסח הדעת, על לשתלשלות המאורעות המדיניים בארצנו? הישפיע השנוי המדיני הזה על התפתחותה של תנועתנו המדינית לטובה, או לרעה? — כדי להשיב על השאלה הזאת צריך לשים לב למצבה של ירושלים, שהיתה נתונה בו עד עתה, בנגוד לדמשק וקהיר, הסובבות אותה, מצד אחד דמשק ומצד שני קהיר. שני שכניה אלה עד עתה עשו קנוניה ביניהם להדריך את מנוחת ירושלים, כלומר, ירושלים בתור סמל לחירותו של עמנו. דמשק, המלאה חברת אינטריגאנטים, שמלאכתם בכך, פרשה את רשתה לפני קהיר, והיא נלכדה. אף־על־פי שלקהיר לא היתה כל סבה נכונה להתנגד לארץ־ישראל, מפני שאין לה כל שאיפה להתפשט מחוץ לגבולותיה, הרחבים מאוד לעומת מספר אוכלסיה, ועוד יש בה מקום למיליונים נפש, עם כל זה נאחזה קהיר בסבך ההתנגדות לארץ־ישראל והשתתפה במחה ידועה יחד עם דמשק ועם מחרחרי הריב הערבים, אשר בארצנו, נגד התנועה הציונית.

הרעיון, שהונח ביסוד ההתנגדות הזאת, היה רעיון אימפריאליסתי, „פאן ערבי“, ומצרים השתתפה בסכסוך זה אף־על־פי שלאמתו של דבר היא בעצמה

התעשיה הזאת, כמו־כן בית־החרושת והמכונות מיוסדות על־פי המלה האחרונה של הטכניקה הקרמית הגרמנית. האקציונר היותר גדול, אבי הרעיון של ה„סיליקאט“, הוא האדון קרמנצקי, מווינא (מי שעמד שנים רבות בראש ה„קרן־הקיימת“).

ה„נאסקו“ מכינה בלוקים של מלט קטנים, ובעיקר רעפים ספיציאליים לפי הפאטנט החדש האמיריקאי. חזקתו של הרעף הזה, זולו ויפיו מבטיחים את עתידו בא"י, שיתפוס את מקום הרעף הצרפתי.

ערכם של שני בתי החרושת האלה מגיע עד חצי מיליון דולאר.

בעזרת „הבונה“ יוצא לפועל גם סדור חברה של מחצבות מודרניות בירושלים.

חמרי בנין מכינים גם בתי־החרושת לברזל ולעץ, שרובם כבר התקיימו עוד לפני המלחמה. בין בתי החרושת החדשים ממין זה ישנם גם כאלה, שנוסדו על־ידי קופת הפועלים ומתנהלים באופן קואופיראטיבי.

בין בתי־החרושת הגדולים, שהולכים ונגמרים, יש לציין את בית־החרושת לעבוד עורות בטנטורה (יהודים גרמנים), להכנת פירות משומרים וסוכריות „רענן“ ביפו (יהודים מליטויה), ועבוד שמן מזיתים בחיפה.

בתי־החרושת האלה שייכים לסוג האינדוסטריאליות — החקלאיות.

אב. גולדברג

בַּמִּזְרָח הַקָּרוֹב וְהָרָחוֹק

א.

מצרים השיגה את חרותה. השנוי הזה בא פתאום, כבדרך נס. זה רק אתמול קראנו על גירושו של הגבור הלאומי המצרימי זאגלול מארץ מולדתו על־ידי אלנבי, הנציב העליון, ודבר הגירוש עבר בשתיקה. הלאומים המצרים לא העיזו להרים קול ולמחות, וכל־שכן להכריז חרם או למרוד. הממשלה הכובשת עשתה מה שעשתה ביד רמה, בגאוה וגודל לבב, והעם הנכבש לא פצה פה, כבש פניו בקרקע ושתק.

ואנחנו אָמרנו: העובדה הזאת מוכיחה יותר מאלפי עדים, כי למרות הצעקות והתביעות של המפלגה הלאומית, העם ברובו אינו נמשך אחריה; העם בקפאונו עומד, וכל הענינים הלאומיים ממנו והלאה. הוא נושא את לבו רק לדברים הנוגעים בדרך ישר אל בשרו, אל עניניו הפרטיים, אבל משולל הוא ההבנה העליונה, הטעונה להערכתם של ענינים לאומיים, — דברים, שהם למעלה מההנאה הפרטית התכופה.

יום גרושו של זאגליל היה יום חרפה ואבל למצרים ולבניה. לא הגרוש כשהוא לעצמו, אלא השתיקה הגמורה, שלוותה אותו. פומיה זו היתה קלון לְהעם. וכפי הנראה ידעה אנגליה ותכנה את רוח העם הנכנע.

המושלים אָמרו לא פעם, כי כל התנועה הלאומית המצרית מרוכזת בחוגים

לדלתות — 1, כלים סאניטאריים — 1, כריכות — 1, כובעים — 2, כתנות — 1, כסאות — 1, לבנים — 6, ליזול — 1, משקאות ליקרים — 2, מצבעות —1, מים מינרליים — 6, מפתחים — 1, מכבסת־קיטור — 1, מסגרות — 1, מאזנים — 1, מטות־ברזל — 1, מקררות — 1, מברשות — 1, מכשירי כתיבה — 2, מקרונים — 1, משקלות — 1, נסירת עצים — 3, נרות — 1, נקנוקים — 1, נעלים — 3, סודה לכביסה — 1, סבון — 1, סנדלים — 1, סיגרות — 1, ספירט — 1, בטריות — 1, סוכריות — 3, עבודת־מחט — 1, עמילן — 1, עור — 1, פקקים — 2, יציקת פליז — 1, פוליטורה — 1, קונ־סרבים של פירות — 1, צפוי בכסף — 2, צריפה — 3, קמח — 2, רהיטים — 5, רתמות לסוסים ואוכפים — 5, רעפים — 2, רקמה — 3, שוקולדה — 1, שמן (שומשומים) — 1, שלטים — 2, תיבות של קרטון — 1, תרמילים ותיקים — 1.

לעת־עתה עלתה יפו בתעשיתה על חברותיה, הערים האחרות בא״י.

יחד עם תיקון הדרכים וסלילת דרכים חדשות, שהן מאפשרות קשר ישר בין כל הפנות, הפחות או יותר חשובות, בא״י, התפתחו חברות של אבטומו־בילים, ומאות אבטומובילים רצים הנה ושוב על־פני הארץ.

תנועת העליה של בעלי־החרושת נשתתקה קצת מיד אחרי הפרעות ביפו, בפסח תרפ״א; אולם במהרה שונה מצב הרוחות לטובה.

בין האינדוסטריות, שהתפתחו בא״י אחרי המלחמה, תופסת מקום חשוב הבניה, היוצאת לפועל על־ידי החברות הקבלניות: „הבונה" — בהון יהודי אנגליה (ורוסיה); „קדם" — בהון יהודי גרמניה ורומיניה; חברת הכשרת הישוב — גרמניה; טשלר וחבריו — חברה אוסטרית, ועוד קבלנים אחרים פרטיים וגם של שותפות. הטימפו של הבניה הולך וגדל, ראשית, מפני החסרון הגדול בדירות; עוד בשנת תרפ״א היו בא״י חמשת אלפים משפחות יהודיות מוכנות לבנות להן דירות, אלמלי היה בנק איפותיקי מוכן לעזור להן בהלואה על חלק ההוצאות. המספר הזה גדל מיד אחרי מהומות יפו של אייר, תרפ״א, כאשר עזבו היהודים לחלוטין את דירותיהם בשכונות הערביות המלובלבות והלכו להתאכסן באופן ארעי באהלים. מספר הזקוקים לדירות גדל עוד יותר עם העליה של שנת תרפ״א־פ״ב.

הבנק האיפותיקי הראשון נוסד על־ידי קרן־היסוד והאפ״ק. בקרוב יתוספו עוד שני בנקים של הלואות באיפותיקה: של American Developement League בהנהלת רוזנבלום (מקבוצת ברנדיס), ושל American Palestine Co. בהנהלת הדר. בנדרלי.

יד ביד עם התפתחות הבניה מתפתחת האינדוסטריה של חמרי־בנין.

מלבד המחצבות הפרימיטיביות המצויות, הקיימות מכבר, נוסדו בזמן האחרון בתי־חרושת לתעשית בלטות־מלט ובלוקים.

ערך חשוב יש לשני בתי־החרושת הגדולים והמודרניים, שנוסדו שניהם בתל־אביב:

ה„סיליקאט", שמכין 40,000 לבנים וארבעים אלף רעפים ביום, שתכונתם המיוחדת היא, שהם עשויים מחול־הים בתערובת סיד תחת לחץ גדול. כל

וכמעט לא נבנה כלום, למרות החוסר הרב בדירות, שנתגלה מיד עם שביתת הנשק.

* * *

וסוף־סוף בא קץ לכל הפורעניות, והישוב העברי שמח לקראת הנציב העליון, הרברט סמואל, ומשטרו האזרחי, שבא למלא את מקום המשטר הצבאי השנוא. כמו בפקודה מגבוה התעוררו והתעודדו מאות בעלי איניציא־טיבה אינדוסטריאלית, שחכו בכליון עינים לרגע הזה הן בא"י והן בחו"ל.

יחד עם החלוץ הפועל החלה עלית החלוץ האינדוסטריאלי. מי — מפני שרוסיה חדלה מלהתקיים בשבילם בתור שוק לתוצרתם; מי — שרצה לברוח מאירופה המדולדלת, אשר החלה לרפא את פצעיה על־ידי מסים כבדים מנשוא, שהטילו על הקאפיטאל; מי, לסוף, מפני שארץ־ישראל והמזרח הקרוב, בכלל, נראים לו בתור שדה רחב, עדיין בלתי־מנוצל וחסר ההתחרות המערבים הנוראה.

אחדים כבר הסתדרו ועובדים בהצלחה פחות או יותר מרובה; אחדים יכלו רק להביא את המכונות, אולם אין ידם משגת להוציא לפועל את מחשבתם מפני חוסר הקרדיט הנחוץ, וכספם הם, אשר בארץ מולדתם אולי הגיע לסכום גדול, אין לו ערך בא"י, בעלת הוואליוטה המצרית הגבוהה.

יש בעלי תעשיה, עשירי־מכונות, שחסר להם אפילו הסכום הדרוש בכדי לפדות את כליהם מבית־המכס. חוסר באנק אינדוסטריאלי מעיק על חלוצי האינדוסטריה, מעיק עד מאוד.

האדונים הנזכרים התאחדו על־מנת לטכס עצה ולעזור לעצמם בכחות משותפים: במקום לבנות במות במות, בית־חרושת לכל אחד לחוד, מצאו לטוב לבנות בית־חרושת־מאוחד, בעל אנרגיה מרכזית, ולהפריש לכל אחד חלק בבנין ובאנרגיה (Loft House).

כששהה נחום סוקולוב בא"י, בשנה העברה, פנו אליו בעלי החרושת הללו לעזרה בדבר הלואה, — אולם סוקולוב לא יכול היה לעזרם. ומעליבה היא מאד בשבילנו עובדה זו: ערבי עשיר הציע לבעלי־החרושת האמורים הלואה הגונה, אולם בתנאים מחפירים מאוד, ומענין הוא הדבר, כי את הכסף המוצע השיג הערבי הנזכר מהבנק היהודי הלאומי בתור הלואה על נכסיו דלא ניידי. והבנק שלנו אולי איננו אשם בזה, כי לפי תקנותיו איננו בנק אינ־דוסטריאלי.

בעל בית־חרושת אחד הסתדר בתוך אוהל בד על החולות והוא מתפרנס, אמנם בדוחק, מתוצרתו.

בכל־אופן הצליחו סוף־סוף רובם להסתדר פחות או יותר. רשת שלמה של בתי־חרושת עברים מכסים את יפו, — מרכז התעשיה העברית בא"י.

והנה לפנינו לוח התעשיות הללו בסדרן לפי הא"ב:

אריגה — בית־חרושת 1, ארונות ברזל — 1, בירה — 1, בתי דפוס — 5, בלטית־מלט — 7, בשם — 1, גלגלי עץ — 1, גרבים—1, דגים מעושנים — 2, דיו — 1, דבק (לנעלים) — 1, חרשת מכונות — 8, חייטות — 4, חרושת־נחושת — 1, חביות — 1, טבק להריחה — 1, טויה — 1, ידות עשויות פליז

תפקיד מיוחד במינו מלאו האינדוסטריות „הרוחניות", ששמו להן למטרה להנחיל לצעירי ישראל: „חנוך עברי ואנושי גם יחד".

המקום הראשון תופס בית־הספר לאמנות „בצלאל", ששם למדו צעירים כל מיני מלאכות־אמניות. התלמידים יסדו אחרי־כן את התעשיה העברית האמנותית בבתי־החרושת, כמו מרבדיה, אמנות, תלפיות, מלאכת יד וכדומה, שבהם עובדים מאות פועלים עברים.

בתור אינדוסטריה רוחנית חשובה עד מאד היא הגימנסיה העברית ביפו, אשר התפרסמה בעולם, ומאות ילדים וילדות היו, מדי שנה בשנה, עולים מהגולה על־מנת ללמוד שם; הרבה אבות בחו"ל היו שולחים לא"י את כל ילדיהם, ביחד עם אמם, על־מנת לחנכם בהגימנסיה. בקשר עם זה נפתחו פנסיונים. רובה של תל־אביב התפרנסה, בשנים הקודמות, מהחניכים הללו.

המלחמה העולמית הפסיקה את המעט שהיה קיים. אולם אותה המלחמה עצמה הביאה לארץ גם תועלת מרובה במובן הטכני.

עד המלחמה היו המהגרים משתמשים בפרי ארצותיהם, שמשם עלו, ואפילו את צרכי האוכל היו מביאים מחו"ל: תפוחי־אדמה וקמח — מרוסיה, קונסרבים — מאנגליה, וכיוצא בזה. במקום לצאת ולראות, מה אוכל התושב, היו נשות העולים מתאוננות, כי „אין מה לאכול בא"י".

והנה בימי המלחמה, כאשר נפסק האימפורט, גלו את החטה של הבשן (מעבר לירדן), את הענבים והחרובים של יהודה והגליל, את הדג השמור של הים התיכון, ובמקום תפוחי־אדמה ואורז הרי הפלחים הפליאו ברבגוניות הירקות, שהיו מביאים אל השוק. המלחמה פקחה את עיני הישוב העברי; טעמו מפרי הארץ ויראו כי טוב; עד כה היה העולה גר, והמלחמה עשתה אותו לבן־הארץ.

האברים, בעלי האחוזות, ואפילו העירונים נגשו בידיהם הלבנות לזרוע ירקות, לבשל רבה, לדוג דגים.

אז נגשו גבירות נכבדות אחדות (כמו, למשל, הגברת ילין, בירושלים, הגברת רוטשילד, בחיפה) לכתוב ספרי־בשול של מטעמים מזרחיים, מפרי הארץ.

* * *

תיכף אחרי כבוש הארץ על־ידי האנגלים, נגשו היהודים להחיות במרץ רב את כל מה שהתקלקל ונהרס בימי המלחמה. הרבה מהם קוו ליצור מה שלא עלה בידיהם בימי המשטר התורכי.

אולם הממשלה הצבאית האנגלית של אותה התקופה היתה, כידוע, מורכבת מאותם שונאי־ציון, אשר ביום הם מנהלי התנועה ה„ערבית" האנטי־ציונית.

בכל האמצעים היו פקידי הצבא מפריעים בעד היהודים להוציא לפועל את מחשבתם, ולא היו מתביישים אפילו לגרשם מן הארץ, או לרשום על „הלוח השחור" את כל איש, שעמד להם בדרך.

היהודים בעלי היזמה (איניציאטיבה), היותר קנאים שבהם, עסקו מעט בבניה; אולם חוסר הקרדיט ויוקר החמרים הגבילו עד המינימום את יכלתם,

הטכנית; אולם החומר, מלבד שני ספרים (של הדר. רופין ושל המהנדס נ. וילבוש), לא התפרסם עדיין.

כוונתי במאמרי זה היא לטפל מעט בשאלת הטכניקה הארץ־ישראלית, בכדי להאיר את הרעיון.

מאז ומעולם היו ידועות בא"י חמשים אינדוסטריות זעירות, שבהן עסק הישוב המקומי (ערבים, יהודים ספרדים ואחרים), שאפשר (לפי דעת הממשלה הא"י הנוכחית) לחלק לשלשה סוגים ראשיים ושלשה סוגים משניים; ואלה הן האינדוסטריות:

הסוג הראשי הראשון: ארוג, קלוע, עשית שמיכות, שקים, בגדים, תחרים, חגורות, מחצלאות.

הסוג הראשי השני: כל הקשור בבניה (א"י היא עשירת אבן בניה) וגם נגרות.

הסוג הראשי השלישי: נפחות (ברזל), צרוף (זהב, כסף), פחחות, עשית קשוטים, סכינים, מספרים, פעמונים (בשביל גמלים ועזים).

הסוג המשנה הראשון: תעשיות של עור וסנדלרות.

הסוג המשנה השני: תעשית מכשירי עבודה (בעיקר של חקלאות), רשתות, דיוג, סבון וכדומה.

לסוג האחרון: תעשית סחורת קודש (מנורות, טליתות וכדומה); כלי נגינה, כמו תופים, חצוצרות וכדומה.

הישוב הכפרי אינו זקוק אפילו להאינדוסטריות הנזכרות. כל משפחה מכינה בשביל עצמה את כל צרכיה, מבלי שימת לב לטוב התוצרת: דירתה הריהי בית־חמר נמוך וצר (בשביל הבהמה והמשפחה יחד), בלי חלונות, בצורת תיבה מעוקבת, — בית, שהוא זקוק תיקון אחרי כל גשם שוטף של חורף; תלבשתם — כותנת ומכנסי־בד רחבים, מבלי החליפם לא ביום ולא בלילה; אכילתם — פתה עם עגבניה, או ירק בר אחר עם מים בלתי־נקיים מבאר פתוחה.

עם עליתם של האירופאים הראשונים (אשכנזים ויהודים), החלו להתפתח בארץ גם אינדוסטריות חדשות, והקודמות החלו משתכללות: הופיעו טחנות־קמח, מוטורים וצינורות להספקת מים חיים; נבנו מלונים בשביל אורחים ותיירים; נפתחו בתי־קהוה, נוסד בית־חרש לעבוד ברזל בקשר עם ההשקאה של הפרדסים, בתי־חרושת של סוכריות, של עור ועוד.

צעד חשוב קדימה באינדוסטריה החקלאית בא"י נעשה על־ידי הברון ארמונד רוטשילד, ביסדו את היקב בראשון־לציון, שהנהו אחד היותר־גדולים והיותר־מתוקנים בעולם.

הברון אמר ליצור בארצנו אינדוסטריות אחרות, כמו של זכוכית, של משי וכדומה, אולם נסיונותיו לא הצליחו מפני סבות שונות, כמו, למשל, חסרון דרכים טובות, חסרון נמל, וחסרונם של חוקים, שיגנו על אינדוסטריה בעודה באבה.

הרכושנים (קאפיטאליסטים) מחו"ל בנו מסלות־ברזל אחדות.

נקי מעונו ושחרר את נפשו מכל רע"; והשליח פולוס הורה: „העונש ניתן להיטיב את דרכי האנשים". תורת האנטרופולוגיה הקרימינאלית הכירה, שרק תקות שוא היא אם יקוו, כי העונש יפעיל על החוטא פעולה מוסרית וגואלת. לומברוזו כופר לגמרי בזה, שהעונש סופו להביא לידי תשובה ומוסר. עוד לפניו היו החוקרים בינטהאם, י. ס. מיל, והחוקרים מבני־דורו של לומ־ברוזו וגם אלה הבאים אחריו, כמו פוליה, גויא ומודסלי, החזיקו ומחזיקים בהשקפה זו. לפי דעת החוקרים האלה אין להסאנקציה של חוקי העונשין שום מטרה אחרת מלבד ההגנה על החברה מפני אויביה המסוכנים, אם על־ידי, — אם אפשר הדבר, — החזרתם למוטב, ואם יש הכרח על־ידי הרחקתם ביד חזקה מגוף החברה.

החוקר הצרפתי, מ. גויא, בספרו „ציונים לתורת־מוסר בלי חובות ובלי החלטות" (ספר, שהוא עשיר ברעיונות ושערכו נפחת על־ידי ערב של מסתורין), עוד הרחיק ללכת מבעלי האנטרופולוגיה הקרימינאלית והסוציולוגים מתנגדי העונש, והוא מביע את ההשקפה, שהיא פרדוכסאלית במקצת, כי „נראה הדבר, שההחלטה העיקרית של חוקי־המוסר היא בזה, כי אין כל עונש לחטא שחטאו, כי העונש בעד מעשה, שכבר עשוהו, אין לו שום מטרה". אָמנם, אמת הוא הדבר, כי אין שום עונש בעולם, שיש בידו לעשות את העשוי, כאילו לא נעשה; בכל־זאת אין זה טעם מספיק לבטל כל עונש בעד חטא שחטאו, ואת הבטול הגמור של העונש לקרוא בשם החלטה מוסרית. החוקר גויא טועה בזה, יען כי אין העונש בא ליסר את החטא, כי־אם את החוטא. אָמנם, אין ביד העונש לשנות את עצם המעשה של הפרת החוק, ולא גם לזה הוא מתכוון, אבל הלא יש בידו לעצור בעד החוטא, שלא יעשה מעשי חטא חדשים, ובזה הוא נצדק.

דר. מאַכס נאָרדוי.

דר. מ. גורביץ

הַהִתְפַּתְּחוּת הַטֶּכְנִית שֶׁל אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל הָעִבְרִית אַחֲרֵי הַמִּלְחָמָה הָעוֹלָמִית

א.

רוב האנשים יודעים את ארצנו אם מכתבי הקודש, או מדברי הימים, ולכן המושג ארץ־ישראל עטוף בעיניהם ערפל דתיות בין לאומית, ושם נרדף עם ארכיולוגיה, חזיון ויופי הטבע; אולם מעטים הם אלה, שהתענינו בארץ זו מנקודת המבט הטכנית.

ה־ Exploration Fund והקונסולים של ממשלות שונות התקרבו יותר לשאלה זו; בשנים האחרונות נמצאו גם יהודים אחדים, שעסקו בה.

בקרב הישוב החדש יש מתי מספר גם של יהודים, בעלי מדע וטכניקה, ולהם היתה ההזדמנות והאפשרות להכיר את ארץ־ישראל מנקודת המבט

אם התעוררה החברה ובאה לידי הכרה, שאין היא יכולה להתקיים אלא על יסודותיהם של חוקי המוסר, וכי אחת מחובותיה העיקריות היא לחנך את בניה על־פי רוחם של החוקים האלה, אז היא מכניסה בשטת־העונשים את המושג של הטבת דרכי החוטא, תקון הנשמות. החברה שואפת אז לא רק ליסר את החוטא, כי־אם גם לטהרו ולנקותו מעונו, כי יחזור בתשובה ויהיה לאיש אחר. בזה יש אונאה־עצמית וצביעות לא מעט. המקום, שחוקי־העונשים מיחדים להטבתו של החוטא, מוגבל הוא יותר מדי.

כל החטאים והפשעים נובעים משלשה מקורים: מתוך בערות, מתוך תאוה ומתוך אהבת־בצע, האויבת להחברה. החוטאים מתוך בערות הם רובם בני הנעורים, שלא קבלו שום חנוך, או שקבלו חנוך רע, אלה שראו בעיניהם רק עון ופשע ואינם יודעים את ההבדל שבין טוב לרע. לאלה יש תקוה, כי ייטיבו את דרכיהם, אם החברה תתנהג עמהם בדרך הרצויה: בני נעורים כאלה צריכים לא לענשם, כי־אם לחנכם. חוטאים מתוך תאוה הם אלה, שיש להם הכרה מוסרית ואינם נעדרים רגשי־יושר, הם גם יודעים להבדיל בין צדק לעול, אבל דעתם קלה עליהם, חלושי־האופי הם, ואינם יכולים לעמוד בפני הנסיון, שנזדמן להם, ולכבוש את תאותם. רק אולת היא, אם חושבים, כי יש להיטיב ולתקן את דרכי האנשים האלה, יען כי לא רעים הם, כי־אם חלשים. אין החברה יכולה לברוא להם רוח חדש וחזק ולהגביר את יצרם הטוב על יצר תאותם. מה שהחברה יכולה הוא זה: להכניע את החוטא בזה, שהיא מוצאה וקובעה את חטאו וגוזרת עליו דינה. אולם היא דוחה את ענשו. היא אומרת לו בזה: „חטאת, הכלם, לך ואל תחזור על עונך". אם ההתראה לא הועילה והוא שב לחטאו, אז מקיימים את פסק־דינו. הפחד מפני העונש יכול לחזק את התנגדותו לסערת תאותו; וסוף־סוף יצרו החזק יתגבר על החלש ממנו. על אויבה של החברה, שיצרו רע עליו מנעוריו, על הפושע מבטן, על החוטא הטפוסי של לומברוזו, אין החברה יכולה לחנכו ולהיטיב את דרכיו; יכולה היא אמנם לשימו במאסר, אבל לא לשנות טבעו. לעולם לא יכבוש את תאותו. בהיותו נעדר הרגש אין הוא מרגיש יסורי זולתו, אין הוא מוכשר לעבודה מתמידה, הדורשת התאמצות כחותיו, על־כן יתפרנס תמיד על חשבון אחרים, אם על־ידי פשיטת־יד לבקש נדבות או על־ידי תרמית, גנבה וגזלה. אין הוא יודע מה הוא מוסר כליות ואין הוא שומע בנפשו את קול החברה; אין הוא יודע מה הוא טוב ומה הוא רע. שני הדברים האלה הם לו רק צלצול ריק, מלים נעדרות כל מושג ותוכן, והוא חושב בכל פעם, שאתו הצדק, אם הוא מבקש להשביע תאותו ותיאבונו. במקרה זה רק לשוא הוא העמל להכניס תוכן מוסרי בהחלטתו של החוק; אין העונש חל על נפשו של הפושע מבטן, כי־אם על גופו. יש ביד העונש לאסרהו וליסרהו קשה, לשלול את יכלתו להרע ולהזיק, אבל אין לדכא את יצרו הרע, ובאותו רגע, שידיו חפשיות, הנהו אותו הגנב או השודד, מה שהיה לפני העונש.

בעלי המסתורין מחליטים, כי העונש יש בו ממוסר אב, כי הוא, העונש, מצרף את רוחו של החוטא, ואחרי אשר נשא את ענשו ונקה את חטאו הוא שב להיות איש תמים. אפלטון אומר בפירוש: „מי שנשא את ענשו הוא

מצר הצדיקים. תענוגי גן־העדן, שהוא מבטיח לעושי רצונו של מקום, הם כל־כך חושיים וגסים, עד שהם מעוררים בקרב ההמון חמדת־בשרים עזה, המתגברת על היראה מפני יסורי הגיהנום. ציורי הדמיון של העמים הצפוניים, הגרמנים והסקאנדינאביים, בנוגע להשכר, הצפון בעולם הבא לעושי טוב, הם לא פחות שפלים ולא פחות גסים. גן־העדן של המוחמדים הוא מעין הרמון, לעובדי האליל אודין (Odin) *) הוא בית־מרזח, שנותנים בו משקאות חנם, וסופו של משתה כזה היא מלחמת אגרוף. הגבורים, הנופלים חלל בשדה קטל, — מעשים טובים אחרים, מלבד קטטות, מהלומות ובוז להמות, לא ידעו, — נכנסים אל גן־העדן **), ושם הם לוקחים חלק במשתה הנצחי של האלילים, שותים מי דבש ושכר בלי משורה ומתגוששים בכל אות נפשם. חסידי ההודים של אמריקה הצפונית מובטחים, שאחרי מותם יש להם חלק בהציד הגדול, אשר במלכות השמים, וכי טרף רב יהיה להם לשלל. רק תורת בודהא מפרנסת את עושי הטוב בתקוות יותר נאות ויותר רוחניות. הבודהיזמות עיפת־העולם, שהחיים כתובים לפניה שחור על גבי שחור, פותחת לפניהם את התקוה לניר־באנא, כלומר, לקץ כל ההרגשות, היכולות להיות רק מכאיבות, לקץ המחשבה, המביאה תוגה ומורך בלבב בני האדם, ולהתנדפותה של האישיות, הגאולה האמתית, בעוד אשר ענשו היותר קשה של החוטא היא המשכת הויתו בגלגולים חדשים תמיד.

אלה הן באמת סאנקציות נמרצות, שכמובן אין להן שום השפעה על הספקן, אבל על המאמין עושות הן הרושם היותר עמוק ועלולות להכריע את מעשיו. אולם הסאנקציות האלה משפילות את ערכן של הסבות־המניעות להתנהגות מוסרית, שאינה באה מתוך הוכחה פנימית ושאיפה למעשים טובים, כי־אם מתוך פחד ותשוקה, מתוך חשבון־מסחרי, השוקל את הפסדם ושכרם של המעשים. האנשים השטחיים חושבים, כי רק הפחד מפני הגיהנום יש בידו לפעול על ההמון, שלא יחטא ולא ירבה לפשוע, כי רק ההבטחה לגן־עדן יש בידה להביא את בני האדם לעשות מעשים, שיש בהם הקרבה־עצמית, וכי איש את רעהו חיים יבלע אם יחדלו להאמין בשכר ועונש של העולם אשר מעבר לקבר.

כל השטה הזאת של חוקי המוסר, המיוסדה על השכר והעונש בעולם אשר מעבר לקבר, — שטה זו נוצרה בימי קדם, בימי ילדותה של האנושות.

בחברה של עובדי־אלילים יחשב כל העובר על חוקיה כפושע בהאלילים עצמם, והעונש שמטילים עליו הוא בא לכפר את פניהם, לבל יצא קצפם על כל העדה. חוקי החברה מעורבים במושגים ריליגיוזיים מעורפלים, והעונש יש בו מעין עבודת־האלילים, מקריבים להם את החוטא. השקפה זו על החטא וענשו נמשכת על־ידי האינקביזיציה, לפחות בעד סוג ידוע של מפירי־חוק, כמעט עד ימינו.

---

*) האליל העליון של הסקנדינביים הקדמונים, יוצר הטוב, החופה על בתי הדינים, מנחיל הנצחונות והמטיב לכל עושי רצונו. — ר. ב.

**) באגדותיהם של הסקנדינביים הקדמונים נקרא גן־העדן, שבו היו נכנסים הגבורים, בשם Walhalla. — ר. ב.

מתקוממים כנגדו במדה אחת. האישור, הבא בתורתנו, תורת ישראל, להחוק המוסרי, שנתן אלהים לבני עמו, — הסאנקציה הזאת היא ממשית, ריאלית. „בכל הדרך אשר צוה ה' אלהיכם אתכם תלכו, למען תחיון וטוב לכם והארכתם ימים בארץ אשר תירשון". וכל העובר על החוקים, אשר נתן אלהים לעמו, „נקה לא ינקה, פוקד עון אָבות על בנים ועל בני בנים, על שלשים ועל רבעים". הנצרות היתה חוששת לעשות את האָרץ, את העולם הזה, למקום השכר והעונש. היא מצאָה את הדבר הזה למסוכן. היא היתה זהירה לתת לישרו וצדקו של האלהים למשול בעולם הזה גלוי לכל, לעיני הרואים ולעיני באי־כח העתונות, המתבוננים בעין פקוחה להליכות המשפט ולפסק־דינו, המקשיבים באוזן ערה לכל הפרטים, והם יכולים להווכח, אם באמת העונש הוא לפי החטא, ואם יקוים הפסק־דין. הפקחות דורשת להעביר את מהלך המשפט להעולם, אשר מעבר לקבר, ולהעלימו מעין הסקרנים. ליצני הדור אינם יכולים אָז להחליט, כי רק סופרי־הבימה המנומסים ובעלי הכוונות הרצויות מייסרים, במערכה האחרונה של חזיונותיהם, את הפושעים וגומלים חסד עם הישרים והצדיקים, אבל בחיי המציאות הממשית אָנו רואים לפעמים קרובות את ההפך: צדיקים ורע להם, סובלים רעב, חרפה ועוני, בעוד אשר החוטאים מתענגים על רב טוב עד אחרית ימיהם. בעלי המוסר הדתי מתארים בצבעים מבהיקים ובאופן בולט את יסורי הגיהנום, הנכונים להחוטאים, עד כי האנשים, שאינם כופרים גמורים, טועמים את היסורים האלה בעודם בחיים.

המטיפים מעל בימותיהם בבתי־הכנסיות של הנוצרים מוצאים חזוק למוסרם הקשה, בהשליכם אימה נוראָה על העבריינים, בהתמונות ובהפסלים, הממלאים את הבתים האלה, — תמונות ופסלים, אשר יוצריהם, בדמיונם החי ובכשרונם הגאוני, נותנים דמות ותואר לכל יסורי הגיהנום; וציורי בלהות צלמות כאלה מעוררים, כאשר הראָה הנסיון, רגשי פלצות לא רק בלב רואיהם התמימים והפשוטים של ההמון, כי־אם גם בלב המשכילים מהשדרות העליונות, עד כי המה רואים חזיונות־זועה לנגד עיניהם בחלום ובהקיץ ומאמינים, שהם מרגישים בבשרם את אש התפתה, את הזפת הרותחת, את דקירות הקילשון של מלאכי החבלה, הצולים אותם בכבשן, ואת נשיכותיהם של השפיפונים. הפחד מפני הגיהנום הרעיל, עד קרוב לתקופתנו, את חייהם של נוצרים רבים, ביחוד בשוטלנדיה המאמינה, עד כי במקרים ידועים אָבדו חושיהם והוכו בשגעון. ראוי פה להעיר, כי שוו לנגד פני האנשים רק את העונש ולא את השכר. ציורי הגן־עדן אינם כל־כך עשירים ואינם כל־כך מבהיקים בחזיונותיהם וצבעיהם כמו אלה של הגיהנום. כח דמיונם של הציירים, הגלפים ושל המשוררים, המתארים את גן־העדן, לא התרומם מעל התאור של מרחב מואָר יפה, שצדיקים נוחי־נפש יושבים שם מסביב לכסא הכבוד בידים מקופלות ושרים לו זמירות ותשבחות, בשעה שהמלאָכים מחצצרים בחצוצרות ומנגנים בנבל; צבור של מתפללים ומקהלת שרים ונוגנים, — זהו הכל, מה שהאָס־כטולוגיה הנוצרית מבטיחה בתור שכר נצחי בעד מעשים טובים. כסבור לה, להנצרות, כי האנשים הטובים והישרים טעמם צנוע ויכולים הם למצוא אושר אין קץ במעט התענוגים האלה. האישלם אינו מחכה להסתפקות־במועט כזו

המוסרי מפני שיש לו כוונה ברורה לרכוש לו את האושר הנפשי, או רגש־ההנאה הזה בא סוף־סוף מאליו בתור שכר, שלא רצו בו בתחילה, מבלי אשר התכוונו להשיגו, ורק מתוך רגש של חובה מלא את החוק המוסרי. אין הבדל בדבר, כי אם כה ואם כה ההתנהגות המוסרית שכרה בצדה, — שכר, שקאנט אינו מבטיחו בגלוי ובקול רם, כי־אם רומז עליו בשקור עינים ובלחישה מפה לאוזן. קאנט, שהוציא משפטו את תורת־האושר כדבר נקלה ונבזה, החזירה אחרי־כן בכל אותות הכבוד למקומה. אם מודים בזה, כי ההתנהגות המוסרית מביאה אושר נפשי, — כלומר: שכר, — אז גם הצווי המחלט יש לו אישור וקיום, אם גם במדה בלתי־מספיקה.

מי שהוא מקיים את החוק המוסרי רוכש לו את האושר הנפשי; יש בזה זרוז, אם מודים או כופרים בזה. אבל מי שהוא עובר על החוק המוסרי, הוא לא יבוא אמנם על שכרו, אך גם לא יאונה לו כל רע. היוצא מזה, כי הסאנקציה היא רק לחצאין. יש שכר להמקיים את החוק המוסרי, אך העובר עליו לא יענש; כי מי שאין לו שום מושג מהאושר הנפשי ואין לו גם שום חפץ בו, הוא לא ירגיש את העדרו בתור עונש. החוק המוסרי חדל בזה להיות לבני האדם כח חיוני ואין לו עוד ערך מעשי, אם גם ישאר בכל תקפו לנצח נצחים, ומבלי אשר יחול בו שום שנוי, ככוכבי השמים אשר מעל לראשינו, אם גם יקיימו את החוק הזה, מבלי שום תנאי ומבלי שום ציור דמיוני מהתולדות היוצאות ממנו, רק על־פי הכרח פנימי. כי החוט היחידי, המקשר את החוק הזה ברגשותיהם של בני־האדם, ההבטחה החשאית והבלתי־וודאית לאושר נפשי, — החוט הזה הוא דק יותר מדי. אין בכחו של החוק־המוסרי המוחלט להעיר את הרגש בלב האדם, שאין לו מושג מהאושר־הנפשי המכוסה ערפל, ואשר על־כן אין הוא גם שואף אליו. אין כל הכרח לשכלו של האדם להווכח בישרו וערכו של החוק הזה. החוק המוסרי נשאר מרחף בכוכבי השמים, שנמשל אליהם, בחלל העולם חסר אויר־הנשימה. הוא, החוק הזה, בעצמו היה לכוכב המתנועע במסלולו מבלי דאוג לבני האדם, מבלי כל יחס אליהם, מבלי אשר ירגישו איזה שנוי בחיים אם מקיימים אותו או עוברים עליו. אין החוק המוסרי המוחלט נותן ענין לבני האדם לענות בו במדה יותר מרובה מאיזה מחזה בין גרמי השמים, שאינו אלא ענין להסתכלות המדעית ולחשבונותיה ואין לו שום השפעה שמושית על רגשותיהם, מחשבותיהם ומעשיהם של בני האדם.

המוסר התיאולוגי יש לו נקודת־השקפה אחרת לגמרי. האלהים הוא מחוקקו של המוסר. בשלטון בלתי־מוגבל הוא קובע את המושגים של טוב ורע, את מצוות־העשה ואת מצוות־הלא־תעשה. השומע מובטח, שיבוא על שכרו מאל הגמולות; הממרה יענש קשה. השכר והעונש נצחיים הם, או יכולים הם להיות, במקרים ידועים, כאלה, — דבר, שיש בו, הנני מעיר אגב־אורחא, אכזריות, המתנגדת, באופן מוזר, להתכונה המתיחסת לאל רב־החסד. שכלו של האדם לא ישיג לעולם, כי ראוי הוא האדם לעונש אכזרי נצחי, לו גם ירבה, לו גם יכביד לחטוא במשך חייו הקצרים. אי־ההתאמה שבין המעשה והעונש הוא כל־כך נורא, עד שאנו מרגישים זה כעול איום, שהשכל והרגש

התורן

ירחון למדע, לספרות ולציונות

יוצא לאור על־ידי החברה „ספרות“

ישראל מ"ץ, יו"ר. ש. לאמפורט, גזבר. א. שמרלר, מזכיר.

העורך: ראובן ברײנין.

חוברת ג. שנה תשיעית. אייר, תרפ"ב.

הַחֵטְא וְעָנְשׁוֹ

א.

המושג של המוסריות כולל בקרבו את ההכרח והכפיה. קול פנימי קורא להאדם: „הנך מחויב!“ או: „אסור לך!“ — המוסריות מצוה לו לעשות או לבלי עשות דבר ידוע. אם הוא שומע לקול זה, תנוח דעתו עליו; אולם, אם ימרה בקולו זה ויזרה לרוח את צוויו, אז מתעוררת השאלה: „מה יהיה אז? האם יהיה זה קול קורא במדבר? האם יצניע קולו לקרוא לאוזן ערלה? האם אין כל עונש לאשר יבוז לקולו הפנימי, או יש לו, לקול זה, אמצעים להכריח את האדם, כי ישמע לו, ומה המה האמצעים?“

התשובה על שאלה זו תלויה באופן התפיסה, שיש לו לאדם בדבר טיבו של קול זה, התובע, המזהיר והמצוה. מי שהוא מאמין בהצווי המחלט של עמנואל קאנט, צריך להודות, כי אין לצווי זה אמצעי־כפיה, והוא תלוי ברצונו הטוב של האדם, השומע בנפשו את קולו. החוק המוסרי אינו מכוון, לפי דעת קאנט, לשום פעולה חיצונית ולשום תועלת. תכליתו בו בעצמו. כיון שהשמיע הצווי המחלט (דער קאטעגארישע אימפעראטיוו) את קולו, אז הושגה התכלית כשהיא לעצמה, ואחת היא, אם האדם מתנהג על־פיו או מסרב לו. אם־כן, איפוא, אין שום אישור לצווי זה. כמובן, שקאנט סותר את דבריו עצמו, כי אחרי אשר הוציא מתורתו בקפדנות מיוחדה את התועלתיות של המוסר, את הרגשות, המלוות את המעשים המוסריים, פתח סדק להבריח בו את מושג האושר הנפשי בזה, שהוא מודה, כי ההכנעה לפני החוק המוסרי וקיומו במלואו מולידים את רגש האושר הנפשי, והאושר הנפשי, תהא הוראתו מה שהיא, הוא רגש של עונג והנאה. ואחת היא, אם האדם מתנהג לפי החוק

התורן

HATOREN

ירחון
למדע, לספרות ולציונות

Published Monthly by the
SAFRUTH PUBLISHING CO., Inc.
I. Matz, Pres. Sol. Lamport, Treas.
E. Schmerler, Sec'y
114-116 Fifth Avenue
New York

שנה תשיעית — אייר, תרפ"ב.

תוכן-הענינים:

מחיר
החוברת
45 סנטים

Vol. IX May, 1922 No. 3

SUBSCRIPTION RATES:
One Year—$5.00 Six Months—$2.75
Foreign Countries and Canada:
One Year—$5.50 Six Months—$3.00
Single Copy 45 cents
Entered as second-class matter March 14, 1916, at the Post Office at N. Y., N. Y., under the Act of March 3, 1879.

תנאי החתימה:
לשנה — $5.00 לחצי שנה — $2.75
בחוץ-לאָרץ ובקנדה:
לשנה — $5.50 לחצי שנה — $3.00
לפחות מחצי שנה אין החתימה מתקבלת
Hatoren, 114-116 Fifth Ave., N. Y.

ליפשיטץ פרעסס, 80 לאַפאַיעט סטריט, ניו־יאָרק

סוכני „התורן":

סוכנינו באמריקה:

בניו־יורק:

S. Druckerman, 50 Canal Street, N. Y. C.
Resnick, Menschel & Satz, 46 Canal Street, N. Y. C.

בבלטימור:

Israel Kurland, c/o Havri. E. Baltimore and Lloyd St., Baltimore, Md.

בפילדלפיה:

L. Genenter, 522 S. 4th Street, Philadelphia, Pa.

בשיקגו:

I. Spector, 3244 Lawrence Ave., Chicago, Ill.

ברוקסבורי:

Hebrew Teachers Training School, 36 Crawford St., Roxbury, Mass.

סוכנינו בארגנטינה:

בבואינוס אירים:

O. Bumaschny & Fain, Ombu 752, Buenos Aires

בבלאנקה:

Agudah Tikvath Zion, Susyaredon, 54. B. Blanca

סוכננו בנורביגיה:

I. Cymbal, Trondhjem, Wessels Gatte 5

סוכננו במארוקו:

Amram Amar, Capella Inglesa Frente Escuela Alfonso XIII. Tanger.

סוכננו בפולין:

Jacob B. Gordon, Kalwaryjska 37, Wilno

סוכננו באנגליה:

R. Mazin & Co., Ltd., 141 Whitechapel Rd., E. L. London

סוכננו בדרום אפריקה:

South African Zionist Federation, 22 Portland House,
Commission St., Johanesburg

סוכננו בקנדה:

S. Lazarus, 1011 St. Lawrence Blvd., Montreal, Canada

סוכננו בצרפת:

Dr. S. Schiffer, 11, Rue Roli 14c, Paris, France

מכתב גלוי לחותמי „התורן"

הותם נכבד: —

אָנו מודים לך, על אשר היית מן הזריזים לשלוח לנו את דמי חתימתך בעד „התורן", שהנהו כיום הירחון העברי היחידי בכל תפוצות הגולה.

מהחוברת הראשונה וההוברת השניה, המונחות לפניך, תוכל להווכח, כי „התורן" המחודש, שהגדלנו תבניתו וכמותו פי שנים, היה לירחון ספרותי ומדעי ממדרגה ראשונה. ואָנו יכולים להבטיחך, כי מחוברת לחוברת ישוכלל „התורן", ולא נחוס על כל עמל ועל כל הוצאָה יתירה; וכל מה שירבו חותמיו, כן נגדיל גם תבניתו, והיה לאוצר של ספרות יפה ושל חכמה ובקורת.

בידענו, כי תחיתן של השפה והספרות העברית קרובה ללבך, אָנו פונים אליך, הבר נכבד, במכתבנו זה, שתאבה בחבתך ל„התורן" להפיצו בין מכיריך ולהרבות את חותמיו בין כל היודעים עברית, ובזה תהיה אַחד העוזרים הנאמנים לבנין היכל ספרותנו. ואת בקשתנו זו תוכל למלאות באחד משני האופנים הללו:

א) אם תפנה אל חובבי „התורן" ותקבל את דמי־החתימה מידם, ותשלח להמשרד שלנו את הכסף בצרוף טופס החתימה שמתחת הדף הזה.

ב) ואם קשה עליך לקבל בעצמך את דמי החתימה מיד מכיריך העברים, אָז תאבה נא להמציא לנו את שמותיהם ואת האַדריסאות שלהם, ואנחנו נפנה אליהם בעצמנו.

רבים מן העברים שבאַרצות אירופה, שאין להם מ"ע עברי משלהם, שואפים ל„התורן", ששם עורכו נותן להם ערובה נאמנה, כי ירחוננו עומד על הגובה הספרותי והמדעי היותר אפשרי, אַך הוואַליוטא הנמוכה באותן הארצות גורמת, שקשה ואי־אפשר להם לשלם את דמי־החתימה בכסף אַמריקה. להעברים באַמריקה נתנה האפשרות לזכות את הוריהם, קרוביהם וידידיהם שמעבר לים, הצמאים למלה עברית חדשה ואין ידם משגת להשיגה, לחתום בעדם על „התורן", ואָנו נשלח את החוברות לתעודתן על־פי האַדריסאות שימציאו לנו.

אָנו בטוחים, כי תשמח למלא בקשתנו זו, שהיא גם חובה לכל הנאמנים לתנועה העברית בארץ זו; ואָנו מביעים לך מראש את תודתנו על עזרתך להרחבת „התורן".

הנהלת „התורן".

HATOREN Hebrew Monthly 114-116 Fifth Avenue New York	**שטר־חתימה**	**התורן** ירחון

המו"ל: חברת „ספרות".

אדונים נכבדים:

הנני מצרף בזה המחאָה על סך $5.00, דמי־חתימה על „התורן", שישולח אל:

Name ....

Address ....

Date ....*Signature* ....

לשנה $5.00 לחצי שנה $2.75 — לפחות מחצי שנה אין החתימה מתקבלת.

שמות וכתבות חברי המתענינים בעברית:

1. *Name* ....
   Address ....
2. *Name* ....
   Address ....
3. *Name* ....
   Address ....

בחוברת הבאה

יודפס מאמר

מאת

הדר. מכס נארדוי

שנכתב ביחוד

בשביל התורן

מאת ההסתדרות העברית לכל העברים בניו־יורק

במשך של מאות שנים היתה ארץ־ישראל סמל ודמות לגעגועים נפשיים טמירים, געגועי אומה חולמת, החיה על עברה; זו היתה הפנה היחידה, אשר אליה נישאו עינים מצפות וכלות לגאולה.

„ותחזינה עינינו בשובך לציון“, — בקשה זו לא סרה מעל שפתי העם, המתפלל לאלהיו וקורא לגאולה.

עתה זכינו והגענו לתקופה של התגשמות חלומות, לתקופה של מעשים ופעולות.

בשעה גדולה זו עלינו לצרף עבודה לגעגועים ומעשה לשאיפה.

יהודי ניו־יורק נקראים עתה למלא את חובתם למולדת, לארץ התקוה: ביום 16 באפריל תתחיל ההכרזה הגדולה לטובת „קרן היסוד“.

העברים! אתם נדרשים היום לבוא ולתפוס מקומכם בראש העובדים המתנדבים לטובת „קרן היסוד“!

הסופרים, המורים והעסקנים העברים! אתם, העוברים חלוצים לפני העם בכל העבודות הלאומיות הגדולות, — גלו גם עתה את כל כחכם הרב ומרצכם העז!

ימים אלה צריכים לשמש לכם, העברים, ימי עליה, ימי הפגנה וימי נצחון. מתוך הריצות העבודה תבוא גם חדות הנצחון, ומתוך חדוה זו יתבלט העיקר העברי, שלשמו נעשים כל הדברים היקרים, שלשמו האומה העברית מאמצת את מיטב כחותיה.

כחו של הקהל העברי רב, — והוא צריך להיות מוקדש במשך ימי ההכרזה לענין „קרן היסוד“. קומו כאיש אחד לעבודה זו!

ואליכם, המורים העברים: —

ברשותכם ובידכם נמצא מחנה עצום ורב, — הלא הוא הדור הצעיר, הלומד תורה עברית מפיכם. קומו והספחו למחנה המתנדבים בעבודת „קרן היסוד“! צריך, שבית־הספר העברי ישמש בימים אלה, ימי ההכרזה, מרכז לעבודה קדחתנית, לעבודה בלתי פוסקת בשביל החיילים הצעירים, שיתגייסו לשם עבודת־היסוד — לטובת „קרן־היסוד“.

ואתם, הסופרים והעסקנים העברים, חברי האגודות והמוסדות, דעו, שזוהי חובתכם העברית, חובתכם התרבותית לסייע בכל הכחות המיוחדים לכם לעבודה זו.

קומו, איפוא, העברים, והיו ראשונים לעבודת „קרן־היסוד“!
תצליח „קרן־היסוד“, — תשרה הברכה בכל.

בשם הועד המרכזי של
ההסתדרות העברית באמריקה,
מנחם ריבולוב, מזכיר.

הספרים שנתקבלו במערכת „התורן":

„התקופה", ספר שנים עשר (הוצאת א. י. שטיבל, וואַרשה, תרפ"ב).

תכן הענינים:

ספורים: — המקושש (מעשה), דוד פרישמאַן; מרים (רומאַן), חלק שלישי, בן־גריון; הגאולה והתמורה, י. ח. ברנר; מלחמה ושלום, ג. שופמאַן; 1863 (רומאַן) י. אָפּאַטושו; נקמה, אביגדור פוירשטיין.

תרגומים: — מטמורפוזות, מאת אובידיוס, תרגום יהושע פרידמאַן; משירי אדי אנדרה, א. פוירשטיין.

מאמרים: — תנועת ההתגיירות הגדולה, מאת א. ש. הרשברג; רבי שלמה בן גבירול, דר. י. ג. שמחוני; משבילי ישראל וחכמי מקרא, ראובן פאַהן; פינסקר וזמנו, א. דרויאַנוב; כפל, מ. א. ז'ק.

שירים: — רות, יעקב פיכמאַן; ערבים, י. שטיינברג; בני הרים, י. קצנלסון; ליל־אַהבה, ש. הלקין; אל נפשי, מ. פיינשטיין; סתו, י. נתנאלי; תפלות, הלל צייט־לין; אגדות אלהים, יעקב כהן.

בקורת: — דנטי אליגירי, ד. א. פרידמאַן; שירת אַמריקה הצעירה, הלל בבלי; עם ברנר, יעקב פיכמאַן.

רשימות: — צרופים, מ. א. ז'ק; בן־אביגדור, י. פיכמאַן; דר. ש. א. הורו־דצקי, נ. ב. ש.; הלל צייטלין (דברים אחדים לחג יובלו), פ. לחובר; ראובן בריינין (לחג יובלו) י. פ.; דוסטויבסקי, ג. שופמאַן; ביבליוגרפיה, י. ג. ש.; הספרות האַנטישמית הפולנית, דר. מאיר בלבן; כפר נאה, ד. א. פרידמאַן.

חלק הספרות היפה של הספר נערך על־ידי יעקב כהן,

חלק המאמרים — על־ידי פ. לחובר.

„מקראות קטנות" (הוצאת סופרים, ניו־יורק. החוברות ערוכות ויוצאות לאור על־ידי י. ד. ברקוביץ).

חוברת א—ב: משחק פורים (מחזה התולים), מאת י. ד. ברקוביץ.

חוברת ג: ספורי נער שוטה, מאת שלום־עליכם, תרגם וקצר י. ד. ברקוביץ.

חוברת ד: אל הדור באַמריקה (ספור), מאת י. ד. ברקוביץ.

ה„מקראות קטנות" מצטיינות בתכנן היפה, הנועד לבני הנעורים, ובצורתן המהודרת, בהגהה טובה ובסדור נכון.

אכסניא של תורה (דו"ח של הגמנסיון העברי בווירבלן, תרע"ט—תרפ"א), ערוך על־ידי חבר המורים.

ארץ־ישראל, גיאוגרפיה של ארץ־ישראל לבתי ספר תיכונים ולעם, עם מפות וציורים, מאת דר. שמואל קליין, הוצאה עברית, „מנורה", ווינא.

הועידה הארצית החמישית של ציוני פולין, דין וחשבון מפורט, לודז, תרפ"א.

נומברג, ח. ד.: ימי ברשדסקי האחרונים — „חד הזמן“, שנה שניה (תרס"ח—1908), גליון 53.

ניצוץ: הספרות העברית בשנת 1908, 1. (על רומניו. ליום מותו) — „חד הזמן“, שנה שלישית (תרס"ט—1909), גליון 1.

ספוג: הכופר הלאומי (לצורתו הרוחנית של ברשדסקי) — „השלח“, כרך כ׳, צד 273—280.

עהרנפרייז, מ.: השקפה ספרותית. 7. (מספרים. ג) י. ברשדסקי (על „טפוסים וצללים“ שלו), ג. שופמן, ליפמן לווין) — „השלח“, כרך י"ב, צד 448—454.

פויזנר, ש. י.: מספרינו החדשים. מאמר ראשון: י. ברשדסקי — „השלח“, כרך עשירי, צד 247—257, 450—463.

פיטלזון, מ. מ.: האשה המשתחררת בספרותנו (על הנשים ברומניו) — „הזמן“ (ירחון), שנה ראשונה, חוברת שמינית, צד 186—187.

פיכמאן, י.: הספרות העברית בשנת 1908. 4—5 (על ערבי הספרותי) — „העולם“, שנה שלישית (תרס"ט—1909), גליונות 1, 3.

ציטרון, ש. ל.: השקפה ספרתית: לוח אחיאסף תרס"א (בקורת על ה„לוח“ ועל ספוריו „מעשים בכל יום“ שם) — „המגיד“ (פוכס), שנה י"ב (תרס"ג—1903), גליונות 13—14.

צמח, ד.: תשקפה ספרתית. ספר השנה, תרס"ב (בקורת על „ספר השנה“ ועל ציוריו „ביולה המשוגעת“ ו„מושך בעול“ שם) — „המגיד“ (פוכס), שנה י"א (תרס"ב—1902), גליונות 13—14.

קאפלאן, פ.: תולדות י. דומשביצקי (י. ברשדסקי) — „כתבים אחרונים“, חלק ראשון, צד ז׳—כ"ב.

קצנלסון, ח. י.: הספרות העברית בשנת תרס"ב. ו. (על ספוריו, שנדפסו בשנת תרס"ב) — „ספר השנה“, שנה רביעית (תרס"ג—1903), צד 260.

קלוזנר, י.: א) ספורים חדשים (מעין בקורת). 2. (בקורת על „טפוסים וצללים“)— „ספר השנה“, שנה שניה (תרס"א—1901), צד 127—129. — ב) ספרותנו היפה בשנת תר"ס (סקירה בקורתית). ה. (על ציורו „זכרונות תוגה“ ב„השלח“) — „ספר השנה“, שנה שניה (תרס"א—1901), צד 269—271. — ג) ספרותנו. ד. (בקורת על רומנו „נגד הזרם“) — „השלח“, כרך שמיני, צד 58—72. — ד) ספרותנו (בקורת על „לוח אחיאסף“, שנה תשיעית, ועל שני ספוריו „הוא היה כהן“ ו„לא יצא לפועל“ שם) — „השלח“, כרך תשיעי, צד 250. — ה) שתי אבדות (עליו ועל י. שטיינברג). 2. (על ברשדסקי) — „השלח“, כרך י"ח, צד 282—286.

רבינזון, מ.: י. ברשדסקי (ליום מלאות שנה אחת למותו, בתשיעי לאדר) — „הזמן“, שנה שלישית (תרס"ט—1909), גליון 43.

שטרייט, ש.: לעניני סגנון (על סגנונו) — „רביבים“, קובץ חמישי, צד 52.

*: י. ברשדסקי (מאמר ראשי למותו) — „הד הזמן“, שנה שניה (תרס"ח—1908), גליון 53.

*: יהודה שטיינברג וי ברשדסקי (ניקרולוג) — „המצפה“ (שבועון, קראקא), שנה חמישית (תרס"ח—1908), גליון 12.

*: ניקרולוגים: ישעיה ברשדסקי — „העם“ (ירחון, נויורק), שנה ראשונה (תרס"ח—1908), חוברת ראשונה, צד 33.

בן־אביגדור, א.: א) אחרי מטתו של ברשדסקי — „הד הזמן", שנה שניה (תרס"ח—1908), גליון 54. — ב) י. ברשדסקי — „הד הזמן", שנה שניה (תרס"ח—1908), גליונות 103, 105. — ג) הספרות העברית הצעירה (הרצאה ספרותית) — „הד הזמן", שנה שלישית (תרס"ט—1909), גליון 7. — ד) י. ברשדסקי בתור אָדם ובתור מספר — „כתבים אַחרונים", חלק ראשון, צד כ"ג—ל"ה.

ברא, א.: בינה בספרים. החיים והספרות (בקורת על „לוח אחיאָסף" תרס"א ועל ספוריו „מעשים בכל יום" שם) — „המליץ", שנה מ"א (תרס"א—1901), גליון 6.

בריינין, ראובן: „הזמן", אדר, תרס"ח; „אונזער לעבען", באותו חודש ובאותה שנה.

ברנר, י. ח.: מהרהורי סופר. ד. (על אַדמוביץ, גבור „באין מטרה") — „רביבים" קובץ שני, צד 73—74.

Gamma: י. ברשדסקי (שרטוט, להופעת „כתבים אַחרונים") — „העולם", שנה רביעית (תר"ע—1910), גליון 28.

גולדברג, אב.: י. ברשדסקי (הרהורים) — „העולם", שנה שניה (תרס"ח—1908) גליון 29.

גנסין, א. נ.: שיחה בעולם הספרות: טפוסים וצללים (בקורת) — „הצפירה", שנה כ"ז (תר"ס—1900), גליונות 186—187.

דימאנט, י.: על ספרותנו היפה (אגרת שניה. בקורת על „באין מטרה") — „הצפירה", שנה כ"ז (תר"ס—1900), גליונות 94—97.

דניאל: שיחה ספרותית. טפוסים וצללים, תמונות וציורים (בקורת) — „המליץ", שנה מ' (תר"ס—1900), גליונות 103—105, 108—109, 111, 115—117.

ה. ב.: ברשדסקי, ישעיה (ערך) — „אוצר ישראל" (אנציקלופדיה), כרך שלישי, צד 218.

W.: ספרותנו (בקורת על „השלח", כרך ששי, חוברת ה', ועל „זכרונות תוגה" שלו שם) — „הצפירה", שנה כ"ז (תר"ס—1900), גליון 4.

ווארשאי, י.: הלויתו של י. ברשדסקי — „הד הזמן", שנה שניה (תרס"ח—1908), גליון 54.

וויים, ש. י.: שלש פגישות (לזכרון יום מותו) — „הדואַר" שנה שניה (תרפ"ב—1922), גליון 111.

טשרנוביץ, ש.: א) על קבר אָח — „הד הזמן", שנה שניה (תרס"ח—1908), גליונות 53—54.

יהל"ל: על הלוח (בקורת על „לוח אחיאָסף" תרס"ב ועל ספוריו „הוא היה כהן" ו„לא יצא לפועל" שם) — „המליץ", שנה מ"ב (תרס"ב—1902), גליון 8.

יצקן, ש. י.: נגד הזרם, רומן (בקורת) — „המליץ", שנה מ"א (תרס"א—1901), גליונות 75—78, 80—82, 84—85, 94, 99.

כ.: ביבליוגרפיה. כתבים אַחרונים (רשימת־בקורת) — „הד הזמן", שנה רביעית (תר"ע—1910), גליונות 158, 160.

לובצקי, י. א.: א) ברשדסקי — „הצופה", שנה ראשונה (תרס"ג—1903), גליון 84. — ב) אדונים, שכירים, עבדים (מעין בקורת. על „באין מטרה") — „השלח", כרך י"ח, צד 247—253; 457—466. — ג) שיחות ספרותיות. ב. (על אַדמוביץ, גבור „באין מטרה") — „העולם", שנה ראשונה (תרס"ז—1907), גליון 8. — ד) י. שטיינברג וי. ברשדסקי (שרטוטים לדמותם הרוחנית) — „העולם", שנה שניה (תרס"ח—1908), גליון 13.

ביבליוגרפיה

.1

ספריו של י. ברשאדסקי
(לפי סדר זמן הדפסתם)

באין מטרה, רומאן מחיי המפלגה הבינונית בישראל, בשלשה ספרים. הוצאת „תושיה" (ביבליותיקה עברית). ווארשא, תרנ"ט. צד 3—238.

טפוסים וצללים, תמונות וציורים בשני ספרים. הוצאת „תושיה" (ביבליותיקה עברית). פיעטרקוב, תר"ס. צד 5—82+5—69. התוכן — ספר ראשון: א) כחה של מחלוקת (ספור־מעשה פשוט). ב) ליל נדודים (ציור פסיכולוגי). ג) בודדה — עזובה. ד) „יהודיה פתיה" (פרק פסיכולוגי מקוטע). ה) הלויה. — ספר שני: א) בלי אהבה — בלי איבה. ב) השתלשלות מסבות. ג) לעת זקנה. ד) ערך־הלבנים של איטקא. ה) זושא הסרסור.

נגד הזרם, רומאן בשני חלקים (ארבעה ספרים). הוצאת „תושיה" (ביבליותיקה עברית). פיעטרקוב, תרס"א. צד 3—291.

כתבים אחרונים, בשני חלקים. עם שתי תמונות המחבר, תולדותיו מאת פ. קפלן, ומסה ספרותית: „י ברשדסקי בתור אדם ובתור מספר", מאת בן־אביגדור. הוצאת „תושיה" (ביבליותיקה גדולה). ורשה, תר"ע. צד ז—ל"ה+3—212 +9—208. התוכן — חלק ראשון: א) זכרונות תוגה (מחיי אשה עבריה). ב) השמועה. ג) בליל התקדש חג. ד) בנסיון אחד. ה) בשעה מוצלחת. ו) הניח את רוחו. ז) מושך בעול. ח) „הכבש". ט) מאורע קטן. י) נודע הדבר. יא) לא יצא לפועל. יב) הוא היה כהן. יג) ביילה המשוגעת. יד) נשיקה־גמול (מכתבי אשה צעירה). טו) שנים רעות. טז) צרת רבים. יז) אך מקרה... יח) רצועה אורה. יט) הפעם הראשונה. — חלק שני — ציורים וספורים: א) לא כך... ב) המיועדת להיות... ג) „לא זו"... ד) חזרה ונתעוררת. ה) כן יאבדו. ו) כאשר פקד האל. ז) בשעת חירום. ח) אירע. ט) נשמה אינטלי־גנטית (מכתב ודוי). — שרטוטים: 1) משיחת בעל העגלה. 2) מעשה שטן. 3) לא קבצנית. 4) „לאהוב לב"... 5) האחת והשנית. 6) אחד ושני. 7) בדד. מעולם הילדים: 1) לפני בוא המורה. 2) מספורי דוד זקן: א) הסיגרה של זקני. ב) חשבון מדויק. — אגדה ודמיון: 1) כליל אי־השלמות. 2) עיר גמד (לא אגדה). — רסיסים: א—ל"ז. — קטעים: 1) יום אחד. 2) אברשקה. 3) „מעבר רחוק־רחוק"... — כתבים ישנים: 1) מעוצר וממשפט. 2) בעשן הקטרת. 3) תוחלת נכזבה. 4) מה נעשה לשפתנו שידובר בה? 5) חליפות וצבא (בקורת). — תכניות ליצירות: א—ל"ה.

.2

מאמרי־בקורת על י. ברשאדסקי
(לפי סדר הא"ב של כותבי המאמרים)

אסתרזון, א. נ.: שברי לוחות (בקורת על „לוח אחיאסף", תרס"א, ועל ספוריו „מעשים בכל יום" שם) — „המגיד" (פוכס), שנה עשירית (תרס"א—1901), גליון 11.

באגאן, ד.: מה נעשה בספרותנו? (מערכת מכתבים). מכתב חמישי: „מעשים בכל יום" (על ספוריו בשם זה ב„לוח אחיאסף" תרס"א — „המגיד" (פוכס), שנה תשיעית (תרס"א—1900), גליונות 50—51.

ברשאַדסקי החליט לעזוב את החיים הסואנים והסוערים, שהיה רגיל אצלם עד עתה, ולחיות חיים של פרישות ונזירות עד מלאות ימי צבאו על הארץ; ואחרי שקבל על עצמו את החלטתו זאת בכל חומר הדבור, החזיר את כתב־התנאים למחותניו יום אחד קודם הנשואים.

וברשאַדסקי התמסר אל הספרות עוד יותר, עד כי למקץ שנה אַחת להופעת רומאַנו הראשון, „באין מטרה“, יצאו לאור שני קבצים של תמונות וציורים שלו בשם „טפוסים וצללים“, וסמוך להם גם רומאַנו השני „נ ג ד ה ז ר ם“, אשר בו משתקפת התסיסה הציונית בסביבה היקאַטרינסלאַווית בימים ההם. שמו הספרותי של ברשאַדסקי הלך ונעשה פּופּולאַרי בין הקוראים העברים, והוא נעשה לאחד מיוצרי „בית־המדרש הריאַלי“.

בימים ההם, בחודש טבת, שנת תרס״ד, נקרא ברשאַדסקי לפטרבורג בתור עוזר ראשי ב„הזמן“ השבועי, שיצא אָז בעריכתו של בן־ציון כ״ץ. מלבד הרשימות הפּובּ־ליציסטיות, שכתב שם ברשאַדסקי בחתימת „ארעי“, נמסרה לו גם עריכת החלק הבלטריסטי של העתון. וכאשר עבר „הזמן“ לווילנה הלך עמו שמה גם ברשאַדסקי בתור חבר המערכת ומזכירה. ב„הזמן“ הווילנאי כתב ברשאַדסקי חוץ מרשימות פּובליציסטיות גם מאמרים פּוליטיים בחתימת „ד.“; אולם עיקר עבודתו היה עריכת חלק הפיליטונים, והוא העמיד את הפיליטון ב„הזמן“ על מרום פסגתו הספרותית.

ואולם בה בשעה אשר היה ברשאַדסקי מדריך ומנהל את כשרונותיהם של אחרים ומגלה כשרונות ספרותיים צעירים חדשים, — באותה שעה הלך ודלל מעין־יצירתו הוא. במשך שנות עבודתו ב„הזמן“ (תרס״ד—תרס״ה) לא יצר ברשאַדסקי, חוץ מספּורים קטנים אחדים, שום יצירה ספרותית חשובה. הסבות לעמידתו הספרותית היו שתים: ראשית, עבודתו בעתון יומי, שגזלה ממנו את מיטב זמנו וטמטמה במדה ידועה את כשרונו הספרותי; אולם מלבד הסבה החיצונית הזאת גרמה לשתיקתו עוד סבה שניה, פּסיכולוגית, פּנימית: בימים ההם צצו פּה ושם בשדה הספרות העברית מספּרים צעירים חדשים, אשר הפנו אליהם את עיני הקוראים ואת דעת העתונות והבקורת; וברשאַדסקי, אשר האמין בכחו ובכשרונותיו, רצה להוכיח, כי גם עתה הוא עומד משכמו ומעלה גבוה מכל המספּרים החדשים האלה. ואולם הפּעם היה רצונו גדול מכפי יכלתו. לפיכך החליט שלא לכתוב כלל מאשר לכתוב ושלא להצטיין יותר מכולם. וכך ירד ברשאַדסקי לאַט־לאַט מעל הבימה בתור ראש־המספּרים ואת מקומו ירשו אחרים.

בראשית שנת תרס״ו, עם בוא המשבר במערכת „הזמן“, עזב ברשאַדסקי את המערכת לגמרי, לבלי שוב אליה עוד. יציאָתו את מערכת „הזמן“ הביאָה אותו לידי מצב חומרי דחוק; כי בעוד אשר מקודם התפרנס ממשכורת חדשית, היה עליו להתפרנס מעתה בשכר שורות, מה שהשפּיע גם־כן במדה ידועה על המעטת דמותו הספרותית; כי ברשאַדסקי הרומאַניסטן על־פּי כשרונו אָנוס היה לכתוב רשימות מקוטעות וציורים קטנים ולקבל בעדם תיכף את שכרו. מצד שני השפּיע מצבו החומרי הקשה על מצב בריאותו הרופף, שהלך ורע מיום ליום; ומצב בריאותו הרעוע השפּיע אַף הוא מצדו לרעה על אופן יצירתו. הישיבה אצל שולחן־הכתיבה נעשתה עליו קשה יותר ויותר; ולא רק הכתיבה, כי־אם גם הדבור וההליכה נעשו קשים עליו ומן הנמנע. פּניו הלבו ושופּו, הלבו וחמרמרו יותר ויותר; העינים הגדולות והשחורות נשקעו ונתעמקו עמוק־עמוק בחוריהן. הקדחת שרפה את גופו ומצצה את לשדו ומחו וכחו; ואַחרי ענויים קשים ויסורי־גוף נוראים במשך ירחים אחדים בבתי־חולים שונים יצאָה נשמתו בבית־החולים בוואַרשה באור ליום העשירי לחודש אדר, שנת תרס״ח, בשנת שלשים ושש לימי חייו.

קי גם משרת מנהל־חשבונות במשרד של נפט אצל אחד מקרובי הכלה העשירים בבאקו, ובתשרי שנת תרנ"ז בא שמה לעבוד במשרתו החדשה.

בימים ההם ובאקו עמדה עדיין בראשית ההתפתחות של המכרות והחרושת, ובעיקרה היתה עיר־מקלט לאוהבי־בצע, אשר לא באו שמה אלא לצבור כסף ולהתעשר על חשבון אחרים. מובן, כי עיר ריקה ופוחזה כזאת לא יכלה להפיק רצון מאת דומאשיביצקי בעל הנשמה האצילית. נוסף על זה נפלו גם חיכוכים לא־נעימים בינו ובין קרובי כלתו העשירים, נותני לחמו החדשים, עד כי מקץ תשעה חדשים עזב דומאשיביצקי את באקו והלך ליקאטרינסלאוו, ושם שב עוד הפעם אל ההוראה העברית.

וביקאטרינוסלב נקבעה צורתו הספרותית של דומאשיביצקי ונתגלגל שמו ל ב ר ש א ד ס ק י.

אמנם ראשית עבודתו הספרותית של ברשאדסקי מתחילה עוד בעיר ביאליסטוק, ביום כ"ה באדר, שנת תר"ן, עם מאמרו הראשון „מה נעשה לשפתנו שידובר בה?“, שנדפס ב„המליץ“, שנת שלשים, גליון מ"ג, בחתימת דומאשיביצקי, ועוד קודם לזה על־ידי המכתבים מביאליסטוק, שכתב ב„המליץ“ בחתימת ל נ ד מ ן, נ. נ. ועוד. קרוב לאותו זמן הדפיס גם כן תרגומים אחדים בספרי „כנסת הגדולה“ לסובאלסקי: „שבול ואלמן“ (ספר שני), „משנות ראינו רעה“ ו„מיגון לשמחה“ (ספר שלישי) ו„אשה קנויה במחיר“ (ספר רביעי) ו„מאמר בקורת“ על הספור „חליפות וצבא“ לא. טיקמין (ספר רביעי), חוץ מן הספור המקורי „מעוצר וממשפט“ ב„המגיד“ בקראקוי, ספור קטן (תרגום) ב„הצפירה“ ושני ציורים ב„השבוע“. ואף גם זאת: בשנת תרנ"א, כאשר הוציא בן־אביגדור את „ספרי אגורה“, שלח אליו ברשאדסקי קובץ ספורים קטן בשביל הוצאה זו, אלא שבינתיים נפסקה הוצאת „ספרי אגורה“ וקובץ־ספוריו זה נדפס, רק כתשע שנים אחר־כך, ביחד עם עוד ספורים חדשים בשם „טפוסים וצללים“. בימים ההם עוד טרם האמין ברשאדסקי גופו בכשרונותיו. על־כל־פנים לא פלל אז, שהספרות תהיה אומנתו ועליה — פרנסתו. כמו בכל דרכי חייו ומעשיו שאף ברשאדסקי גם בעבודתו הספרותית להגיע אל נקודת הגובה, וביום העשירי לחודש סיון, שנת תרנ"ט, יצא לאור יצירתו הראשונה והגדולה, — הרומאן „ב א י ן מ ט ר ה“.

הרומאן „באין מטרה“, ספור מחיי המפלגה הבינונית, שהגבור הראשי הנהו ברשאדסקי גופו ויתר הנפשות לקוחות מן הסביבה, שחי בה בביאליסטוק, היה מאורע חשוב בעולם הספרות העברית. זה היה הרומאן המודרני הריאלי הראשון, שהצטיין על־ידי הסתכלות חדה וניתוח פסיכולוגי עמוק, ושהיה בו גם רעיון מרכזי ומקיף. והסגנון, — אף הוא היה חי, טבעי, בהיר, ומתאים להמושגים המדוקדקים של הקורא המודרני. את כל היתרונות האלה הרימה הבקורת על נס, ושמו של ברשאדסקי היה ככוכב מזהיר חדש, שהופיע על שמי הספרות העברית הבליטריסטית.

ואולם לא רק כבוד סופרים הנחילהו ספורו „באין מטרה“, כי־אם גם סכום כסף מסוים, אשר קבל בשכרו מהוצאת „תושיה“. אז גמר ברשאדסקי את כל חשבונותיו עם ההוראה, נפרד מתלמידיו ומחבריו המורים והתחיל לחיות חיים חדשים על עטו, עם סופרים.

עכשיו, כשנקבע מעמדו הרוחני בחברה ונתבסס מצבו החומרי בחיים, התחיל ברשאדסקי לעשות את כל התכניות הדרושות לקראת נשואיו עם בת־גילו מבאקו.

ובעוד שהוא מכין עצמו לנשואיו, והנה נפתחה לו הרעה מצד אשר לא פלל מראש:

השעול, שהתחיל פוקד אותו ומדריכהו מנוחה עוד בימי שבתו בביאליסטוק, עשה שמות בגופו הבריא והחזק; וכשעלה בדעתו להבטיח את חייו נכנס, בפקודת סוכן־האחריות, אל הרופא לבדיקה, — וזה בשר לו את הבשורה האיומה, כי ריאתו וגרונו מוכים שחפת.

המזיגה, שנהלה אמו ביד־חרוצים ימים רבים, היה פוחת והולך אף הוא ונתרוקן ממבקריו התמידיים; אז החליט ישעיהו לעזוב את כפר־מולדתו ואת בית־אביו ויסע אחר חג הסוכות שנת שש מאות ארבעים ותשע לעיר ביאליסטוק, ויהי שם למורה עברית.

והוא אז בן שבע־עשרה שנה.

שמונה שנים תמימות, מבחר ימי חייו, הרביץ ישעיהו דומאשיביצקי תורה לילדי ישראל בביאליסטוק, ובמשך כל השנים האלה היה כל אדיר חפצו לעלות על כל המורים העברים אשר בעיר. ואמנם, התמסרותו הרבה להוראה הביאה פרי; כי במשך זמן קצר רכש לו דומאשיביצקי את אמונם של ההורים ואת אהבתם של תלמידיו אליו, עד כי שמו יצא לתהלה בכל העיר בתור „מורה למופת“, ורבים היו מקדימים לפתחו למסור לו את בניהם בשכר חמשה רובלים לחודש בעד הוראת שעה אחת ליום.

ואולם יותר משהורה דומאשיביצקי לאחרים למד בעצמו. במשך שמונה שנות שבתו בביאליסטוק קרא ושנה דומאשיביצקי הרבה בספרות העברית והרוסית, למד את השפה הגרמנית וקרא את סופריה הקלאסיים.

חריצותו הרבה של דומאשיביצקי, פקחותו הגדולה, חוט־האצילות שהיה משוך על פניו היפים עמדו לו, כי ביתו בביאליסטוק נעשה בית־ועד להצעירים והצעירות המשכילים שבעיר.

כי מלבד היות דומאשיביצקי איש־הרוח ואיש־הספר, היה אוהב גם את החיים ואת חמדות־החיים, ויתן את לבו ליהנות מהם בכל שעת־כושר ובכל עת־מצוא. אהבה זו לחיים כמו שהם גרמה, כי חוג ידידיו וידידותיו באי־ביתו נתרחב מיום ליום, ובמדה שנתרבו אלה, כן הלכו וגדלו הוצאות ביתו.

כי דבר העשות ביתו מרכז להצעירים והצעירות גרר אחריו מאליו גם הוצאות־כסף מרובות, לפי שגם בנידון קבלת אורחים, כמו בהוראה, בקש דומאשיביצקי להצטיין במדה היותר גדולה. ובהיות הכנסות שעוריו מעטות לפי ערך הוצאות ביתו, היה אנוס ללוות כסף ברבית. וכך נכנס דומאשיביצקי לאט־לאט בעול של חובות, שהלכו ורבו, הלכו ועצמו מיום ליום ומשבוע לשבוע.

למרבה הדאגה והחובה מת עליו פתאום אביו במיטב שנותיו בשנת תרנ"א, ועליו היתה שומה, בתור בכור הבית, לכלכל את אמו, את אחיו ואת שתי אחיותיו,— ארבע נפשות. בגאוה חיצונית מיוחדת, שהיתה ידועה רק לו, וביסורים פנימיים לאין שעור משך בעולו החדש בדומיה ומלא את חובתו למשפחתו אשר אהב. הוא השתדל להמתיק לאמו את ימי אלמנותה ולהשכיח את אחיו ואת אחיותיו את יתמותם וימלא באהבה את כל מחסוריהם כבימי חיי אביו, — צורך לא נעדר. מסירותו למשפחתו גרמה, כי חובותיו עצמו למעלה ראש, ואז נענה דומאשיביצקי להצעה, שבאה אליו מאת אחת ממכרותיו הרבות, צעירה אינטליגנטית, להנשא אליו, — וישלם בכסף הנדוניה שקבל מיד כלתו את כל חובותיו.

אמנם לא לאורך ימים נגאל מחובותיו. דומאשיביצקי הגא והתקיף בדעתו, זה האיש הבלתי־נכנע, המלגלג לכל צורת־חיים קבועה, — לא יכול להשלים עם הרעיון, כי עליו להתכנס לתוך מסגרת צרה של חיי משפחה; ואחרי פקפוקים מרובים ומלחמה פנימית קשה במשך ירחים אחדים החזיר דומאשיביצקי את הכסף ל„כלתו“, והוא נזקק שוב לבעלי־חובותיו הרבים כבראשונה.

ושוב עברו על דומאשיביצקי שלש שנים רעות של דאגות ויסורים וכריעה תחת עול של חובות עצומים וכבדים. אמנם כלפי־חוץ לא חדל לחיות את חייו הרגילים, חיי רוח כבתחילה, שכן צוותה עליו גאותו הפנימית; אבל כלפי־פנים עשו שלש השנים האלה שרטת עמוקה בנפשו והטביעו את חותמם לרעה על מצב בריאותו. וכשנשתקע שוב בחובות עד צואר, נפתחה שנית לבוא בברית האירוסין. על־פי עצת קרוביו נתקשר דומאשיביצקי עם בת־עשירים אחת מבאקו, ילדה קטנה בית ארבע־עשרה, אשר מלבד מוהר ומתן ביד רחבה, שהבטיחו לה אבותיה, ניתנה לדומאשיביצ־

עבר כאן". „ואם עבר, ומה בכך, מה עשה לך?" — „כלום לא עשה. פשוט, ז'יד!" הלכתי לדרכי. הוא מחפש ז'יד כשהרובה בידו, בעצם היום. במה חטא? בכלום, — יהודי הוא". ושולגין שואל: „אם כן, מה בינינו (הלבנים) ובינם (האדומים)? הם צווחים: „המות לבורגנים!" ואנחנו עונים בקול: бей жидовъ! (עמ. 23). אולם, מחזות־בלהות כאלה לא השפיעו על עורך ה„קיובלנין" להתייחס אל היהודים בסבלנות, ובכל פעם שיש לו הזדמנות הוא מראה באצבע על כל יהודי ויהודי שראה במשרד הבולשביקים.

מענינת מאד היא גם התעודה הרשמית על ה„אידיאולוגיה של מאכנו", הידוע בתעלוליו האכזרים ביהודי אוקריינה. יוצא, כי ה Батько Махно התיימר לעמוד בראש תנועה אנרכיסטית, שהיתה עוד יותר קיצונית מהקומוניסמוס האדום. התעודה הזאת היא בצורת פרוטוקול של הועידה הכללית, שהיתה לצבאות מאכנו ב12 לפברואר 1919, בעיר הוליאיפולי. שם נתקבלה החלטה מיוחדת נגד פרעות ביהודים. וזוהי לשונה: „הממשמה הלאומית קבלה בכמה מקומות צורה של פרעות ביהודים, בירושה מהשלטון הקודם. הממשלה הצארית הסיתה ביהודים את המוני הפועלים הנבערים, מפני שרצתה בזה להעליל, כי היהודים אשמים בכל פשעיה וחטאיה, ועל־ידי־זה לא ינסה העם הרוסי להסיר מעליו את עול הצארים. בהתקוממות הריבולוציונית השתתפו כל המעונים והנרדפים, מבלי הבדל עם ודת. כל המשועבדים אשר בכל האומות, בין שהם רוסים, פולנים, לטישים, ארמנים, יהודים או גרמנים, צריכים להיות למשפחה גדולה אחת, בכדי לתת את המכה הנצחת למעמד — בעלי הרכוש, האימפריאליסטים ומשרתיהם. הלאה רכוש ושעבוד! הלאה הבלי־הדתות ומשטמת העמים! תחי משפחת העובדים הגדולה! תחי הריבולוציה הסוציאלית!"

צא ולמד, מה בין נאה דורש לנאה מקיים.

ז. מיימון

יְשַׁעְיָהוּ בֶּן שִׁמְעוֹן דּוֹמַשֶׁיבִיצְקִי (י. בֶּרְשַׁדְסְקִי)

(למלאות חמשים שנה להולדתו)

ביאוגרפיה

ישעיהו בן שמעון דומאשיביצקי (י. ברשאדסקי) נולד בעשירי במרחשון, שנת שש מאות שלשים ושתים, בכפר זימוש, פלך גרודנה, של ליטה. אביו של דומאשיביצקי, סוחר־יערות אמיד, איש עברי־לאומי וחובב הספרות העברית, נתן לבניו ולבנותיו חינוך עברי־לאומי. בהיות ישיבתו תמיד בכפר, הרחק מעיר, היה רבי שמעון מחזיק „מלמד" בביתו, ודוקא מן המובחר, בהיות ידו משגת לשלם לו שכר־לימוד ביד נדיבה. ולא רק „מלמד" כי־אם גם חברים הביא לבנו מן העיר, שילמדו תורה עמו יחד. בשעות־החופש מלמודים היה ישעיהו שותה לרויה את אויר־הכפר הצח והמבריא, מקפץ ומדלג על ההרים ועל הגבעות אשר סביב הכפר, או רץ ותועה בין עצי היער הסמוך.

עיקר־למודיו של ישעיהו היה ספר התנ"ך. בן עשר כבר ידע את כל התורה כולה, היה בקי ב„עשרים־וארבעה" וידע לכתוב עברית על טהרת המליצה.

כאשר מלאו לישעיהו חמש־עשרה שנה שלחהו אביו לעיירה הסמוכה, רוסי, לשמוע שעור בתלמוד מפי הרב דמתא וללמוד את השפה הרוסית מפי מורה נוצרי. וכאשר שב למקץ שתי שנים לבית אביו כבר ידע דומאשיביצקי ללמוד דף גמרא ולקרוא ולהבין בספרי טורגיניוב וסופרים רוסים אחרים.

בינתים באו ימים רעים לבית דומאשיביצקי: מסחר היערות שבת, וביתו־

בעתונות הרוסית

Русская Мысль, Ежемѣсячное Литературно-Политическое Изданіе, 1921, Софія.

הירחון הרוסי הזה, „המחשבה הרוסית“, הגלה לבולגריה ביחד עם חבורה שלמה של אצילי רוסיה, אשר מולדתם הרחבה היתה צרה להם מיום שהדגל האָדום הונף בראש מגדל הקרימיל במוסקבה. עורכו הוא הסופר הידוע סטרובה, ובין עוזריו נזכרים סופרים ידועים כקופרין, צ׳יריקוב, הגרף א. נ. טולסטוי, הנסיך טרובצקוי, בונין, גיפיוס ואחרים.

בשעה שהאופק ההיסטורי של העם העברי כוסה קדרות, וחורבן ירושלים נדמה להיות מכת־המות לישראל סבא, השכילו חכמינו לעודד את הרוחות היגעות והנואָשות על־ידי הזיות־מסתורין על העתיד לבוא והרהיבו את העינים הכלות בתאור היום שכולו טוב, אשר יבוא בעקבות המשיח הגואל. אולם, כאשר ירדו הרומנובים מכסא המלוכה של המדינה הכי־גדולה בעולם, והאָרץ הקיאָה מתוכה את רבבות העלוקות הביורוקרטיות, שלא יכלו, כעטלפים, להקביל את פני שמש החרות הגדולה, מצאו להן תנחומים באַרצות גלויותיהן בחלומות של ה ע ב ר המאושר שלהן. זה אולי מבאר, מדוע מלאים וגדושים כל כתבי־העת הרוסים, הנדפסים בחוץ־לאָרץ, בזכרונות וציורים מן העבר הקרוב והרחוק. וב„זכרונות“ של בעלי־ההשפעה ברוסיה הישנה, המתה, עולים לפנינו שוב מראות המשטמה והרדיפות בתושבים היהודים, שתלו על צוארם את הקולר של כל הפגעים, שבאו על רוסיה האַדירה.

בשראיתי את שם הצורר הידוע י. שולגין, עורך העתון Кіевлянинъ, בראש רשימה ארוכה בשם „שנת 1920“, קויתי למצוא שם פירורי־זכרונות, הנוגעים גם בנפתולי אַחינו ברוסיה; ותקותי לא נכזבה. הוא מתחיל בשיחה, שהיתה לו ביום האַחרון של שנת 1919 עם א. מ. דרגומירוב, ראש גדודי הפורעים הקונטרריבולו־ציונים, אשר לחמו בבולשביקים, שעלו עליהם מצפון ודחפום, כעכברים נפחדים, אל מי הים השחור. הבולשביקים כבר צרו על אודיסה ודרגומירוב כבר התכונן להמלט לחצי־האי קרים ולחיות שם על־פי „שיטת קרים“, שהיא, כדבריו, „אופן החיים אשר לפני תקופת המלכה יקטרינה. בקרים ישב אָז תאַן, והיה חי על חרבו. הוא היה מתנפל על הישובים, אשר מסביבו, ושולל „יאַסיר“, היינו: „מרכולת חיה“, נפשות אָדם, שמכר אותם לעבדים. גם אנחנו נעשה כמוהו“. שולגין מעירו: „יש שמאשימים אותך על הרשותך את הפוגרומים, ויש — בעד אסרך את הפרעות על ה„ז׳ידים“; וודאי קבלת מיליונים בעד מפעלך האַחרון“. הוא, שולגין, מודה, כי טעה בחשבו את ה„צבא הלבן“ לקהל קדושים וטהורים. הוא מודה גם־כן, כי „בכל כפר וכפר נמצאים בין התושבים השקטים, אוהבי־השלום, הגועים בטיפוס, גם שודדים, „היידמקים“, הנלחמים לא רק בבולשביקים, כי־אם גם בנו“. והנה נהרג חייל „לבן“ באַחד הכפרים. „אפשר ששדד והרגוהו. אפשר שבולשביקים ירו בו, ואולי היתה יד שודדים פשוטים באמצע. מי זה ילך להתחקות?“ והנה הטילו מס על הכפר: בשעה הי״א עליו להביא מספר ידוע של פרות. הכפר לא הביא פדיונו, — והעונש: לירות על בתי הכפר שבעים פעם מתותחים. „מדוע כל־כך הרבה?“ שאַל שולגין את הלבנים. „רוצים אָנו להפטר מן הכדורים“, עונים הם בתמימות, „לאָן נוביל אותם? פרדות־המשא נופלות מכובד המטען“. ושולגין מעיר: „להקלת הפרדות — ירית על כל הכפר, על העם הרוסי, שבעדו אָנו מקריבים את נפשנו“. „גואלי רוסיה“ פחדו ללכת יחידים בין ביום ובין בלילה; תושבי הכפרים היו הורגים אותם מתוך נקמה.

„בעירה אַחת ראיתי עלם בן שמונה־עשרה אוחז רובה בידו ורץ בין הבתים ההרוסים. „מה תפצך?“ — „ז׳יד אני מחפש“. „איזה ז׳יד?“ — „שזה עכשיו

ב) מציאותו של „דימיאורגוס" (כח היצירה) מחוץ לאלהות, המחלטת, שאינה בגדר הכרה והשתנות. ג) בחירה חפשית. ד) האלהות של החומר והפנתיאיזם המוניסטי היוצא מזה. ה) אַחדות הגוף והנפש. אָמנם, רק הראשון של חמשת העיקרים שייך אַך ורק להשקפת העולם של הקבלה, ושאר האַרבעה יכולים היו לבוא ממקורות אחרים. אולם, מכיון שהסדר הזה נמצא רק בקבלה העברית, הרי זה מעלה על הדעת, כי מילטון הלך בעקבותיה גם בשאר העיקרים. מעניין הדבר, כי בספרו „אַפּולוגיה לסמיקטימנוס" הוא מדבר על תרגום יונתן ואונקלס ומתעניין בפלוגתות הבלשניות של חכמי התלמוד. דז'ונסון, בותב־תולדותיו של מילטון, מעיד עליו, כי „ידע לקרוא עברית בשני הדיאַלקטים", היינו, עברית וארמית. ובאן מביא בעל המאמר קטעים מקבילים מן הפואימה הגדולה של מילטון „הגן־עדן האָבוד" ומספר הזוהר.

המלומד העברי הידוע, מ. גינזבורגר, כותב על ה„רשויות", הפיוטים הארמיים, הנאמרים בשבועי של פסח קודם קריאַת התורה. מעניין מאד הדיאַלוג (שעדיין לא נדפס בשום מקום) בין משה ומלאכי מרום, באשר לא רצו לפתוח לפניו את שערי השמים: — משה: אַנגלי (מלאָכים) מרומא, פתחון לי לניעול. המלאָכים: אנן לא פתחין דלא שליטין למפתח. משה: גבר אנא מן גינום (זרע) דאַברם צדיקא. המלאָכים: גבר בר אתה (אשה) את, ובאתר די־נור היך תיסק? משה: אי אתון לא פתחין לי, סופיכן למיפתח. המלאָכים: דאי את סליק, סופך למינחת (לרדת)". וכאשר עלה משה למרום שר את השיר הזה: „לית אנא נחית (אינני יורד), עד אוריתא אסב, עד באצבע גבורה תכתב, עד אסב (אקח) בלתי ואיזול, עד אסב אורייתי ואחות (וארד)" וכולי. החכם י. נ. אפשטיין כותב על „המלים הבבליות־ארמיות", על־פי הכתובות הארמיות השונות, שנכתבו על־ידי יהודי בבל בתקופה קדומה מאד, ושנתגלו בחפירות האַחרונות. הוא דן ביחוד על ששים הלחשים, שפרסם הפרופ. מונטגומרי, ועל הכתובות שפרסם מ. לידזברסקי ב„ספר יוחנן של המנדעים". הפרופ. ש. קרויז גומר את מאמרו החשוב על „הטופו־גרפיה של העיר ירושלים" וא. מרמרשטיין כותב על מקורות הפיוטים, על־פי כתבי היד העתיקים, שנמצאו ב„גניזה" הידועה אשר בקהיר. מעניין מאוד הוא טופס של העודה, אשר נתן טוביה בן אליעזר, הרב בסלוניקי, ליהודי רוסי, שעבר את עירו על דרכו לארץ־ישראל. זה היה בשנת 1048 . . . וזה לנו מופת חותך, כי אָז כבר היו יהודים ברוסיה. את השפה הרוסית קורא הרב „שפת כנען". אולם, בכדי לתת מושג מסגנון המכתבים העברים, שנכתבו לפני אלף שנה, אָביא לכאן, בדילוגין, אבל בלי שנויים, את טופס המכתב:

„בכ' גד' קד' קהילות־עם קודש, תפוצות שארית ישורון, משכילי נאמנה, בעלי שכל ובינה, עפר מי מנה, נטעי כנת שושנה, צמחי הר המור גבעת הלבנה, משוש כל קריה, העם בחר לו שוכן מעונה, היותם חבל נחלתו לא המיר ולא שינה — — — ואָבן הנה פזורים בכל פינה, אין דורש ואין מבקש להפגיע צקונה, עד כי ישקיף וירא — — — לעלוץ לב עלוב בקרית ציונה, עוד יצמח צמח על כנו לכוננה — — — אגב שיאות משאות שלומינו הוצרכנו הודיעכם עסק מ' פלוני ב. פלוני, שהוא מקהל רוסיאָה ונתאַרח אצלנו בקהל סלוניקי צעירי הצאן . . . ונדבה רוח אותו ללכת גם הוא להשתחוות אל מקום הקודש, וביקש ממני שתי שורות הללו להיות לו לפה ולמליץ יושר — — — כי איננו יודע לא לשון הקודש, לא לשון יווני גם לא ערבי, כי־אם שפת כנען, אשר מדברים אַנשי ארץ מולדתו — — —".

ה„אורתודוכסים" הבלתי־אחראים ובלתי ידועים. כל כנסת־ישראל היא כאיש אחד בעד תחית עם ישראל בארץ־ישראל".

Neue Judische Presse. (Frankfurter Israelitisches Familienblatt.) 9 Marz, 1922. Frankfurt a. M.

השבועון „נייע יודישע פרעססע" מביא את טופס ההמחאה, אשר גדולי האורתודוכסיה בהולנדיה פרסמו נגד מלשינות בן־ארצם די־האן. וזה לשונו:

„החתומים מטה נרעשו מאד לרגלי השמועה המבהילה, כי בן־ארצנו העורך־דין ישראל די האן התיצב עם כנופיה קטנה של אורתודוכסים לפני הלורד נורטקליף בירושלים והלשינו לפניו על אחיהם היהודים.

„החתומים מטה מצטערים, כי לאגודה דתית יש בירושלים באי־כח, שאין להם כל נסיון בעסקנות מדינית, ולפיכך אינם יכולים לשער את התוצאות הבאות בעקבות מעלליה המדיניים. על־ידי זה הם מבאישים את ריח האורתודוכסיה העברית בכל העם העברי.

„על החתום באו: פ. קופינהגן, רב לעדת האשכנזים באמשטרדם; דר. ב. ישראל ריקרדו, רב לעדת הפורטוגיזים באותה העיר; א. אשר, ראש הרבנים בפלך גרונינגן; ס. פ. די פריס, הרב בהרלם; דר. ה. פינקהוף, המפקח על הסמינר לרבנים באמשטרדם; י. ד. יונג ול. דינר, פרופיסורים באותו הסמינר; דר. מ. וולף, חבר בועד הקהילות; ר. ב. דוידס, חבר בועד קהלת האשכנזים באמשטרדם; מ. פ. באך דיאס, חבר ועד הפרנסים באמשטרדם; ל. די ביר, ראש ה„מזרחי" באותה העיר, ואשר אצן, בא־כח המזרחי בועד הציוני הארצי".

השבועון מתפלמס עם האורגן של אגודת ישראל, המסיר את אחריות ה„תעלולה הדי האנית" מעל שכם ה„אגודה" במענו, כי כשם שיש רשות לציונים לגדל בתוכם enfant terrible כז'אבוטינסקי, אשר הקדיח את תבשילו במשא־ומתן שלו עם פטליורה, כך יש רשות ל„אגודה" לגדל „ילד שובב" בדי־האן. „די־האן, — כותב האורגן ההוא, — שהלל את הגינירל סטורס (האשם בפוגרום של ירושלים), שייך ל„אגודתנו" ביחד עם הסוחרים הירושלמים האלה, שמחאו נגד מעשי סטורס. מלבד זאת משלמת „אגודת ישראל" בירושלים את מסה לאגודת ה„מזרחי", ולפיכך צריך לחלק את אחריות המאורע באופן שוה בין שתי האגודות".

על זה מוסיף השבועון הנזכר: „אותו האורגן מודיע, כי „אגודת ישראל" מנתה זה עתה את די־האן לעמוד בראש סניפה אשר בירושלים. וסתירה זו הלא גלויה היא לעין כל. מצד אחד משתדלת ה„אגודה" להסיר מעל עצמה את האחריות בעד מעשי ה„שובב" הזה, ומצד שני היא מצדיקה אותו על־ידי מסירת הסניף הירושלמי לידיו. אם ה„אגודה" רוצה באמת לנהל פוליטיקה, תהא הפוליטיקה הזאת, לכל הפחות, מחוכמת ומכובדה".

בעתונות הצרפתית

Revue des Etudes Juives. (Publication trimestrielle.) Tome Soixante-treizieme. Paris.

מר דני סורא, במאמרו הראשי „הקבלה והפילוסופיה של מילטון", חושב, כי יש ביניהן דמיונות רבים, אף־על־פי שהוא מודה גם באפשרות הדבר, כי מ י ל ט ו ן שאב כמה מדעותיו ה„קבלתיות" באופן ישר ממקורות הפילוסופיה האפלטונית. כאשר יצא מילטון, בשנת 1655, מקהל הקלביניסטים האורתודוכסים, הודיע את חמשת העיקרים הללו של האני־מאמין שלו: א) בריאת העולם על־פי סוד הצמצום.

ארץ־ישראל, תיכף אחרי הכבוש, היתה, לדעתו, מעין גן־עדן התחתון. המזיגה של החוק העותומני עם החוק הבריטי גרם לזה, כי ארץ־ישראל נהפכה לישוב חי נושא את עצמו, הישוב היחידי באמפריה הבריטית, המפרנס את עצמו, וכל זה עלה במס מקומי של 16 שילינגים לגלגולת. החיים היו בטוחים, בתי־הספר — פתוחים, והמלחמה נגד הקדחת — במנצחת. אולם, אך הציג הנציב העברי את כף רגלו על כף ארץ־ישראל והנה פנה זיוו והדרו של הגן־עדן הזה. „השמים בוסו עננים והתושבים קדרו ורגזו". למרות זה, שתמלחמה כבר עברה ומשטמת העם הבריטי לגרמניה פגה כמו אהבתו לצרפת, מוצא כותב המאמר לנחוץ להטעים את הגוון הגרמני שיש לכל התנועה הציונית, ממיסדה, הרצל, עד ה„פרופ. הגרמני" ווארבורג, שעמד בראש הציונות העולמית במשך כל המלחמה. ובאן הוא מתגנדר בלמדנות משונה, שצוררינו וודאי יתנפלו עליה כ„מוצאי שלל רב". הוא כותב: „מה שמורגש ביותר בארץ־ישראל היא ההשפעה הגרמנית של השפה העברית (?), שהיא (השפה העברית) לשון עתיקה, אבל בכדי לשמש לצרכי החיים בהוה היא משתנה ליהודית־גרמנית ומזו לגרמנית טהורה"...

ובאן אנו באים לשורה שלמה של אשמות שוא כלפי הנציב העליון של ארץ־ישראל. הסופר מאשים אותו, כי מנה פקידים עברים לכל המשרות בארץ, תמך את המהגרים העברים בכספי־הממשלה, נתן פרסום לשפה העברית, שם רסן בפי העתונות הערבית ונתן לעתונים העברים לכתוב את כל העולה על לבם. כל היודע את המצב האמתי בארץ־ישראל יוכל להעיד, כי הנציב העברי חף הוא מכל ה„פשעים" האלה. ואם הנכם תושבים, כי וויוויאן גבריאל הוא היחידי בהתנגדותו לציונות, הנכם טועים. הוא מביא סמוכים להתנגדותו מדברי פוסקים עברים כה גדולים ומפוארים כמורגינטוי וועידת הרבנים הריפורמים באמריקה, שהודיעה בשנת 1885: „להוי ידוע לכל, כי חדלנו להיות אומה, ומעתה נהפכנו רק לכתה דתית, ואין אנו מצפים לשיבת ציון, עבודת הכהנים או החזרת החוקים המדיניים העברים".

הוא גומר את מאמרו בתביעה: „מדוע נרחיק מעלינו בידים את התושבים, אשר אהבו כל־כך את בריטניה ותחיים על אם הדרך בינה ובין הודו, אוסטרליה והמזרח, ונושיב במקומם את הציונים מאירופה המרכזית, שטופי־הבולשביות וצוררי האימפריה הבריטית?"

אנו חושבים למותר להעיר את קוראינו על כל השקרים והבדויות שבמאמר הזה.

בעתונות הגרמנית

Judische Rundschau. XXVII Jahrg. No. 16. Berlin.

נקל להבין, מדוע עדיין לא נאלם הד הבגידה הלאומית של ד י ה א ן וסיעתו בעתונות היהודית בגרמניה ובאוסטריה. „אגודת ישראל" קבעה לה שם את מעונה הראשי ויהודי הארצות ההן מכירים בתכסיסיה האנטי־ציוניים יותר מאשר יהודי הארצות האחרות. למותר הוא לדבר באריכות על פרטי התעלולה ההיא. די רק להזכיר, כי הפרופ. די־האן מהולנדיה, שהתחיל בשנים האחרונות להתיימר באור־תודוכסיותו, התייצב עם אחדים מחברי „אגודת ישראל" לפני הלורד נורטקליף בירושלים בשם כל האורתודוכסיה העברית, והתחננו מלפניו, שיגן עליהם ממעשי־האלמות של הציונים.

„רואים אנו מזה, — כותב ה„יודישה רונדשוי", — כי יש בירושלים כנופיה, הידועה בשם „ציונים מתונים", ואורתודוכסים, העובדים יד אחת עם הערבים נגד עניני העם העברי. הבגידה הלאומית תוזאת איננה, לדאבוננו, היחידה בזמננו. הדר. הרץ, ראש הרבנים באנגליה, שלח טלגרמה ללורד נורטקליף בשם 250,000 יהודים אורתודוכסים, הדוגלים תחת ה„מזרחי", ומחה נגד עלילות

המשלחת הערבית ערב לכתה ללונדון, כי יגינו על עניני עמנו וזכיותיו, מבלי לצוות לשליחיה, עם מי הם רשאים לנהל משא־ומתן, ומבלי לשים בפיהם את הדברים אשר עליהם לדבר, מבלי להוסיף או לגרוע. מעשה המשלחת יכולה להיות מפעל של בגידה או מפעל־אמונה של התמסרות להתחיה הערבית. במקרה הראשון נתבעם לדין והם יוכרחו להחזיר לנו את הוצאות־הדרך, שנתנו להם (!), ובמקרה השני — נתן להם רשות להמשיך את עבודתם, למען יגיעו לידי תוצאות ממשיות, ובל נשים מכשולים על דרכם".

בעתונות האנגלית

The Edinburgh Review. Vol. 235. N. 479. New York-London.

אם נשפט את התקדמות הרעיון הציוני על־פי הגלים, שהכה בעתונות העולמית, אָז יתקבל אצלנו הרושם, כי הוא קרוב להתגשם, ושחסר לנו רק מעט מזעיר לשיבת ציון ונחמת ירושלים. כתבי־העת הכלליים החשובים ביותר מקדישים מאמרים גדולים לשאלת ארץ־ישראל, והם דנים עליה מבחינה מעשית, כפרובלימה הדורשת את פתרונה התכוף. הרבעון החשוב והידוע „אדינבורג ריביו", היוצא לאור בניו־יורק, שעריכתו נעשית בלונדון ושמגמתו המדינית היא בריטית טהורה, העמיד את המאמר „הסכסוכים בארץ הקודש", מאת וויוויאַן גבריאל, בראש החוברת האַחרונה. המאמר הזה הוא מיוסד על אַרבעה מקורות: א) ה„דין־וחשבון של השלטון האזרחי בארץ־ישראל מראשון ליולי 1920 עד 30 ליוני 1921". ב) „המהומות בארץ־ישראל במאַי 1921"; דין־וחשבון של משלחת הבקורת בצירוף חליפת המכתבים. ג) ה„דין וחשבון של הועד הפועל של ההסתדרות הציונית לקונגרס השנים־עשר". ד) „ארץ הקודש, מחאַת המושלמים והנוצרים נגד ה„כבוש" הציוני; תזכיר רשמי של המשלחת הערבית מארץ־ישראל". מכל אלה המקורות, הרי רק הדין־וחשבון של הועד הפועל הציוני ראוי שיסמכו עליו. שאר המקורות אינם, כידוע לנו, נאמנים ביותר.

אַחרי סקירה היסטורית קצרה, הוא, הסופר גבריאל, בא לדבר על המקומות הקדושים הרבים, הנמצאים בארץ־ישראל, — הקדושים גם לנוצרים וגם למחמדים, ו„לפיכך, — הוא מוסיף בתמימות מעושה, — קשורים עכשיו המחמדים והנוצרים בקשר לאומי, העולה על הפלגתם הדתית". והראיה, „כי כל מוסלם מאמין, שבאַחרית הימים יכבס ישו הנוצרי את דת האיסלם". אבל הוא שוכח לספר לקוראָיו התמימים, כי כל מוסלם מאמין גם־כן במה שכתוב בקוראַן: „ואָמנם כופרים הם אלה, האומרים: אלהים הוא אחד מן השלשה; ואם לא יחדלו מלדבר — תבוא עליהם שואָה גדולה" (סורה ה', 75). האַחוה בין המתמדים והנוצרים היא כל־כך גדולה, עד אשר במקומות, שיד המחמדים על העליונה, מחויבים הנוצרים לעשות בששר סימן מיוחד על דלתותיהם, פן יעבור מושלם עני, החוזר על הפתחים, ויברך אותם, על־פי טעות, **על מתנת ידם.**

ומה בדבר היהודים? הם נחלקים, לדעתו, לשלשה מחנות: א) יהודים ספרדים, ילידי האָרץ. ב) יהודים אַשכנזים, פליטי הפוגרומים, שלשונם היא גרמנית או יהודית־גרמנית. ג) יהודים ציונים, שבאו לארץ־ישראל תחת שלטונו של סיר הרברט שמואל, למרות שבימיו ננעלו שערי־ציון לפני המוני הגולים. הספרדים ו„פליטי הפוגרומים" מתנגדים, לדעתו, בכל תוקף לציונות, הנטע הזר והחדש, השואפת לעקור את דת ישראל מן השורש. אבל „הציונים סתמו את פי מקטרגיהם האורתו־דוכסים" על־ידי זה, ש„הצליחו בערמומיות לקבל את ההשגחה העליונה על נדבותיהם". הסופר מתרעם על הדין־וחשבון של סיר הרברט שמואל, שגמר את ההלל על הישוב התקלאי העברי, ה„מתקיים על כספי חוץ־לאָרץ ועבודת הערבים", בשעה שהוא עובר בשתיקה על הישוב החקלאי הנוצרי שבארץ־ישראל.

החובה על כל מי שגר בארץ־ישראל, או תחת דגל צרפת, לבלי לשכוח אף רגע, שאין לנו להשליך את יהבנו על שום ממשלה אירופית, ועלינו לבטוח רק בכחות־הצדק של עצמנו". ו„כחות הצדק" של ה„פלסטין" ידועות לנו מן הפוגרומים האכזרים, שנעשו ביהודי ארץ־ישראל מיום שנכנסה תחת „חסות" בריטניה.

الكرمل • حيفا

העתון הערבי „אל כרמל" (הכרמל), היוצא לאור בחיפה, איננו נוצרי כ„פלסטין", אחיו בלשון, והוא עומד על משמר התנועה הלאומית המוסלימית. אולם במלחמה נגד הציונים הם הולכים שלובי־זרוע, ולא עוד, אלא שהוא מופיע פתאום כתובע עלבונה של „הנוצרות הנרדפת".

„אנו משתוממים לראות את צרפת בדו־פרצופיות משונה כזו. מצד אחד היא משתדלת לחזק את ידידותה עם האפיפיור ברומא, ומצד שני היא תומכת בשיטה של בית־לאומי לעם העברי בפלשתינה, — הארץ, שהיא מולדת הנוצרות, היינו הקתוליות. מה קרה זה, לצרפת הליברלית והמשכילה! ידעו נא תושבי חבל הלבנון, ביחוד כת המרונים, שהוציאו את עצמם מן הכלל הערבי, בכדי לחסות בצל המנדט של צרפת האהובה, כי היא, צרפת, סוללת את הדרך לציונות המתקדמת, למען יוגש בקרוב גם הלבנון שי לעם העברי. תבו תודה לאלהים, אשר גלה את המסוה מעל פני צרפת לעיני כל ישמעאל. זה יוסיף שמן למדורה הלאומית הערבית ותבריחם לבטוח בכחות־עצמם. אולם, התוכל המפלגה הקלריקלית בצרפת לעבור על כל זה בשתיקה?"

مرآة الشرق • القدس • تصدر مرة كل اسبوعين

הממשלה הצרפתית אינה המטרה היחידה לחצי העתונות הערבית־האנטי־ציונית. גם המשלחת הערבית, שנשלחה לאירופה לעצור בעד הסכנה הציונית, אינה זכאית בעיני ה„מראת אל שרק" (האספקלריא של המזרח), העתון הנוצרי, היוצא פעם בשבועים בירושלים. הפחד, ההולך ומתגבר, כי המשלחת הערבית תתפשר עם הציונים, מכהה את זוהר „האספקלריא המזרחית". הוא כותב: „מתחילת הכבוש ועד היום יש לאומתנו עיקרים קבועים, שמהם לא זזה ימינה או שמאלה. העיקרים הם אלה: א) בטול ההצהרה הבלפורית. ב) נעילת־דלת בפני המהגרים הציונים. ג) חרות גמורה. ד) חבור ארץ־ישראל לסוריה. באי־כח עמנו, שנשלחו לקונגרס הלאומי בדמשק, היו נאמנים לעיקרים האלה. אולם נדמה, כי המשלחת הערבית שכחה אותם וקבעה, על דעת עצמה, עיקר חדש, — על־דבר פשרה בין הערבים והציונים, שמעולם לא דובר על אודותיו בשדרות עמנו, או בקונגרס הנזכר".

جريدة لسان العرب • القدس • يومية

היומן „לסאן אלערב" (לשון ערב), היוצא בירושלים על־ידי מפלגת המוסלימים הלאומיים, משתדל, כדרכו, להרגיע את רוח הערבים הקיצונים, ובמקרה זה הוא מטיף מוסר לאלה שהתנפלו על „אל צבח", האורגן הרשמי של המשלחת הערבית, שהטיף לפשרה בינה ובין הציונים. הוא שואל: „למה רגשו העורכים של כמה עתונים ערבים למקרא הדברים שנדפסו ב„אל צבח"? הענין, שהרגיז אותם, אינו חשוב כלל וכלל, והם השתמשו בהזדמנות זו רק לכרות תהום של אי־אמון בין העם הערבי ובין המשלחת, למען יפיקו (העורכים) רצון מאת אדוניהם, המשלמים להם משכורת הגונה בסוף כל חודש. לכו נא ונוכחה. הארץ הזאת מלאה את ידי חברי

פירושו בעברית פרוזאית: „אם ברצוננו כי יום יפה יגלה לפנינו, (מן) ההכרח כי לב יקרב ללב בכל עמלנו; אם ברצוננו להגאל מכל רע, (מן) הצדק כי אני ואתה נתעלה מעל (חיי) החול. בא, אָחי, למען נאהב איש את רעהו ונגאל מכל מכאוב. מפעל־המופת של אַחים נאמנים יחלים את מכתנו האנושה. אַשורים אנחנו, ואַתם, רתימאי — כשדים! שנים כיד אַחת אנחנו בפנים (הלב). נתפלל כאחד אל שמן־המרפא לכויות ונעזב את דברי־ההבל של התועים. בא, אָחי, למען נאהב איש את רעהו (והשאר)".

* * *

אַחרי כתבי את הדברים האלה היתה לי ההזדמנות להפגש עם עורך העתון, המשורר הצעיר שמואל בר עיוז דבית יעקב, יליד פרס, והוא טען, כי המשורר פלך שייך לאסכולה הישנה של המשוררים הסורים, ושהוא, בא כח (והבא־כח היחידי...) של השירה הסורית הצעירה, ימסור לי לסקירתי הבאה מעט מ„שירי העתיד", למען נוובח, כי גם בשירה הסורית נשמע הד קולו של הדור.

בעתונות הערבית

فلسطين • يا فا • تصدر مرة كل اسبوعين

העתונות הערבית הלאומית, ביחוד זו של הערבים הנוצרים, מתרעמת מאד על אשר גם צרפת התחילה להביט בעין טובה על התגשמות הרעיון הציוני. מה שנוגע לבריטניה, הרי כבר „נכשלה" בהצהרה הבלפורית, והיא מחויבת להתחשב עם הבטחותיה, שנתנה ליהודים, אַף אם היא מתחרטת עליהן. את כל זה יודעים היטב כל צוררינו מגזע הערבים. אולם צרפת הקתולית, שבחלקה נפלה סוריה, שיש לה גוון קתולי מבהיק, וששמשה לקן התעמולה האַנטי־ציונית של הערבים הנוצרים, מה ראתה היא להטות חסד ל„כבוש העברי של פלשתינה הנוצרית"?

מובן הדבר מאליו, כי בראש ההתרעמות הזאת עומד העתון הערבי־נוצרי „פלסטין" (פלשתינה), היוצא לאור ביפו והידוע על־ידי הסתותיו היום־יומיות נגד יהודי האָרץ.

„מה אירע לה, לצרפת, — הוא שואל במר לבו, — ששנתה את טעמה באופן כה מפליא, מיום שתמה המלחמה האַחרונה. צרפת חדלה להיות אותה הממשלה הליברלית והדימוקרטית, שהרימה את נס החופש, בהחריבה את מבצר באַסטיליה ובהכריזה על זכיות האָדם; היא חדלה להיות אותה הממשלה, שחשה תמיד לעזרת הנענים והנרדפים, והצילה את האנושות הסובלת בלי כל מטרה צדדית. צרפת של היום, אַחרי שיצאָה המנצחת במלחמת העולם הגדולה, נראית, כאילו שכחה את זוהר עברה ואת תפארת תולדותיה. היא היתה לממשלה קולוניאַלית עם כל שגיונות שאר הממשלות הקולוניאַלות. אָמנם, אפשר מאוד, כי אלצו את צרפת, כי תתמוך ברעיון „הבית הלאומי", בכדי לאַשר בזה את השיטה הבריטית, המושלת עכשיו באירופה ואַמריקה. אולם שיטה זו, שבה היא רוצה לחקות את מעשי האַנגלים, תגרום לה נזק מרובה בכל המדינות הערביות, הנמצאות עכשיו תחת שלטונה". אַחרי ההתראָה הזאת כלפי צרפת, שפירושה מובן לכל היודע את תעלולי הערבים־הנוצרים, פונה העתון המתחרחר ריב לקהל הערבי בארץ־ישראל ובסוריה: „לו אַך רצתה צרפת לחזק את עמדתה בסוריה, היתה צריכה לזכור תמיד, כי אין פלשתינה אלא חלק מסוריה (?), וכי סוריה היא לב כל המדינות הערביות. אבל, כידוע, נמנית צרפת בין המדינות האירופיות, אשר נתנו את הסכמתן בסן־רימו ליסוד „בית לאומי" בארץ־ישראל. ועכשיו אין כבר כל צורך להשתומם על־זה, שגם צרפת מסכימה לזה היום ושאשרה את „ברית סיבר" למרות מחאותיו הנמרצות של מוסטפא כמאל פחה. לפיכך מוטלת

כשאָנו מהפכים בשלשים ושמנה הגליונות של השבועון הסורי הזה, נדמה לנו, שאָנו רואים לפנינו מעין בבואָה דבבואָה של גורלנו אָנו. אלא, שמצבם עוד יותר גרוע מזה שלנו, וכל הרוצה לראות בנחמת עמו יראה בזה נחמה... כמונו גם הם שואפים להשיב לתחיה את „לשון הקודש" שלהם, את השפה הסורית, אלא, שלעת־עתה יש להם רק שבועון סורי אחד, וגם זה בארץ נכריה, באַמריקה. השבועון מכיל 4 עמודים גדולים, וכולם מכוונים אל אומה אַחת, אומת ה„אַשורים־כשדים", וכל אחד מהם נדפס בלשון אחרת: הראשון — בטורקית, השני — בערבית, השלישי — בסורית והרביעי — באַנגלית. כמונו גם הם מרבים לנהל דיפלומטיה על־ידי שתדלנים, החוזרים על פתחי בעלי־ההשפעה בלונדון, ושינגטון ופריז, אבל הם עדיין לא זכו לקבל אפילו הבטחות והצהרות, כמו ששתדלנינו זכו לקבל, מפני שתנועתם הלאומית היא עדיין בביצתה, כראשית התנועה של „חבת ציון" ערב האספה בקטוביץ. ואַף הערבים, שכניהם, מתנגדים לתחית אומה עתיקה־חדשה זו, והיו רוצים, כי יתבוללו בין שבטי הערבים השונים. כל זה אולי יבאר, מדוע מתיחסים ה„אַשורים־כשדים" הללו בחבה להיהודים בכלל ולהתנועה הציונית בפרט. הם רואים בישראל אָח לצרה.

מבחינה ספרותית מזכיר השבועון הנזכר את „המגיד" שלנו, הן בכובד הסגנון המליצי והן ביובש התוכן. בכדי לתת לקוראי „התורן" מושג מטיב הספרות, הנדפסת ב„חוידא", אָביא כאן „שיר לאומי", שנדפס בו לפני חודש ימים על־ידי המשורר נחום בר אליהו פלך, אַשורי־נוצרי, יליד דיר בכר. להקלת הקריאָה הנני מביאו בטרנסקריפציה עברית ונקדתיו על־פי כללי הדקדוק של הסורית הקלסית. בכל השיר אין אַף מלה אַחת, שאינה נמצאת בתלמוד או במדרשים.

אֶן בָּעֵינַן דְּיַוֹמָא פַּאְיָא נֶחֱוֵא לַן
אָלְצָא דְנֶשְׁלַם לֶבָּא לְלֶבָּא בְּכָל עַמְלַן;
אֶן בָּעֵינַן מֶן בִּישָׁתָא נֶפְרוֹק לַן,
דִּילִי וְדִילָךְ זֶדֶק דְנֶתְתְּרִים מֶן חוּלַן.

תָּא, אַחִי, דְנֶרְחַם לַחֲדָדֵא
וְנֶפְרוֹק מֶן כָּל סוּנְפָּנָא;
דוּמְיָא דְאַחֵא שַׁרִירֵא
נֶהֱוֵא לְשׁוּתְּנַן חוּלְמָנָא.

סוּרְיָיֵא חֲנַן, וְאַנְתּוּן, רְחוּמַי, כַּלְדָיֵא!
תְּרֵין בַּחֲדָא אִידָא אִיתַין בַּגְוָיֵא;
נֶעֱקוּב אַכְחַד עַל מָלַגְמָא לַכְּוָיֵא.
כַּד שַׁבְקִינַן מַמְלְלָא סְרִיקָא דְפַהָיֵא.

תָּא, אַחִי, דְנֶרְחַם לַחֲדָדֵא (ושרכא)

ה. ל. גורדון

בָּעִתּוֹנוּת הָעוֹלָמִית

(סקירה חדשית)

בעתונות הסורית

ܚܘܝܕܐ

ܐܘܪܓܢܘܢ ܪܘܫܡܝܐ ܕܚܕܝܘܬܐ ܐܘܡܬܢܝܬܐ ܕܐܬܘܪܝܐ ܟܠܕܝܐ ܒܐܡܪܝܟܐ

מעטים הם היודעים, כי כאן, בניו־יורק, יוצא שבועון בשפתו של תרגום אונקלס וספר ה„זוהר". שם השבועון הוא "חוידא" (הו"ו בשורוק, היו"ד והדל"ת בקמצים), כלומר — האַחדות. כפי שהוא מעיד על עצמו בלשוננו הוא, הריהו:

אוּרְגַנוֹן רוּשְׁמָיָא דַחֲדָיוּתָא אוּמְתָנֵיתָא דְאָתוּרָיֵא־כַלְדָיֵא בְּאַמֶרִכָּה.

(אורגן רשמי של האַחדות הלאומית של האַשורים־הכשדים באַמריקה). על הגליוי האַחרון, המוטל לפני, רשום:

אַצַחֲתָא קַדְמָיְתָא. מֶנְיָנָא לח, נוּיָרְךְ, שַׁבְּתָא, אָדַר יא, שַׁנְתָא מְשִׁיחָיְתָא אצכב.

(כרך ראשון, מספר ל"ח, ניו־יורק, שבת, י"א אדר, שנת המשיח — 1922).

משני המשפטים הסורים, המובאים כאן אות באות (רק בהוספת הנקוד, החסר בגוף השבועון), כבר נקל להבין, שאין השבועון הזה יוצא על־ידי מפלגת מקובלים עברים (למרות זה, שהשפה הזאת סבכה בוילון־מסתורין על רזי דרזין של הקבלה העברית), אלא על־ידי הסתדרות נוצרית, ילידי ארם־נהרים (מסופוטמיה), פרס והארצות הסמוכות להן.

השפה הסורית היא אחותה הצעירה של השפה הארמית, הידועה לנו מן התנ"ך. שתיהן שייכות לענף המערבי של משפחת השפות השמיות, אולם סורית שייכת להסתעפותו המזרחית, והארמית של התנ"ך — להסתעפותו המערבית. העיר אורפא (הידועה גם־כן בשם אידיסה, „שוירי" שבתלמוד) היתה מרכז הספרות הסורית וזכתה, כי תרגום התנ"ך לסורית, היינו תרגום ה„פשיטתא", יעשה במבטא המקובל בתוכה, ולא במבטאים הסורים האחרים. כאשר נפלגו הסורים במאָה החמישית לשתי מחנות דתיות, נפלגה גם השפה לשני זרמים מיוחדים: לזה של הנסטוריים (בנציבין) ולזה של היעקוביים (באורפא). איסטרנגילה (הכתב הסורי הקדום) התפתח אצל הנסטוריים לכתב מיוחד, „נסטורי", ואצל היעקוביים לכתב הנקרא „סירטו". הכתב הסורי, הנדפס בראש הקטע הזה, הוא כתב ה„סירטו".

הספרות הסורית הגיעה לנקודת־הגובה שלה בסוף המאָה השביעית לספירת הנוצרים. התפשטות האיסלם היתה גם השתררות השפה הערבית, ומאָז נשארה השפה הסורית כ„לשון הקודש" של החיים הדתיים. רק בפינות נדחות אחדות, כהרי טור עבדין, הרי קורדיסטן ובסביבות מוצול, נשמעת עדיין השפה הסורית בפי אלפים אחדים של פלחים עניים ומרודים. התנועה להחיות את השפה הסורית בפי המוני האומה הזאת, המדברים כל לשון שבעולם, מלבד לשונם הם, היא חדשה לגמרי, כתנועת הציונות המדינית שלנו. אולם, ביחד עם התנועה הלשונית התעוררה גם תנועה לאומית גדולה, השואפת להקים שלטון אוטונומי של העם ה„אַשורי־כשדי", שעל צאצאיהם הם מתיחסים.

אמתיים הם, או לאו, לפעמים אינה חשובה כל־כך: במקומות שגרץ אין לו ענין אלא ברוח השורר בתקופה ידועה, העובדה עצמה, שהמציאו ספורים ידועים ממין ידוע, היא היא הנותנת, שרעיון ידוע לקח את לב בעלי המחשבה שבעם בתקופה ידועה.

שני החלקים האלה של הספר „חיי גרץ“ נכנסים הם למסגרת חדשה על־ידי ההוספה בראש הספר: „דבר אל המחבר ואל הקורא“, מאת ראובן ברײנין. ברײנין בא אלינו כאן ובכלי־זיינו עליו: עין רואה ועט סופר, — כלים מנוסים ובדוקים מתוך „בני דורי“. אין צריך להסכים לדעתו של ברײנין על־דבר חסרון „החוש ההיסטורי“ בעם ישראל. המקרא שלנו ספר היסטורי ה גדול הוא ברובו. ואם באמת איזה מאורעות בספורי המקרא אינם אלא מלואים, כדי למלאות את החוליות החסרות במרוץ המאורעות (דבר שאי־אפשר לקבל אלא על יסוד ראיות חותכות בכל נדון ונדון), אין זה אלא ראיה חדשה, שסופרינו חוש היסטורי גדול היה להם, אלא שתשוקתם ההיסטורית לסדר את דברי עם ישראל בשלימות ובסדר שיטתי, לפעמים גברה על כח הבקורת ההיסטורית שלהם (והם לא היו היחידים בזה, כאלה וכאלה מצויים הם גם בקרב אומות אחרות). אי־אפשר להתווכח כאן בפרטיות הענין, אבל בלי ספק האמת ניתנה להאמר, שגרץ, עם כל טעיותיו וחסרונותיו, גלוי־שכינה חדש הוא בהתפתחותה של הכרתו העצמית ההיס־טורית של עם ישראל. אין אָנו צריכים לבטל את מפעלו הגדול של יוסט ועבודותיהם ההיסטוריות של חכמים גדולים אחרים. כולם יחדיו עזרו להוליד את גרץ ההיסטוריון היותר גדול שבהם. גרץ היה הפרי המבושל, תולדת כל עבודותיהם של החכמים שקדמו לפניו ושל בני גילו. ברײנין מקוה הוא לגאון, שיכתוב „תולדותיה של האומה העברית עצמה וחייה הכלכליים, החברתיים והמדיניים, תולדותיהן של התנועות הרוחניות והמוסריות בקרב ההמונים הגדולים, יצירותיהם ומפעליהם במקצועות שונים“, — אולם אם נזכה לגאון כזה, הרי גם גרץ הוא שהיה אשר סלה ופנה את הדרך לפניו.

לשונו של מר שמרלר בספרו היא קלה, ברה ושגורה, אבל כבדה ומשרבת מעט בתרגום מאמרו של דייטש.

כללו של דבר: הספר „חיי גרץ“ הוא מפעל טוב וחשוב ומועיל, ואין ספק בדבר, שהספרות העברית נתעשרה על־ידי הוצאתו לאור בספר הגון מאוד, שמקומו יכירו בספרות הביוגרפיה שלנו.

„לפי הנראה לא שם גרץ לב אל הפילוסופיה העמוקה והנפלאה שהונחה ביחוד באגדות התלמוד ולא התחשב עמה כלל. את ההלכה הוקיר והעריץ עד למאוד" (צד 57).

דברי בקורת אלה כלליים הם יותר מדאי, אחרי שבאמת רואים אנו, שגרץ ידע להוקיר את הרעיונות הפילוסופיים שבבמה מאגדות התלמוד, ביחוד בספרו „גנאסטיציסמוס אונד יודענטהום", וגם בספרו הגדול, אם אמנם אי־אפשר לי להסכים לאיזה מפירושיו וביאוריו. ואולם האמת ניתנה להאמר, המחבר נוגע הוא כאן באחת האבנים הרופפות ביסודותיו של הבנין הגדול „תולדות עם ישראל". והרמז לישיבת אלכסנדריה וביחוד ל י ד י ד י ה (במאמר שלפני זה, המובא כאן), מזכיר לתלמיד הפילוסופיה, שגם בנוגע לספרות היונית־היהודית הצעתו של גרץ לקויה היא מאוד. ואם מביאים אנו בחשבון עוד הערות של בקורת אחרות, בנוגע להצעתו של גרץ על רבנו משה בן מיימון בתור תלמודי ובתור פילוסוף (63), על הספרות העברית החדשה (71), וגם על תקוניו של גרץ בכתבי הקודש (77), — הרי שבקורת המחבר פורשת היא את מצודתה על כל חלקיה המהותיים של ספרות ישראל, מהתקופה העתיקה עד לזמן הזה.

אלא שהערותיו המעטות של מר שמרלר בבקורת מובלעות הנה גם בנוגע לענין, שנותנים המה בלב הקורא, וגם בנוגע לרושם, שעושים הם עליו, ברוב מנינו ובנינו של הספר, שכולו מוקדש הוא לתאור תמונה נאמנה של גרץ האדם והחוקר, של יחוסו למוריו, מבוכותיו הפנימיות ותקוותיו, מפלותיו ונצחונותיו, וכוחיו והפולמוס שלו עם מתנגדיו הספרותיים והאישיים. דברי בקורת הנזכרים נמצאים הם באותו הפרק, שהקדיש מר שמרלר לרשימה נפלאה של המאורעות וזרמי הרעיון שהציע גרץ בספרו הגדול „תולדות עם ישראל". המחבר אינו מתכוון להשמיע לנו דברי בקורת בבחינת מסקנותיהן של חקירותיו הוא במקצועות החשובים האלה, והוא מזכירם בבחינת הד ההשקפה, השוררת בין החכמים בכלל.

ההערכה המדעית העיקרית נתונה היא לנו ב ה ו ס פ ה לספרו של מר שמרלר, במאמרו של הפרופיסור א ל י ע ז ר ג. ד י י ט ש, עליו השלום (שעדיין אנו מתאבלים על מיתתו החטופה בלא עת) „הײנריך גרץ", בתרגומו של מר שמרלר. המסה של דר. דייטש הוא מאמר בפני עצמו, המכיל גם את הפרטים הנחוצים והטפוסיים מחיי גרץ, אלא שהוא מקצר בזה מאוד ומקדיש כמעט את כל מאמרו לבקורת דרכי החקירה, שהשתמש בהם ההיסטוריון בספרו הגדול. וכאן הננו מוצאים גם ידיעות יותר מפורטות על המשטמה הרבה, שבה התיחסו בעלי־ריבו של ההיסטוריון הגדול, מתנגדיו הספרותיים והאישיים, לכל מפעליו הספרותיים. וגם דברי הבקורת של דייטש עצמו נגד דרכיו של גרץ בחקירה והצעה חריפים הם דים, אלא שדייטש נוהג בו כבוד בגרץ (שהיה גם רבו). אפשר להודות, שעל־פי־רוב דייטש צדק בהערותיו, אלא שצריך כאן להזכיר דבר אחד. השאלה, אם פרטים ידועים בספוריהם של מקורות עתיקים, ביחוד בספרות התלמודית, באמת מאורעות היסטוריים

דוד נימרק

חַיֵּי גְרֶץ

(לזכר הפרופיסור אליעזר דייטש)

ראיתי ספרים טובים על חייהם וספריהם של אנשים מצוינים בשדה הספרות, והם מועטים, ביחוד אם הגדולים הנדונים הצטיינו במפעליהם בחקירות מדעיות מיוחדות. טעם הדבר, כנראה, הוא פשוט, שאין כאן אלא סופרים מועטים, המושלים באיזה מקצוע מדעי מיוחד, ובבת־אחת עם זה יש להם עין צופיה למאורעות פרטיים בחיי היחיד, הנחוצים להצטרף קו לקו ולהכנס לתוך התמונה המלאה והשלמה של האדם הגדול; ואין זו רק שאלת סגולת הראיה בלבד, אלא במדה יתירה מזו שאלת הענין האנושי בפרטיהם של חיי היחיד, גם אם היחיד הזה אָדם גדול הוא. בעלי המקצוע שבמדע ברגיל אין להם ענין בפרטים כאלה. הסרים הם אותו „חוש־הפרטיות", שהוא חלק חשוב מכלי־זיינו של סופר ביוגרפי. וגם זאת, כי יש אָמנם שמומחה מדעי מסוגל הוא להעריך כהוגן את מפעלו של מומחה חברו במקצוע המשותף להם, אבל רק במקרים רחוקים יאחד עם זה את המבט המקיף, הנחוץ להגבלת מקומו של המומחה חברו בהתפתחות ההיסטורית המקיפה והכוללת, שהוא אינו אלא אחד מחזיונותיה, ושבה הוא מצא דרכי חקירה חדשות ואופן הצעה חדש.

אלה הם הרעיונות, העולים במחשבתו של הקורא, כשהוא מעיין בספר החדש על חייו וספריו של ההיסטוריון הגדול גרץ *). הספר הזה הוא הטוב שבכל הספרים והמאמרים, שנתפרסמו עד עתה על חייו וספריו של גרץ באיזו לשון שהיא, והיותר מקיף שבכל המאמרים, שהיו כתובים בענין זה בעברית. שלשה סופרים נזדמנו לפונדק אחד והוציאו מתחת ידם דבר מתוקן זה.

א. שמרלר, המחבר העיקרי של הספר, מתעסק הוא בפרטי חייו של גרץ באהבה עזה ובחפץ כביר, והוא עוסק גם בספריו של גרץ ובכל עבודתו הספרותית הרחבה מתוך השקפתו של חכם תורני, שיש לו ידיעות רחבות וכלליות בכל מקצועותיה של ספרות ישראל. לא שמר שמרלר אינו אלא משורר תהלתו של גרץ בלי שום בקורת מצדו; אדרבה, כאן ושם מוצאים אָנו הערות של בקורת הנוגעות להחסרונות היותר מהותיים בפעולתו המדעית של גרץ:

*) חיי גרץ, כולל תולדות ההסתוריון (כך בכל הספר ובתרגום מאמרו של הפרופ. ג. דויטש, רק במאמרו של בריינין הכתיבה היא נכונה: „היסטוריה"בטי"ת שאינה נשומה, בהסכם אל הכתיבה היונית) הגדול, היינריך גרץ, ופעולותיו במקצוע הבאור ותולדות עם ישראל, מאת א. שמרלר, בלוך פובלישינג קומפ., ניו־יאָרק, 1921.

שנשתמרו בספרים ביבליים מתורגמים. ספרים כחשמונאים א׳, ברוך ויהודית, שהם כשאר ספרי התנ"ך בבחינה הסגנונית, תורגמו ליונית מלה במלה; ואפשר עדיין להציל מן התרגום הזה כמה מעלות של מקורם העברי או הארמי. למטרה זו אפשר היה להשתמש גם ב„עזרא הראשון" (מלבד הספור על־דבר שלשת הנערים) והנוסח הכיזי של ספר דניאל.

ט. „תקונים" במסורה העברית.

צריך להודות למחברי המלון אשר לפנינו, על אשר לא שכחו להזכיר במקומות הנחוצים את ה„תקונים" הרבים, שנעשו בנוסח המסורה של התנ"ך על־ידי חכמים שונים. הם נזכרים באופן קל ונוח עם „מראי מקומות". כל זה צריך היה להעשות, לתועלת הקוראים. אולם, כמה וכמה מן ה„תקונים" הללו הם כה בלתי־מבוססים וכה רחוקים מן האפשרות, עד אשר לא כדאי היה לפנות להם מקום במלון הזה. הקוראים העברים יתענינו בודאי בדוגמאות של תקונים כאלה.

בחזון הנהדר אשר בישעיה מ"ה, ט"ז, פונה החוזה אל „האל המסתתר" ואומר: „בושו וגם נכלמו כולם יחדו"; ובתרגום ה„שבעים" הוא מתורגם כך:

αἰσχυνθήσονται καὶ ἐντραπήσονται πάντες οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ

וזה ממריץ אותנו לשאול שתי שאלות חמורות: א) לאיזו מלה עברית מקבילה בכתוב זה המלה היונית ἀντίκειμαι? ב) האם בכלל מקביל בדיוק התרגום היוני למקור העברי בפסוק הזה? בכדי להשיב על שתי השאלות האלה עלינו לשים לב לתרגום השבעים של פסוק דומה לו: „הן יבושו ויכלמו כל הנחרים בך" ἰδοὺ αἰσχυνθήσονται καὶ ἐντραπήσονται πάντες οἱ ἀντικείμενοί σοι (שם מ"א, י"א). זה מוכיח לנו בעליל, כי ה„שבעים" קראו את המלה „יחדו" בפסוק הקודם „יחרו", ברי"ש ולא בדל"ת, וחשבו, שיש לפניהם אותו הפעל „חרה" אשר בישעיה מ"א, י"א. הטעות הזאת של המתרגמים גלויה ובולטת לעין. אבל איזה „מטעמים" הכינו מזה מבקרי המקרא המודרנים? הבה נראה. החכם דוהם, בפירושו על ישעיה, מעיר: „די סעפטואגינטא האט פיר כלם עטווא כל קמיו געלעזען". — המבקר הקיצוני צ י י ן עוד הוסיף עליו ותקן את ה„כלם יחדו" ל„כל מתקוממו". פרופ. מארטי, כדרכו, הלך אחריהם בלי שמץ של פקפוק. פרופ. קיטל, בהוצאת התנ"ך שלו, אינו מתקשה כבר לגמרי, והוא כותב בפסוק הידוע „כל מתקוממיו" — — — —

* * *

פירורי הבקורת האלה על מלונם של בוהל־גיזיניוס היו יכולים להתרחב במדה מרובה, אבל אני נתכוונתי כאן רק להוכיח להקוראים העברים, עד כמה אין שולחן הלכסיקוגרפיה העברית ערוך ומסודר. אף־על־פי שיש לפנינו ספר לכסיקון עברי כה מפואר וגדול כזה של גיזיניוס־ביהל, עוד נשארה עבודה כבירה בשדה מחקר הלשון העברית.

במספר רבים, הבאה אחרי „כל“, באה רק במליצות הנבואה. אולם, באמת נשמטת הה“א במקרים כאלה גם בפרוזה, כמו שנאמר: „כל מלכים שלשים ואחד“ (יהושע י“ב, כ“ד); „כל כלים“ (עזרא א', י“א); „כל נשים“ (שם י', ג'); „ויבלו בכל אנשים“ (שם י“ז).

ז. המלים הארמיות.

החלק הלקוי ביותר בכל המלון הזה, הוא חלק המלים הארמיות. כל אלה שנזדמנו לידיהם ספרי כותב הטורים האלה באנגלית: „הערות לחלק הארמי שבספר דניאל“ (1909) ו„מחקרים בספר עזרא“ (1910), ישפטו מעצמם, עד כמה היו מחברי המלון הזה יכולים למצוא חפץ בהם. אולם בנדון זה הדברים יגעים מאד, ואין ברצוני להרחיב כאן הדבור.

ח. דבר למחברי־מלונים בעתיד.

מקוה אני, כי מחברי־המלונים בדורות הבאים יעלו על אלה, שקדמו להם, בזה, שיבחינו ויודו בחכמת בעלי המסורה העברית, אשר השכילו לציין באמצעות ה„קרי“ וה„כתיב“ או הנקוד „המוזר קצת“ את הנוסח הכפול של כמה מקומות קשים בכתבי־הקודש. על־ידי תחבולה מחוכמת כזאת עלה בידם להוריש לנו מפתח לשיטת בקורת־המקרא, אשר הקורא השטחי לא ירגישה לעולם. כך, למשל, על־ידי זה, שנקדו את הו“ו של המלה „הודע“ (ויקרא ד': כ“ג, כ“ח) בחולם, גלו לנו, כי בנין הפעל הזה הוא מרכב מבנין הפעל (הודע) ונפעל (נודע). הפועל „הדשנה“ (הה“א במלופום) בישעיה (ל“ד, ו') הוא גם־כן מרכב משני בנינים: הפעל (בה“א קמוצה) והתפעל. שיטה זו מבארת בהרבה מקרים את הנקוד ה„משונה“, שהרבה מרהיבים ל„תקנו“, והרבה מקבלים אותו כ„יוצא מן הכלל“.

הנני מרשה לעצמי גם לקוות, כי מחברי־המלונים העברים בעתיד ישימו לב לסגנונו של כל נביא ונביא, כדאמר רב יצחק: „אין שני נביאים מתנבאין בסגנון אחד. עובדיה אמר: זדון לבך השיאך (עובדיה א', ג'), ירמיהו אמר: תפלצתך השיא אותך זדון לבך“ (סנהדרין פ“ט.); עד כאן דברי התלמוד. אולם יכול הנני להביא עוד דוגמאות רבות. כך, למשל, אוהב ישעיה (השני) להשתמש במלה אחת כמה פעמים ובהוראות שונות. בפסוק: „הפסל נסך חרש, וצורף בזהב ירקענו, ורתקות כסף צורף“ (שם מ', י“ט), המלה „צורף“ היא שם עצם בראש הפסוק ובינוני פועל בסופו. בפסוק: „אדני ה' נתן לי לשון למודים לדעת לעות את יעף דבר, יעיר בבקר בבקר יעיר לי אזן לשמע כלמודים“ (שם נ', ד'), הוראת „למודים“ בראש הפסוק — תורה, למוד, והוראתה בסופו — תלמידים. בפסוק „כי מי נח זאת לי, אשר נשבעתי מעבר מי נח עוד על הארץ“ (שם נ“ד, ט'), בא גם־כן צלצול דומה לשתי מלים מיוחדות: ימים ומים.

במלונים הבאים צריך יהיה גם להשתמש בחומר הלשוני, העברי והארמי,

בהיותה בלתי־מסוכנה כלל, נחלפת בפטריה המסוכנה amanita caesaria הדומה לה בצורתה.

הודות לדמיון הזה הצליחו להרעיל את המלך קלבדיוס. ה„אחד“ מבני הנביאים, אשר „יצא אל השדה ללקט ארת“, מצא, כנראה, את ה„פטריה הקיסרית“ המסוכנה ויחשבנה ל„אמניטה מוסקריה“ הרגילה, ועל־ידי זה הושם באמת „מות בסיר“. זה מבאר גם־כן את „מקלעת הפקעים“ בתור קשוט הבית, אשר בנה שלמה (מלכים א׳, ו׳, י״ט), מפני שיש כמה מיני פטריות שאין כמותן לקשוטים הארדיכליים.

ו. מלות היחס והחבור.

באור מלות היחס והחבור, אשר במלון הזה, טעון תקונים והשבחות. בדברם על שמוש האות „ב“ בהוראת „על־יד“, „אצל“, צריכים היו להזכיר גם את שמושו בלשון הכנענית, בכתוב הידוע „ורצתי בגלגל“, שפירושו: „רצתי ע ל־י ד מרכבת המלך“. על־יד האות „כ“ בתור „כף הוודאות“, הביאו, כיתר המלונים, את הפסוק בנחמיה ז׳, ב׳: „ואצוה את חנני אָחי ואת חנניה שר הבירה על ירושלם, כי הוא כאיש אמת וירא את האלהים מרבים“. אולם, האות כ על־יד המלה „כאיש“ מסמנת את ההפך, כלומר, לא את הוודאות, כי־אם את הפקפוק. הא כיצד? העברים הקדמונים, בהיותם זהירים בלשונם, השתמשו באות כ או במלה „כמעט“ ל ר כ ך ולמעך את דבריהם, לבל ישמעו כדברים מחלטים. ביחוד השתמשו בהן המדברים בתור בטוי חן וענותנות. נחמיה לא יכול היה, מחמת נימוס, להעיד על אחיו בוודאות ובהחלט גמור, כי הוא „איש אמת וירא את האלהים מרבים“, ולפיכך החליש בכוונה את עדותו זו על־ידי הוספת האות כ, כלומר, אָחי נראה לי כאיש אמת.

מחברי המלון החטיאו גם־כן לבאר את המלה „למו“ (בחולם על הו״ו). בבאור הוראת המלה „כן“ הם מביאים את הפסוק בישעיה (נ״א, ו׳): „כי שמים כעשן נמלחו והאָרץ כבגד תבלה וישביה כמו־כ ן ימותון“. והם משערים, כי המלה „כן“ בכתוב זה יכולה להיות רק כהוספה, בתור „העויה לשונית“ למלה „כמו“, או במקום המלה „כנים“, היינו: „ישביה כמו כנים ימותון“. אָמנם, ההשערה הראשונה אין כמותה לשטות, אולם ההשערה השניה עוד יותר גרועה הימנה, מפני שהיא קולעת לקלקל מאמר נבואי כה נשגב. באמת, נתכוון הנביא רק לאמור „כן“, והטעם, מדוע כתב את שתי המלים „כמו“ ו„כן“, מתבאר על־ידי המשקל השירי של החזון, וחבל, שמחברי המלון הסיחו את דעתם לגמרי, בכל הספר, מחוקי השירה העברית, המבארים כמה ענינים סתומים, ובמקום זה הרבו לסרס ולעקם את נוסח המסורה. באור המלים „אשר למה“ (דניאל א׳ י׳) בהוראת „פן“ נכונה היא, אָמנם, אבל כדאי היה להעיר, שבטוי כזה איננו לפי רוחה של השפה העברית, כי־אם תרגום מלאכותי של המלים הארמיות „די למא“ (שנזדווגו אחרי־כן בתלמוד למלה אחת: „דילמא“). וזוהי אחת מן הראיות, כי הפרק הראשון של ספר דניאל נכתב ארמית במקורו. על־יד הערך „כל“ מובא, כי השמטת ה׳ הידיעה של מלה

מלה מוזרה מאד, ממין אחר לגמרי, היא המלה „פקעת". במלכים ב', ד', אָנו קוראים על־דבר הנזיד, שרצה אלישע לבשל לבני הנביאים: „ויצא אחד אל השדה ללקט ארת, וימצא גפן שדה וילקט ממנו פקעות שדה מלא בגדו... ויהי כאָכלם מהנזיד והמה צעקו ויאמרו: מות בסיר!" — מה היה טיבו של הצמח המסוכן הזה, אשר שם אותו המבשל בסיר, אף־על־פי שהכיר בו? מחברי המלון מגישים לנו, ראשית כל, את ההשערה הנושנה, כי פירושה Coloquinte וביחד עם זה הם מוסיפים, כי הוראתה יכולה להיות גם Springgurke מפני שהמלה „גפן שדה" נזכרת באותו הספור. אולם, קשה לנו להסכים אף לאחד משני התרגומים האלה, מפני ששני הצמחים הללו אינם מסוכנים כלל, ולמה הצעקה: „מות בסיר!"?

מענין הדבר, כי בשפה הערבית יש למלה فقع הוראת צמח ידוע ונפוץ לרוב, למרות שמחברי המלון לא גלו לנו את זה אף ברמז. לעומת זה הם מביאים, כנזכר לעיל, את הוראת „קולוקינט" של המלה הערבית „פקע", כאילו היתה ההוראה הזאת המקובלת ביותר בין הערבים. אבל פירוש המלה הערבית „פקע" לא היה מעולם „קולוקינט"! החכם ר. דוזי, שהוא אחראי בעד התרגום הזה, סמך על מלון רומי־ערבי, שנתחבר בספרד במאה הי"ב, והגנוז עכשיו בבית־הספרים אשר בעיר לידן בהולנד. מחבר המלון הזה היה יהודי, על־פי השערת דוזי, „מפני שבסוף [המלון] אָנו מוצאים את השמות העברים של אבני־החן באותיות ערביות, וגם את שמות הכוכבים והמזלות בלשון רומי, ערב ועבר, באותיות עבריות". ויהדותו של המחבר האלמוני מבארת, כיצד בא לידי טעות זו: לפניו היה התרגום הרומי של התנ"ך, ושם מצא את המלה Colocintidus בתור תרגום המלה העברית פקעות.

הפעל „פקע" פירושו (כמו שהעירו בצדק גם מחברי המלון שלנו) — התפוצץ, התפקע ברעש. ומה ענין התפוצצות לפטריה? המחברים, שאינם מומחים, כנראה, במיקופגיה (מדע הפטריות), משערים, כי ההתפוצצות באָה על־פי ה„ווירקונגען, ווענן זיע געגעססען ווערדען". אבל הבאור האמתי הוא פחות מכוער ויותר ציורי. הכמהין והפטריות נקראו בתארי התפוצצות והתפקעות, על־פי האופן המוזר והמפליא, שהן צומחות ועולות מן האדמה. השם הערבי היפה بنات الرعد (בנות הרעם) מביע את אותו הרעיון, אבל במלים אחרות, על יסוד ההשגה ההמונית, כי הכמהין והפטריות בוקעות ועולות ממעבה האדמה על־ידי הרעמים הפולחים את האדמה. ואם תאמר, מה ענין „גפן השדה" אצל פטריות? הרי זה מתבאר על־ידי הדמיון שיש בין סבכת השרשים הרבים אשר לפטריה ובין נטישות הגפן ודליותיה. כדאי להתעכב כאן על שאר ההוראות, שיש למלה הערבית „פקע", מפני שעל־פיהן נוכל לעמוד על פירושה הנכון של מלה קשה זו. „פקע" בערבית הוראָתה גם צבע הצהבהב וצבע האָדום המבהיק. האין זה מזכיר לנו את גוון הפטריה הידועה בשם amanita muscaria שהיא לפעמים צהבהבית ולפעמים אדומה־מבהיקה? לשום פטריה אחרת אין גוון כזה ואין משתמשים בה לאכילה במדה כה מרובה. הסבה, שהיא גורמת כל־כך מקרי הרעלה, היא בזה, שהיא,

הזה: „קננה — לשון קן צפור; ודגרה — היא קריאת העוף“. הרד"ק (שם) מפרש „ודגרה — כלומר, אסיפת הביצים“. ועיין גם בחולין, דף ק"מ.) הראשון, שהתעה את מפרשי המקרא מדרך הבאור הנכון של המלה הזאת, היה החכם בוכרט (הירוזואיקון, 1663), אשר „גלה“ את המלה הערבית القفاز בספרי החוקר אבן סינה, וטען, כי היא מבארת את המלה הפרובלימטית קפוז. הוא שער, כי יש למלה זו יסוד בלשון הערבית, — אבל הוא שגה בהשערתו. באמת נוצרה המלה הזאת בתקופת ימי־הבינים, כתרגום המלה היונית ἀκοντίας הסופרים הקדמונים כדיודורוס, סטרבו, פליני ואחרים, קראו בשם זה נחש אגדתי, שנמצא על־פי אמונות־ההבל של היונים והרומים, בערב, כוש ובשאר הארצות, שלא היו ידועות להם. מתרגם ערבי בימי־הבינים תרגם את המלה היונית הזאת על־פי טעמו הוא: الطفار ו„אלקפאז“ שפירושן — קפצן, רקדן. (עיין באבן סינה, מהדורת שנת 1593, חלק ב', עמוד 139.) ולאמתו של דבר, אין לשתי המלים הללו שום יסוד בלשון הערבית ואינן בנמצא בשום מלון ערבי קדום. ומכיון שאין המלה „אלקפאז“ מלה ערבית, כי־אם יונית, הרי ברי לנו הדבר, כי אין לנו כל רשות להשתמש בה בתור סיוע לבאר את המלה העברית קפוז. נראה לי, כי ההוראה הקדומה של המלה קפוז היתה באמת Igel אבל בלשון ההמונים הושאלה המלה הזאת להוראת מין עוף, שהיה דומה לו במראהו, ובכדי להבחין בין שני בעלי־החי, קראו לעוף בצורה הארמית של המלה קפוז, היינו — קפוד, בדלי"ת. חליפות ותמורות כאלה הן מאורעות מצויים בכל השפות החיות שבעבר ושבהוה. אולם קשה להחליט בודאות גמורה לאיזה מין עוף נתכוון ישעיהו בשם קפוז. נוטה הנני לחשוב, כי ראה בחזונו את הצפור הידוע בשמו הלאטיני „סקופס גיו“, הנפגש פה ושם בארץ־ישראל, ביחוד בין תלי חרבות.

בערך תן נותנים עורכי המלון את משפט הבכורה להוראת Schakal אף־על־פי שהם נכונים להסכים גם להוראת wolf הנקרא בערבית تينان. כבר הגיעה השעה להסיר את המכשלה הבלשנית הזאת מן המלונים העברים. כותבי־התולדות אשר בין הערבים מעידים, כי המשורר הערבי אחטל היה היחידי, שהשתמש במלה „תינאן“ בהוראת „זאב“ (המעונין בדבר ימצאנה בספר הדיואן של אחטל, הוצאת סלהני, בירות, 1891, עמוד 187, שורה 6). הקאמוס והבאים אחריו מביאים את המלה הזאת בזהירות ובפקפוק תחת שני שרשים מיוחדים: „תין“ ו„תנן“. אי־אפשר הדבר, שהמלה „תן“ נבנתה על יסוד השורש „תין“, וקשה גם לשער, כי נבנתה על יסוד השורש „תנן“. המשורר אחטל לא נתכוון במלה „תינאן“ לקרוא את הזאב בשם; כי־אם בתואר, כדרך שאר המשוררים הערבים. ברי הדבר, כי המלה אינה אלא בנין תפעל של הפעל ان שפירושו: יילל, קונן; ו„תינאן“, פירושו: „המייללׂ“, „המקונן“. אינני מפקפק כלל, שהמשורר אחטל נתכוון לזה, מפני שבמקום ההוא הוא מדבר על זאב „המיילל מרוב רעבון“. היוצא מכל זה, כי אין בין המלה הזאת למלה העברית „תן“ ולא כלום.

ובספרו של וילהויזן „שארית הפליטה של עבודת־האלילים אצל הערבים", עמוד 136). המלון שלנו, שלא מצא עוז בנפשו להחליט משהו בנוגע למלה הזאת, נתן בכל־זאת את משפט הבכורה לבאורו של בוכארט, כי יסודה במלה הערבית ضيون (חתול־בר), והוא נוטה גם־כן להשערתו של בארטה, כי יש לה למלה זו חברה בפועל הערבי صوى (שאג), בנגוד לדעותיהם של איבלד, דוהם ואחרים. מה שנוגע להשערתו של בארטה, הנני מוכרח שוב לבלי הסכים לה, פשוט מפני שאין פעל משונה כזה בכל הלשון הערבית, ואילו גם היה בנמצא אי־אפשר היה בכל־זאת לבנות ממנו את השם „צי", מפאת כל הנגודים האתימולוגיים. וגם באורו של בוכרט אינו נכון, כי ה„נון" אשר בסוף המלה הערבית „צ׳יון" שייכת להשורש, ולא היתה נשמטת מן המלה „צי".

אי־אפשר בשום־אופן לבאר את המלה „קאת" ע"י המלה Wasservogel הפירושים המקובלים אצל היהודים („הקאת, יש אומרים, שיש עוף מנהג תולדתו להקיא מאכלו" — אבן־עזרא; „הקאת, דרכו להקיא מאכלו" — בעל הטורים) קשרוה באופן דרושי־דקדוקי לפועל „קיא", ועל־ידי־זה תרגמוה Pelekan, תרגום, שבוהל קבל אותו. אולם, באופן כזה, אין מקומו בין יצורי־הפלא הנזכרים בפרק ל"ד אשר בישעיה. אין כל ספק, ש„קאת" פירושה Screech-owl, כפי שוילהויזן תרגמה, ולפיכך הוא נזכר גם בתהלים (ק"ב, 7), גם בויקרא (י"א, 18) וגם בדברים (י"ד, 17) על יד ה„רחמה", שהיא בת־מינו.

בנוגע למלה „קפד" פוסחים עורכי המלון על שתי הסעפים ואינם בטוחים אם המלה Igel או המלה Rohrdommel מקבילה לו ביותר. אבל מהיכן כל הקושי הזה? הלא ידוע לנו, כי המלה „קפוד" הוראתה Igel לא רק בעברית, כי־אם גם בארמית, סורית, ערבית וכושית. והאם לא תרגמוה כך ליונית ולרומית? אין אני יכול למצוא שום טעם, אשר ימריץ אותנו להטיל ספק בבאור המלה הזאת. המלים קאת וקפד כתובות זו על־יד זו מטעם פרנומזי, ולא מפני שהן מסמנות שני בעלי־חיים הקרובים באופן זואולוגי. כדאי לשים לב לזה, שבכמה כתובים נזכרים חיה ועוף זו על־יד זה בתור שוכני ישימון וצלמות: קאת, קפוד, ינשוף ועורב בישעיה ל"ד, י"א; תנים ויענה — באותו הפרק, פסוק י"ג; חית השדה, תנים ובנות יענה — בפרק מ"ג, כ׳, של אותו הספר. כמו כן צריכים היו להעיר, כי המלה קפד אינה בכלל מלה עברית, כי־אם ארמית.

את המלה „קפז" הם מתרגמים ביתר המלונים Pfeilschlange (נחש־החץ). אבל, על איזה סמך בדו להם תרגום כזה? הלא „נחש־החץ" הוא יצור, שמעולם לא היה קיים בטבע, ואף לא באגדות בני־שם. המלה קפז נזכרת רק פעם אחת בכל התנ"ך, בכתוב „שמה קננה קפוז ותמלט, ובקעה ודגרה בצלה" (ישעיה, ל"ד, ט"ו). והאין השכל הישר מחייב, כי הפעלים „קנן", „בקע" ו„דגר" מתאימים יותר לעוף, מאשר למין נחש, שמעולם לא היה ולא נברא? כל המפרשים הקדמונים חשבו את המלה קפוז לעוף. (עיין רש"י על הכתוב

פרופיסור צ׳רלז קוטלר טורי

בַּלֶּכְּסִיקוֹגְרַפְיָה הָעִבְרִית הָאַחֲרוֹנָה

ה. מלים קשות ובלתי שכיחות.

התפקיד היותר קשה והיותר מענין במדע הלכסיקוגרפיה העברית הוא פירוש המלות הבלתי־מצויות, הנזכרות פה ושם בספר התנ״ך והמסמנות עצמים או יצורים נפלאים ומשונים, שטיבם אינו יכול להתחוור לנו בהחלט לא מתוך הענין ולא מתוך הנתוח האתימולוגי הנוטה לכמה צדדים. למותר יהיה לנו להעיר, כי במהדורה האחרונה של מלון גיזיניוס־בוהל יגעו וגם מצאו, על־פי־רוב, את הבאורים האמתים (או הקרובים לאמת) למלים כאלה. בכל־זאת ישנם ערכים יוצאים מן הכלל, אשר לא נתפרשו כהוגן.

בישעיהו (פרק ל״ד) אנו מוצאים רשימה של בעלי־חיים משונים, כמו: איים, ציים, קאת, קפוד, קפוז ותן. כל הערכים הללו במלון הנזכר צריכים להכתב מחדש. רצוני להשתמש בהזדמנות זו ולהעיר על ההוראה המשובשת Schakal שניתנה בכל המלונים העברים־הלועזים למלה „אי“, על יסוד נתוח אתימולוגי לא נכון של המלה הזאת. כבר הוחזק לייחס אותה לשורש „אוה“, שפירושו יילל, המה, נבח, אבל השורש הזה בדוי הוא, ואין לו כל טעם. ואף אם נניח, כי שורש כזה נחבא בין מסתרי הלשון השמית העתיקה, גם אז אי־אפשר היה לבנות ממנו את המלה אי כ־ Nomen agentis. העובדה, מה שהערבים קוראים לחיה זו ابن اوى או בלשון ההמונית واوي אין זה מוכיח לנו כלל וכלל, מפני שהערבים חדשו את השם הזה רק בחקוי קולה של חיה זו, ומלים אונומאטופואיטיות כאלה מרובות בכל השפות. אולם באמת אין המלה אי מסמנת כלל איזו חיה מעולם המציאות, כי־אם יצור אגדתי מעין „נינפה“ או „פיאה“, השוכן בקצוות התבל. החכם ליין, בספרו האנגלי „אלף לילה ולילה“ (חלק א׳, מעמוד 20 והלאה), מספר על הקוסמוגרפיה (תאור העולם) של הערבים, ושם אנו קוראים כדברים האלה: „במזרח הומה „האוקינוס המקיף“, הסובב את כל הארצות והימים, שהזכרנו כבר, וגם את ארצות־הקסם ואיי־הפלא. ה terrae incognitae (הארצות הנעלמות) הללו (שהן מתאימות בדיוק למושג אי בספר ישעיהו) מלאות ג׳ינים (שדים). (עיין גם בספרו של הפרופ. מוריס יאסטרוב „דת בבל ואשור“, מעמוד 260 עד 265.) מפני צמצום המקום לא אסתייע כאן בהבאת המון סמוכים לדברי מן התרגומים הכי עתיקים של התנ״ך, כי המלה אי אינה אלא שם של שד או רוח אגדתי.

הצי הוא שד המדבר (שד הציה), ה„ג׳ין“ האמתי. ליצור זה נתכוון השליח מתי בכתבו (יב, 43): „והרוח הטמאה אחרי צאתה מן האדם תשוטט במקומות ציה לבקש לה מנות ולא תמצאנו“ (עיין גם בספרם של שרדר־צימרן „כתבי־היתדות וכתבי־הקודש“, עמוד 459, הערה 2,

ולמסור את התוכן העיקרי, כדי שיהיה התרגום מתוכן לפי טבע הקורא הזר, שיכיר את הענין במלוא ערכו ובמלוא תועלתו, וימצא ידו בו להבינו די־צורך, בלי קושי מיוחד ובלי יגיעה רבה. גם בהיות התרגום פרי מלאכת מחשבת השכילו מאד לדעת עת ומשפט לכל מליצה, מדה וקצב לכל דבר, ויש אשר בחרו לדבר בלשון קצרה במקום אשר הכתוב מכפיל את הענין במלים שונות, ויש אשר, להפך, הרחיבו הדברים וייפו את מלאכתם ויחליקו את יצירי כפיהם, למען היות להם ברק.

עובדה זו תלמדנו, עד כמה צריכים אָנו להזהר מאד להביא ראיה ועדות מהשנויים, שנמצאו בתרגומים, על מציאת שנויים במקור עצמו, והדרך הפכפך הוא להוציא מסקנות והגהות על־דבר חלופים וגרסות בנוסח התורה על־יסוד השנויים, הנמצאים בתרגומים.

דרך זו רחוקה היא מן האמת, והדרך היותר נכונה היא למצוא את הסבה, שעל־פיה הוכרחו המתרגמים לנטות מן המקור ולמצוא בכל שנוי ושנוי את החק הכללי, שהסבו וגרם אותו. כי, מובן, מפעל כביר ואדיר, כתרגום התנ"ך, דורש כשרון נעלה ושאר־רוח, חכמה גדולה ויתירה ובקיאות רבה ועצומה בחקר כתבי־הקודש לכל סעיפיו וענפיו. ובודאי שהיו ערוכים וסדורים להמתרגמים מראש הרבה חוקים וכללים, שעל־פיהם כלכלו את המקרא ושהיו נר לרגלם בכל הליכות תרגומם.

בהוצאתנו את גוף הפשיטא עם מבוא גדול, הערות והארות בכל עמוד ועמוד, השתדלנו לקבוע את הכללים, להערות את שרשם והסתעפותם במקרא ולפרוט אותם לפרטיהם ולטבוע אותם במטבע מפותח באר היטב, ולהכשירם, כי יהיו נוחים לבחון ולהכיר את עיקר טיבו של התרגום ועצם אָפיו, ונקוה, כי כל נבון־דבר ומבקש אמת באורח מישור יכיר מעבדי ויתן את לבו לשכלל אותו ולהשלימו, לישר מעקשים ולתקן שבושים, להשכיל לדעת את כל דבר קשה־ההבנה והנותן מקום לטעות, ולמצוא סבתם, לפתור דברים, אשר נשארו עדיין סתומים, ולסקל המסלה מכל אבני־הנגף ונצדק יושר דברי אמת.



משתפך, וכמה קולמסים משתברים, לכוונו אל גוף התורה, הנצורה ומשומרת באמונה רבה מאין כמוה מדורות עולמים. אך אָמנם, מניה וביה אבא ליזול ביה נרגא; כי גם מתוך החסר והמקוטע יש להוציא לאמת משפט, ואותו החומר המשובש בעצמו יזרה לרוח את דברי המבקרים, המנבאים מלבם.

מטרתנו הראשית היא לעורר את המעין ולהעמידו על הצביון, אשר שמו להם המתרגמים בשטת תרגומם. הם נגשו אל עבודתם בתור מפרשים ומבארים ויבכרו את עצם הדבר על פניו החיצונים, ולא שעו אל גופי המלים ואל הפסוקים כצורתם, לתרגמם אות באות, מלה במלה, משפט במשפט, ולהיות מתרגמים בדאים, עבדים נכנעים אל הוראתם הפשוטה והשטחית, כי־אם אל טעמם, ואשר על־כן יש שהוסיפו על משמעם ויש שגרעו והחסירו.

גם ידוע, שיש הרבה כתובים ומושגים, אשר בהשתנות הזמן השתנה טעמם, ועד־עולם לא יחקרו עד היסוד, וכל עיקר התעצמותם והתאמצותם ומגמת־רוחם היתה להסביר הכוונה של כללות התורה והרוח המחיה אותה,

---

של מקרא על שם העיר והיא לוז היא ליש". — ישעיה (מ"ט, ד'): „ואני אָמרתי לריק יגעתי לתהו והבל כחי כליתי"; פשיטא: „ולא אָמרתי"... בשביל המקרא שלמעלה (מ"ה, י"ט): „לא אָמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני". — 4) שבוש, שאי־אפשר כלל ליחסו אל המתרגם, כי אין להעלות על הדעת, שמתרגם בעל טוב־טעם, מפרש מעמיק ויורד לסוף דעת הכתובים, יאמר כדבר הזה, שאין לו שחר. זכריה (י"ב, ב'): „הנה אָנכי שם את ירושלים סף רעל לכל העמים סביב"; פשיטא: „הא אנא עבד אנא לה לאורשלם תרעא דרעלא" וכו'. — בראשית (מ"ז, ל"א): „וישתחו ישראל אל ראש המטה"; פשיטא: „וסגיד איסראיל על ריש חוטרא". גם בתרגום השבעים כן: τῆς ῥάβδου αὐτοῦ והגאון ר' שמואל בן חפני (Trium sectionum posteriorum libri Genesis versio Arabica) (אוצר טוב תרל"ט, עמוד 60) מביא תרגום זה בשם מעתיקי הנוצרים. ועי' במבוא של אייכ־הארן לתנ"ך, ח"א, פרק 68, וברעוּוי הצרפתי, 1888, עמוד 113. — שמואל א' (כ"א, ה'): „אין לחם חל אל תחת ידי כי אם לחם קדש יש אם נשמרו הנערים אך מאשה"; פשיטא: „לית לחמא שריא תחית אידי אלא לחמא דקודשא אית אן נטרו טליא מן קורבנא"; סבתם שנוי־קריאָה: המטה (במי"ם חרוקה) — המטה (במי"ם פתוחה), מאשה (בשי"ן קמוצה) — מאשה (בשי"ן סגולה); ואם במקומות אין מספר נראה שנויים בתרגומים בנקוד המלים מכפי שבאו במקרא, יש לבארם על־פי שלשה טעמים: א) מפני שקראו בספרים בלתי־מנוקדים, אשר נקל מאד גם ליודעים על בוריה את הלשון ותכנית בנין מליה לטעות ולנטות מדרך הקריאָה המקובלת, ונטיות כאלה לא יפליאו את לב התוקר, ולהפך, לפלא היה הדבר, אילו הבינו בכל מקום אל הנכונה; ב) מפאַת שיטת התחלפות התנועות, שהחזיקו בה כל חוקרי ימי הבינים (עי' לדוגמא ברקמה, מעמוד 50 והלאָה); ג) משום שפרשו על־פי רמז וכונה שניה. עי' לדוגמא „שפה ברורה", לרבי אברהם אבן עזרא ד' פיורדא (עמוד י"א): „ודרך אחרת ליונתן בן עוזיאל"... וראינו במקומות רבים שתפס דרך חדש, להוסיף טעם ונכה „ביער בערב תלינו אָרחות דדנים" (ישעיה כ"א, י"ג). גם הוא ידע, כי הוא כמו „וכל מלכי הערב" (מלכים א', י', ט"ו), רק שאומר הכתוב „ערב" ולא „קדר", ומבשם דרוש בו כמו שהוא בערב; וכמהו „ונסתם גיא הרי" (זכריה י"ד, ה'), דרש בו משרש סתם („ונסתם" בחיריק), ודרש ככה בעבור שלא אָמר הנביא בו „וברחתם" ועוד שאָמר „ונסתם" פעמים. — אבל הדמיונות שהבאנו וביוצא בהם אי־אפשר כלל לתלותם רק בקריאָה אחרת מתוך חלופי־נקוד אַחרי שמלבד זה מפליאים הם בזרותם ושפלותם.

וחסר וחלוף, ומלא הוא שבושים משונים, המעידים על עצמם. וגם בפשיטא הנדפס יש שנויים רבים מדפוס לדפוס, ומן הראוי היה להעמיד מקודם על מכונה ועל משפטה את הנוסחה האמתית של התרגום ולהוציאו אחר־כך לרשות הרבים מזוקק, משוכלל ומנופה, וחבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד. אך לוא אָמרנו לעשות כזאת, אָז היינו צריכים למשוך ידנו לגמרי מהדפסתו, כי מלאכת ההכנה בתקון הנוסחאות ובירור הגרסאות כבדה וכבירה מאד, — ולמטרה זו הלא צריך לאסוף כתבי־יד שונים של הפשיטא, כדי להשוותם חד אל אחד, לצרף את החומר הרב ולהתיכו כהתוך כסף בכור אש, להסיר את הסיגים ולהבדיל כל ערב זר ממנו, לסנן ולזקק, לצרף וללבן כל ענין וכל מאמר, כל פרשה וכל פסוק, — וזה דורש אמצעים גדולים וזמן רב.

לזאת אָמרנו: לא עליך המלאכה לגמור; נמלא־נא את אשר אפשר לנו; כי מה מוזר ונפלא הדבר, שלמרות היות גלוי לכל, שהתרגום הזה הוא משובש בתכלית השבוש, בכל־זאת לא חדלו המבקרים ממלאכת ההשואה, וכמה דיו

כי כל אכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל"; בפשיטא: „תבטלון חמירא מן בתיכון מטל דכל דנאכול חמיעא (מן בתיכון) תאבד נפשה הי מן איסראיל". — ויקרא (ב', ו'): „ויצקת עליה שמן מנחה היא"; פשיטא: „וסוך עלוהי משחא (על) סמידא הו". מלת „על" נשתרבבה מפסוק דלעיל: „ואן סמידא על טיגנא קורבנך". — ויקרא (כ"א, י"ג): „והוא אשה בבתוליה יקח"; פשיטא: „והו הנא אנתתא בתולתא נסב"; תיבת „הנא" נשתרבבה לכאן מסוף פסוק שלפני זה: „אנא מריא", בחלוף א' בה'. — 2) חסר, בשביל שתי מלות דומות דלג המעתיק על הכתוב באמצע והתחיל מהמלה השניה. במדבר (י"ג, י"ט): „ומה הארץ אשר הוא ישב בה הטובה הוא אם רעה ומה הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים", כל פסוק זה חסר בפשיטא, ובודאי בא הדלוג מצד המעתיק משום שהפסוק שלאחריו מתחיל גם־כן „ומהארץ". — שמואל א' (כ"ג, י', י"א, י"ב): „ויאמר דוד ה' אלקי ישראל שמע שמע עבדך כי מבקש שאול לבוא אל קעילה לשחת לעיר בעבורי היסגרני [בעלי קעילה בידו הירד שאול כאשר שמע עבדך ה' אלקי ישראל הגד נא לעבדך ויאמר ה' ירד, ויאמר דוד היסגרו] בעלי קעילה אתי ואת אנשי ביד שאול, ויאמר ה' יסגירו". — ירמיה (מ"ח, ל"ו): „על כן לבי למואב כחללים יהמה (ולבי אל אנשי קיר חרש כחלילים יהמה)". — 3) חלוף, תחת המלה הכתובה במקומה, כתב המעתיק מלה אחרת הנמצאת בסמוך, ויש גם שהמלה אינה נמצאת באותו הענין, אבל נכתבה בטעות מפאת שבודאי היה בגליון הספר, שממנו העתיק, איזה ציון בתור מראה מקום, שהמלה ההיא או שהמבטא ההוא וכיוצא בו ישנו גם במקום אחר, והמעתיק טעה והכניסו בפנים והחליפו. במדבר (י"ג, ל"ג): „ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם"; פשיטא: „והוין בעיניהון איך קמצא הכנא הוין בעיניהון"; כנראה נכתב על־פי טעות „בעיניהון" הקודם משום „בעיניהון" האחרון. — שמואל א' (ג', י"ט): „ויגדל שמואל וה' היה עמו ולא הפיל מכל דבריו ארצה"; בפשיטא: „וידע שמואל" וכו', משום הקרא שלאחר זה: „וידע כל ישראל". — שופטים (י"ח, כ"ט): „ויקראו שם העיר דן בשם דן אביהם אשר יולד לישראל ואולם ליש שם העיר לראשונה"; פשיטא: „ברם לוז שמה הוא לקריתא מן קדים"; וכפי הנראה דכאן בודאי היה סימן על הגליון בתור מראה מקום דומה לזה המבטא. — בראשית (כ"ח, י"ט): „ויקרא את שם מקום ההוא בית אל ואולם לוז שם העיר לראשונה", והמעתיק החליף השמות. ונפלא הדבר שראיתי בלקוטים מספר „אבן בחן" לר' מנחם בן שלמה ערך ליש לישעיה (י', ל'), נדפס ב„הגרן", ח"ד, עמוד 46: „ויש ליש שם עיר גם הקשיבי לישה מדביר (?) פשוטו

תלו גם עליו, כמו על שאר התרגומים, את כלי־זיינם, ועל־פיו ערבו את לבם לנתש ולנתץ בחומת תורתנו. ובראותם בתרגום זה שנויים מן המקור העברי, הוציאו גם ממנו משפט מעוקל לאמר, שבידי המתרגם היתה התורה שלנו בנוסח שונה ומשונה לגמרי מאותו שבידנו, ועל סמך החלטה זו נערמו כמה הלכות מדעיות, כביכול, ונצברו תלי־תלים של ספרים ומחברות. וגם רבים מן המבינים בעם נוקשו גם הם וילכו אחרי תוצאת החקירה הזאת ויאמינו בה, כי לדרוש ולחקור הדברים בשרשם, לבדוק ולבקר את אמתת המשפט מתוך התרגומים בעצמם נבצר מהם, באשר לא יוכלו קרוא בם, ותהי להם העדר הידיעה הזאת למכשול דעת, וההיזק מזה גדול מאד להבנת ספרי הקודש ולהבנת תהלוכות חכמת קדמונינו, כי באמת כל ההנחות המוסכמות בשקר יסודן, וכל מלאכת הבקורת רק קפואה, קלושה ומיכנית, בלי ידיעה חיה של עצם הענין במלוא כללו, בטעמו ובממשו. כן יראה הדבר בעיני האיש, העומד על תכנית התרגומים ותכונתם וישכיל לחדור לתוך מהותם הפנימית ולהכיר טיבם וטבעם.

בגלל הדבר הזה החלטנו לתת בספר מיוחד לכל לראש את התרגום הסורי בכתב עברי, למען ירוץ בו כל אדם מישראל ויבינהו לא פחות מתרגום ירושלמי, שהקורא העברי משתמש בתרגומו מדור דורים, ומזה יצא לו גם מושג שלם, ציור נאמן והשקפה ברורה וישרה על הליכות כל התרגומים העתיקים ודרך כלכלתם את המקרא, כי תכונה אחת, צביון אחד ורוח אחד לכולם.

את האמת אנו צריכים להקדים ולאמר, כי לולא כוונתנו להסיר מכשול, כי אז לא היינו מדפיסים את הפשיטא באותה התמונה, שאנו עתידים למסור אותה; כי ידוע, שהתרגום הזה, בהיותו כבוש זמן רב בבתי הנזירים של הנוצרים, נשתנה *) ונשתבש הרבה מאד בשגגה, בזדון ובמעל, ובאו בו תקונים על־פי תרגומים אחרים, וכל עין מבקרת תראה כרגע, כי לקוי הוא **) ביתר

*) Syriac Literature, Encyclopædia Brit. XXII, 824; Zur Textkritik der Peschitta, Mitt. des Ak.-Orient. Vereins No. 2 (Berlin 1889); Meletemata Peschitthoniana p. 8-9; Syrische Studien, ZDMG, 1849 s. 387; Dr. Ch. Heller, Untersuchungen über die Peschitta, s. 10.

**) רבים הם מיני היתר, החסר, החלוף והשבוש בפשיטא, ונעיר בכאן, לפי השערתנו, רק על אחדים מהם בצרוף דוגמאות ספורות: 1) י ת ר, שנשתרבבו מלות אחדות משורה שלפניה או שלאחריה; שמות (כ"ט, כ"ה): „ולקחת אתם מידם והקטרת המזבחה", כתוב בפשיטא: „ותסב מן אידיהון ותסק חדיא מן דכריא על מדבחא"; והביא קיטל בהוצאתו של התנ"ך, כי בטופס התנ"ך, אשר השתמש בו הפשיטא, היו עוד המלות „החזה מן האיל" בין המלה „והקטרת" לבין המלה „המזבחה"; ובמדומני, שכל אדם ישר יחזה, שזו בדותא, כי הלא כך הם הדברים שם: „וככר לחם אחת וחלת לחם שמן אחת ורקיק אחד מסל המצות אשר לפני ה' ושמת הכל על כפי אהרן ועל כפי בניו והנפת אתם תנופה לפני ה' ולקחת אתם מידם והקטרת המזבחה על העלה לריח ניחוח לפני ה' אשה הוא לה', ולקחת את החזה מאיל המלואים אשר לאהרן והנפת אותו תנופה לפני ה' והיה לך למנה". הרי הדבר גלוי ומבואר, כי „והקטרת המזבחה" קאי על הדברים הנזכרים קודם זה, ועל „החזה מן האיל" כתוב מפורש „והיה לך למנה". ופשוט הדבר, דטעות נפלה בכאן מצד המעתיק, שהעתיק לכאן שלש מלות מן השורה שלאחריה: „ותסב חדיא מן דכרא דשומליא דאהרון". — שמות (י"ב, ט"ו): „ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם

האורגניזמוס דורשות מהם; וגם בראותנו, כי את המושג מגודל שהוא פחות מדי ומגודל שהוא יותר מדי באיזה אבר, רכשנו לנו על־ידי הנסיונות הרבים, שנצטברו בתוכנו בנוגע לאותו יחס־הערכים שבין האברים, המסייע להוצאת כל הפעולות הנחוצות במדה חשובה ביותר.

ובעד שלמותה של הטבע הרוחני אין לנו קנה־מדה אחר. אם אָנו מדברים על אי־השלמות של הזכרון, של כח השופט, של המזג, הוא מפני שהם בלתי מספיקים לתביעות החיים; ואם אָנו מציירים בנפשנו שווי־משקל משוכלל של הכחות השכליים ושל הרגשות הלב, אָז אָנו מציירים בנפשנו רק יחס כזה ביניהם, המבטיח מלוי גמור של כל חובה וחובה לפי דרישת המצב והתנאים.

הרב חיים העליר

ה„פְּשִׁיטָא״ בִּכְתָב עִבְרִי*)

התרגום הסורי, הנקרא פשיטא, הוא תרגום עתיק מאד**), ואינו נופל בערכו בנוגע להבנת המקרא ולחקר השפה העברית משאר התרגומים הארמיים שבידנו.

השפה הסורית מובנה לבני־עמנו כמעט כשפה הארמית, אך מפני שהכתב הסורי אין עמנו זקוק לו, נשאר התרגום עד עתה לפניו כספר החתום.

באמת, קרוב הוא אלינו התרגום הזה מאד, כי כל מי שיעבור על כל חלקי הפשיטא בעין פקוחה, מוכרח להסכים, שיוצריו ומחולליו היו עצם מעצמנו ובשר מבשרנו, כי מוצאים אָנו בו שפע רב של דרשות חז״ל והרבה רמזים על הגדות מקובלות, הנמצאות בתלמוד, שכנראה היו מסורות באומה והיו מתהלכות מפה אל פה בתור הגדות קדומות, ובכלל התרגום הזה כולו, מראשו ועד סופו, ספוג באותו הרוח, המציין את הספרות העברית בתקופת חז״ל.

הכנסיה הנוצרית החזיקה בתרגום הזה והכניסה אותו לגמרי לרשותה, ועל פני חוץ לא היה חזיונו נפרץ כלל. אך מעת שהחלה דרישת השפות השמיות, החלו החוקרים לשים אליו לב. אולם, הוא נתן ענין, כמובן, רק לבלשנים, ולרוב בני אומתנו נשאר עדיין זר ומוזר. לדעתנו, חובה היא על כל חובב שפתו וספרותו לכונן את לבו אל חקר התרגום הזה, כי מבקרי המקרא

---

*) איזו התחלות ונסיונות להוצאַת הפשיטא בכתב עברי כבר נעשו. חמש המגלות יצאו לאור ע״י אברהם יפה, המכונה „דר. היבש״ (פראג, תרכ״ו), ושני הפרקים הראשונים מספר בראשית נדפסו בירחון „נר מערבי״, שנה א׳, חוברת א׳.

**) לפי אגדה־בדותא מיחסים חלק מן הפשיטא עוד לימי שלמה; עי׳ במבוא של איכהאָרן להתנ״ך, ח״א, פרק 248; ונעדלקה ב Alttest. Liter. עמוד 262, קובע את זמן תרגומו לפני אלף ושמונה מאות שנה בערך. ובמבוא שלי להוצאַת הפשיטא הריני מיחד דבור בענין התאריך הזה.

יב.

מוזר הוא, כי מושג מפשט כזה, כמו המושג של שלמות או של שכלול אידיאלי ידוע של העצם, היה יכול להחשב מעולם למושג עלול ומוכשר, לפתח מתוכו שיטה של חנוך מוסרי, כמו שאנו רואים זה בדרך כלל אצל אפלטון, ובאופן עוד יותר ברור אצל יונתן עדווארדס. שלמות שוה בהוראתה לטוב במדרגה היותר גבוהה, ולפיכך, אם חפצים להגדיר התנהגות טובה על־ידי המלה שלמות, אז היא בעצם רק הגדרה בלתי־ישרה של ההתנהגות הטובה על ידי עצמה. לכן, כמובן, יש אשר התוצאה היא, שיכולים לקנות את המושג של שלמות כמו המושג של טוב רק ביחס לתכליות. אנו אומרים על איזה דבר בלתי־חי, כמו מכשיר, שאינו בתכלית השלמות, אם יחסר לו איזה חלק הנחוץ לפעולותיו השמושיות, או אם איזה חלק בנוי באופן כזה, שאינו יכול למלא את תפקידו באופן היותר טוב. אנו אומרים על שעון, שהוא בתכלית השלמות, אם הוא מראה את השעות בדיוק, אף־על־פי שהוא מונח בקופסא פשוטה, ואנו אומרים עליו, שאינו בתכלית השלמות, אם אינו מראה את השעות בדיוק, אף־על־פי שהוא מקושט ומהודר מאד. אמנם, אנו אומרים על דברים רבים, שאינם בתכלית השלמות, כשאנו מוצאים בהם איזו קלקולים או חסרונות, אף אם הם אינם מקטינים את ערך יכלתם וכשרונם, אבל זה הוא מפני שבזה הם מראים לנו על אותה המלאכה הגרועה, או על אותן הקריעה והבליה wear and tear, אשר על־פי הרוב קשור בהן אי־כשרון הפעולה בנסיון: החוסר של אי־שלמיות יותר קטנות משותף בדרך כלל לחוסר של אי־שלמיות יותר גדולות.

המלה שלמות יש לה אותה הכוונה, כשניחס אותה לבעלי־חיים. המושג ע"ד שלמות מבנה גופו של סוס־מרוץ נגזר מתוך הכללה של אותן הסגולות המיוחדות שנראו בסוסי־מרוץ, ואשר נקשרו על־פי הרוב בהצטיינות מרוצתם מתוך זריזות יתרה, וכמו כן מתיחס המושג על־דבר שלמות בריאות־גופו של סוס־מרוץ לאורך־רוחו, הנותן לו כח ואון להמשיך את זריזות מרוצתו ימים רבים. הוא הדין גם באדם, אם חורצים עליו משפט ביחס לבריאות גופו: אין בכחנו להמציא קנה־מדה אחר של שלמות זולת קנה־המדה של כח ויכולת שלמה בכל האברים למלא את תפקידיהם השונים. כי באופן זה נברא מושגנו על־דבר שווי־משקל משוכלל בין החלקים הפנימיים ומושגנו על־דבר יחוסי־ערכים משוכללים בין החלקים החיצוניים, יבורר לנו מזה, בראותנו, כי אי־שלמות באחד מן בני־המעים, כמו הריאה, הלב או הכבד, מיוחסה אליהם רק אז, כשאין להם היכולת והכשרון למלא בשלמות את הצרכים, אשר פעולות

הפעולות, אשר על־ידן מגיעים לאושר עצמו ולאושר בני־ביתו: הנחשוב אז, כמו שאנו חושבים עכשיו, כי נזק, שאדם עושה בגופו מרצון עצמו, ראוי לגנאי? או נניח עוד, כי על־ידי־זה שנגנב הכסף מכיסו של איש, היו מתעוררות רגשות עליצות בנפשו, יען כי תקוות טובות ונעימות נשקפות לו מזה: ההיתה נחשבת אז הגנבה בין הפשעים, כמו שהיא נחשבת עכשיו בספרי החוקים ובספרי תורת המוסר? במקרים קיצוניים כאלה אין איש, שיכול להכחיש, כי הרעה, שאנו קוראים לפעולה, מיוחסה אליה רק מטעם זה, שתוצאותיה הן יסורים, מיד או אחר־כך, והתכונה הזאת לא היתה מיוחסה אליה, אלמלי תוצאותיה היו תענוגים.

אם אנו בוחנים את מושגינו מצדם השני, אז באה העובדה הכללית הזאת בעל־כרחה אל תשומת לבנו באופן ברור ומחלט כזה. נדמה בנפשנו, כי כלכלת החולה היתה מגדילה תמיד את יסורי המחלה; נדמה בנפשנו, כי קרוביו של יתום, שהיו אפוטרופסיו, היו מביאים עליו בהכרח על־ידי־זה איד ואסון; נדמה בנפשנו, כי הסלוק של תביעות כספיות היה חוזר וגורם הפסד להתובע; נדמה בנפשנו, כי הכבוד, שאנו חולקים לאיש בעד התנהגותו האצילית, היה עוצר בעדו להיות נהנה מאושר חברתי ותוצאותיו הנעימות, — מה נאמר על הפעולות האלה, השייכות עתה אל המדרגה הראויה לשבח? האין עלינו לחשוב אותן, להפך, אל המדרגה הראויה לגנאי?

אם נשים איפוא את הצורות היותר בולטות האלה של התנהגות טובה ורעה בכור הבחינה, אז נווכח לדעת, שאין שום ספק בדבר, כי מקור מושגינו על־דבר טובתן או רעתן הוא באמת בידיעתנו הברורה ע"ד הוודאות או ע"ד האפשרות, שאותן הצורות תהיינה גורמות לתענוגים או ליסורים באיזה מקום. והאמת הזאת מוכיחה את עצמה גם־כן בבירור כזה, אם נבחין את העמודים היסודיים של השיטות המוסריות השונות; יען כי בחינה מדויקה מוכיחה אותנו לדעת, כי האבטוריטטה של כל אחת מן השיטות האלה נגזרה מקנה־המדה היסודי הזה. השיטות המוסריות אפשר להבדיל בערך לפי זה, אם הן מקבלות בתור רעיונותיהן היסודיים: א) תכונת הפועל; ב) תכונת הגורמים שלו; ג) ערך פעולותיו, או ד) תוצאותיהן. אפשר לציין את כל אחד מהם בתור טוב או רע; ואלה אשר אינם מעריכים את אפני החיים לפי פעולותיהם על האושר, הרי הם מעריכים אותם או לפי התכונה הטובה או הרעה המיוחסה להפועל, לפי הגורמים שלו, או לפי פעולותיו. את שלמותו של הפועל שמנו לכור הבחינה, אשר על־פיה עלינו לחרוץ משפט על התנהגותו. מלבד תכונת הפועל אנו בוחנים שוב במקום אחר את תכונת יצרו בבחינה מוסרית, וכמו־כן אנו מוצאים, כי מבלי שים לב לתכונת יצרו, פעולותיו נחשבות למדות טובות.

אף־על־פי שאופני ההבדל, אשר הראנו בזה, מסוימים כל־כך מעט, עד שאפשר להשתמש בהמלים המסמנות אותם בחלופים, בכל־זאת מתאימות להם שיטות ידועות, השונות במקצת אשה מרעותה; שיטות, שאנו מוצאים לנכון להסתכל בראשונה בכל אחת לחוד, בכדי להוכיח, כי כל קני־המדה של הטוב אשר בכל אחת מהן באות בירושה.

לסנסציות נעימות ובלתי־נעימות, וכמו־כן להסנסציות בעצמן, — אָנו מדברים על אדות יין טוב, תיאבון טוב, ריח רע, כאב־ראש רע, — אָז אָנו רואים, כי הכוונות האלה, המתייחסות ישר אל תענוגים ויסורים, מתאימות גם לאותן הכוונות, המתייחסות בלתי־ישר לתענוגים ויסורים. אם אָנו קוראים טוב להמצב המענג בעצמו, כמו צחוק טוב, — אם אָנו קוראים להסבה הקרובה של מצב מענג, כמו מוסיקה טובה, — אם אָנו קוראים טוב לאיזה גורם שהוא, המסייע מיד או בזמן מאוחר למצב מענג, כמו חנות טובה, מורה טוב, — אם אָנו קוראים טובה לכל פעולה, המתאימה, אם נתבונן אליה כשהיא לעצמה, באופן כזה, שהיא מסייעה להשתמרות־עצמית, ומלבד זה גם לאותו העודף של ההתענגות, העושה את ההשתמרות־עצמית נחמדה ורצויה, — אם אָנו קוראים טוב לכל מיני ההתנהגות, המסייעה לחיי אחרים, ואָנו עושים זאת, יען כי אָנו מאמינים, שהחיים מביאים אושר הרבה מעוני, — אָז עובדה היא שאין להכחישה, כי הטוב, כשאָנו מכניסים בחשבון את כל ההפעלות התכופות והרחוקות על כל בני־אָדם, הוא המענג הכללי.

יא.

השפעות שונות, — מוסריות, תיאולוגיות ופוליטיות, — כולן ביחד גורמות לבני־אָדם, שיעלימו את האמת הזאת מעיניהם. כמו בענינים מגבלים ביותר כן הם נעשים גם בענין הזה היותר גדול בהיקפו טרודים ושקועים כל־כך בהאמצעים, אשר על־ידם הושגה איזו תכלית, עד כי לסוף הם באים לידי טעות וחושבים אותם לתכלית גופא. כמו הכסף, אשר הוא האמצעי למלא את צרכי אנוש, נחשב בעיני הקמצן להדבר היחידי, שצריך לחזור אחריו, מבלי למלאות בו את צרכיו האמתיים, כן חשבו בני־אָדם את ההתנהגות ראויה ליתרון, מפני שהיו חושבים את הדבר המוביל בודאי לאושר בתור דבר, אשר בעצם טבעו הוא ראוי ליתרון, לא רק לעשותה להתכלית הקרובה (מה שהיתה צריכה להיות באמת), כי אם לעשותה להתכלית האחרונה, להוצאָתה של התכלית האחרונה האמתית מן הכלל. ובכל־זאת מספיקות שאלות אחדות להכריח מיד את כל איש ואיש להודות בהתכלית האחרונה האמתית; כמו שהקמצן, אם שואלים ממנו להצדיק את עצמו, מוכרח להגיד, שהוא מייחס ערך גדול להכסף מפני שיכול הוא לקנות בו חפצים טובים ורצויים, כמו־כן אין לאָדם מוסרי, החושב, שההתנהגות הזאת היא טובה בטבעה, וההתנהגות ההיא רעה בטבעה, ברירה אחרת, אם הוא במצב דחוק, רק לשוב ולהצהיר שהן גורמות לפעולות של עונג ולפעולות של יסורים. כדי להוכיח את זאת, נחוץ רק להראות, איך היה בלתי־אפשר להשיג אותן, כמו שאָנו משיגים אותן, אילו היו הפעלותיהן מהופכות.

נניח, כי פצעים וחבורות היו גורמים להרגשות נעימות, ולרגליהן היתה באָה הגדלת הכח לעבוד את עבודתו ולהרגיש תענוגים: הנחרץ אָז על הטלת מומים אותו המשפט, שאָנו חורצים עליה עכשיו? או נניח, כי עשית מום בגופו, למשל, על־ידי קציצת יד, היתה נעימה בטבעה וגם היתה מסייעה לעשית

זו, שיהיו מקור העמל לעצמם, וכי בעל־כרחם הם חיים, כדי להשביע נחת ליוצרם, בראותו את ענים ומצוקתם. אף על פי שלא רבים הם המודים בגלוי בהתיאוריה הזאת, — אף על פי שאין שום אדם המנסח אותה בנוסח נמרץ זה, — בכל־זאת יש כמה וכמה המקבלים אותה בצורה משונה מעט. בתוך הדתות הנמוכות במדרגה נשרשה האמונה, שמחזה היסורים והעינויים ינ.. אל האלים. אחרי אשר האלים האלה יוצאים מאבות הצמאים לדם, מובן הדבר, שאנחנו משיגים אותם בתור שבעי רצון למראה יסורים ומכאובים: בהיותם עוד בחיים מצאו עונג כשהיו מענים יצורים אחרים, ולפי שמשערים עדיין גם עכשיו הם מתענגים למראה היסורים. מושגים עיקריים כאלה מתקיימים ימים רבים. אנו צריכים רק להזכיר את ה„פקירים" ההודיים, התולים עצמם על ווים, והנזירים בארצות המזרח, השורטים שרטת בבשרם, כדי להראות, כי גם בתוך החברות המתקדמות אפשר למצוא עוד אנשים רבים המאמינים, כי המדה לסבול יסורים ומכאובים מוצאת חן בעיני האלים. ומבלי להרחיב דברים על אדות צומות ועינויי נפש, ברור הדבר למדי, כי גם בלב עמי הנוצרים מצאה לה האמונה מסלה עד היום הזה, שאפשר לפיים את פני האלהות, אשר יפתח חשב לכפר את פניה בהקריבו את בתו לעולה, על־ידי סגופים ועינויים, אשר האדם עושה בנפשו. מלבד זה נתקיים ביחד עם המושג הזה עוד מושג אחר, המלוה אותו, היינו, כי פעולות, הנעימות לאדם, רעות הן בעיני אלהים, והמושג הזה עודנו שולט במדה גדולה, אף אם לא בעיקרים דתיים מקובלים, אבל בצורה של אמונות ודעות ידועות, המשפיעות ועושות רושם.

אמנם בעת החדשה קבלו השקפות כאלה בלי ספק צורות מגבלות ביותר. שביעת־הרצון, אשר האלים האכזרים היו מרגישים לפי האמונה בראותם ענויים ויסורים, נשתנתה על־פי הרוב לשביעת־רצון, אשר האלהות מרגישה, בראותה אותם הסגופים בנפש עצמה, שהם מסייעים, לפי האמונה, לאושר המקווה. אבל ברור הוא, כי אלה, המקבלים את ההשקפה המגבלה הזאת, אינם שייכים להמפלגה, שאנו מסתכלים פה בנקודת השקפתה. כשאנו מגבילים את עצמנו להמפלגה הזאת, — כשאנו סוברים, כי יוצאי חלציו של הפרא, הזובח קרבנות לאל אוכל בשר אדם, נמצאים עוד גם בתוך אנשים תרבותיים, המאמינים, כי האדם לעמל נוצר, ועל־כן החובה מוטלת עליהם להמשיך את חייהם בעוני, כדי להשביע את יוצרם רצון ונחת, — אז אנו יכולים להכיר פשוט בהעובדה, כי עובדי השטן לא נכחדו עוד מן הארץ.

אפס, אם לא נשים לב לבני־אדם מן המפלגה הזאת, אם יש עוד בני־אדם כאלה בכלל, בהיותם עומדים מחוץ לגדר של כל הוכחה שכלית או למטה ממנה, אז אנו מוצאים, שכל יתר בני האדם קבלו בגלוי או בשתיקה את ההשקפה, כי ההצטדקות הסופית בעד קיום החיים מתקיימת רק בזה, שהם נותנים לנו הרגשות נעימות יותר מהרגשות מכאיבות, וכי רק על־פי ההנחה הזאת אפשר ליחס תבונה טובה או רעה לפעולות המועילות או גורמות היזק אל החיים.

ופה אנו חוזרים ישר לאותן הכוונות הראשונות של המלים טוב ורע, אשר עברנו עליהן, כשהיינו מתבוננים אל כוונותיהן ממדרגה השניה. יען כי אם נעלה על זכרוננו, שאנו קוראים טוב ורע לאותם הדברים, הגורמים תיכף

מקבלות אותו בתור דבר מוסכם? היש בידי החקירה לגלות בההחלטה האופ־טימית העשויה בשתיקה, אם אָנו משתמשים בהמלים טוב ורע בהוראָתן הפשוטה ובההחלטה הפסימית העשויה בגלוי, שעל־פיה עלינו להשתמש בהמלים טוב ורע בהוראָתן המהופכת, איזו הנחה משותפת, — איזו החלטה, אשר בהיותה מיוחדת לשתיהם ביחד, אפשר לקבל אותה בתור יותר וודאית מכל אחת משתיהם, — איזו החלטה כללית מקובלת?

י.

כן, יש הנחה אחת, אשר הפסימים והאופטימים באים לידי הסכם עליה. הוכחותיהם של שניהם מקבלות לדבר המובן מעצמו, כי החיים הם טובים או רעים לפי העודף של ההרגשות הנעימות, שהם מביאים או אינם מביאים אתם. הפסימי אומר, שהוא מלמד חובה על החיים, יען כי תוצאָתם היא, שיסוריהם מרובים מתענוגיהם. האופטימי מגין על החיים בהיותו מאמין, שתענוגיהם מרובים על מכאוביהם. שניהם עושים את אופן ההרגשה, המלוה את החיים, לאבן הבוחן. הם מסכימים בזה, כי הצדקת החיים בתור מצב של הויה תלויה בתוצאָה זו, — אם ההרגשה הבינונית מתרוממת מעל נקודת שויון הנפש ועולה להההרגשה של תענוג או יורדת למטה ממנה לההרגשה של מכאוב. המסקנה המשותפת להשקפותיהם המתנגדות היא, כי ההתנהגות תהא מסייעה לקיום היחיד, המשפחה והחברה, רק בתנאי, אם החיים מביאים אושר הרבה מעוני ומצוקה.

השנוי של מקום המשפט אינו יכול לשנות את המשפט עצמו. אם כל אחד מהם, — בין הפסימי, בשעה שהוא מחליט, כי יסורי החיים מרובים מתענוגיהם, ובין האופטימי, בשעה שהוא מחליט, כי תענוגי החיים מרובים מיסוריהם, — עומד בתקפו, כי היסורים, שאָנו סובלים בעולם הזה יגמלו על־ידי תענוגי עולם הבא, ולפי זה, בין אם החיים מצטדקים בתוצאותיהם התכופות, אם לא, יש להם בכל אופן הצטדקות בתוצאותיהם הסופיות, — עם כל זה הרי הדבר בעיקר אחד הוא. עדיין מגיעים לידי ההחלטה, כשהתענוגים שקולים כנגד היסורים. בעיני שניהם היתה נחשבת מציאות חיה לקללה, אלמלי היו מוסיפים על המון היסורים, שבני אָדם סובלים בעולם הזה, עוד המון יסורים, שצריכים לסבול בעולם הבא. ובכדי שיהא אפשר להם לחשוב את המציאות החיה לאושר וברכה, שניהם מוכרחים להאמין, כי אם בעולם הזה עולים היסורים על התענוגים, יעלו בעולם הבא התענוגים על היסורים. לפי זה אין להמנע מלהודות, כי אם קוראים לההתנהגות המקיימת את החיים, טובה, ולהההתנהגות המקצרת או הורסת אותם, רעה, אָז מודים בזה, שהחיים הם ברכה ולא קללה, אָנו מחליטים גם־כן בהכרח, כי ההתנהגות היא טובה או רעה לפי הסכום הכולל של הפעלותיה, אם הן בנות תכונה נעימה או מכאיבה.

אָנו יכולים לצייר בנפשנו רק תיאוריה אחת, אשר על־פיה אפשר לבאר טוב ורע באופנים אחרים. התיאוריה הזאת היא, כי בני־אָדם נבראו לתכלית

ישר — להביא מות אל הפרט או אל הכלל, בשם רעות? כן! יש בזה הנחה, שיש לה חשיבות גדולה מאד, — הנחה, המונחת ביסודה של כל הערכה מוסרית.

השאלה, שאָנו צריכים לשאול ולענות עליה בהחלט, בטרם שאָנו נכנסים לתוך איזו התווכחות בנידון האתיקה, היא אותה השאלה, שדנו עליה הרבה בעת האחרונה: הכדאים החיים, שנחפוץ בהם? הנקבל את ההשקפה הפסימית או את ההשקפה האופטימית? או אולי נבוא לידי מסקנה, אחרי שקול ההוכחות והנימוקים הפסימיים והאופטימיים, כי ההכרעה נוטה לטובתה של אופטימיות מגבלה?

בהתשובה על השאלה הזאת תלוי עיקרן של כל ההחלטות בנוגע לטובתה או לרעתה של ההתנהגות. בעיני כל אלה הסוברים, שהחיים אינם זכות, רק אָסון, ראויה ההתנהגות, השואפת להאריך את החיים, יותר לגנאי, מאשר היא ראויה לשבח; הרי הדבר, שאָנו רוצים בו, הוא הקץ למציאות בלתי רצויה, לכן ראוי כל דבר הגורם לקצה לשבח, בעוד אשר הפעולות המסייעות להמשכת קיומו של עצמו או של אחרים ראויות לגנאי. ולאידך גיסא, אלה אשר השקפתם היא אופטימית, או אלה שאינם אופטימיים מחלטים ובכל זאת הם סוברים, שהטוב בחיים עולה על רעתם, המה יהיו נוטים לחרוץ משפט מתנגד, ומוכרחים הם לחשוב בתור התנהגות הראויה לשבח אותן הפעולות המסייעות לחיי עצמו ולחיי אחרים, ובתור התנהגות הראויה לגנאי את הפעולות הגורמות היזק או סכנה לחיי עצמו או לחיי אחרים.

לפיכך השאלה האחרונה היא זו: ההיתה ההתפתחות טעות, וביחוד אותה ההתפתחות, המשכללת את ההסתגלויות של פעולות לתכליות במדרגות העולות של סולם האורגניזציה? אם סוברים, כי טוב היה אלמלי לא היתה מציאות, שיש בה רוח חיים כלל, וכל מה שתמהר להכחד מן הארץ הריהו טוב ביותר, אָז יוצאת מזה שורה אחת של מסקנות בנוגע להתנהגות. אם סוברים, להפך, כי יש הכרעה לטובתה של מציאות שיש בה רוח חיים, ויותר מזה, אם סוברים, כי אפשר שההכרעה הזאת תתגדל בעתיד, אז יוצאת מזה שורה אחרת של מסקנות מתנגדות. ואם גם נחליט, שאין לחרוץ משפט על ערך החיים לפי תכונתם הפנימית, כי־אם הרבה יותר לפי תוצאותיהם החיצוניות— לפי תוצאות ידועות, שיש לצפות להן אחרי כלות החיים, — אָז התוצאָה האחרונה מופיעה שוב בצורה חדשה. יען אף אם האמונה, המלוה את זה, מתיחסת בשלילה לקצורם של חיים אומללים לדעת, הרי אינה יכולה להצדיק את הארכתם של חיים כאלה מרצון עצמו. חוקים, הנוטים להגדיל ולהאריך את קיום החיים, היו ראויים תמיד לפי ההשקפה הפסימית לגנאי, בעוד אשר לפי ההשקפה האופטימית היו ראויים לשבח.

אולם, עתה אָנו שואלים את עצמנו, היש להשקפות האלה, שאי־אפשר להשלים ביניהן, איזה דבר המשותף להן? אחרי אשר בני האָדם מחולקים לשתי אסכולות, השונות בדעותיהן בנוגע להשאלה האחרונה הזאת, מתעוררת השאלה: היש להשקפותיהן, המתנגדות זו לזו מעיקרן, איזה דבר ששתיהן

העוזר לאנשים חולים, שירפאו ממחלתם וישובו אל חייהם הנורמאליים, התומך בידי העניים, לרכוש להם את האמצעים לכלכל את נפשם, המגין על בני־אדם, אשר נפשם, רכושם, או כבודם צפויים אלי רעה, ועוזר בידי כל תנועה, אשר מטרתה להיטיב את חיי כל חבריו. בניגוד לזה מעלה הרע בתור יחוסו ההדדי העיקרי על דעתנו את התנהגותו של איש, אשר בכדי לכלכל את חייו הוא, הוא מזיק לחיי אחרים; הוא עושה רעה לנפשם, מחריב את רכושם, מרמה אותם או מלשין עליהם.

ובכן, פעולות נקראות תמיד בשם טובות או רעות, לפי התאמתן הטובה או הרעה להתכליות; ואם יש איזו אי־התאמה שהיא בשמושנו במלים האלה, היא באה תמיד מתוך התנגדותן של התכליות. אפס, פה למדנו מתוך החקירה בההתנהגות בכלל ובהתפתחותה של ההתנהגות, להכניס את הבאורים השונים האלה של המלים בהתאמה. הבאור הנזכר הורה אותנו, כי ההתנהגות שאנו מכנים בשם טובה, היא ההתנהגות, אשר באופן יחוסי היא מפותחה ביותר, ובשם רעה אנו קוראים את ההתנהגות, אשר היא פחות מפותחה באופן יחוסי. ראינו, כי ההתפתחות, השואפת תמיד להשתמרות־עצמית, משיגה את נקודת־גבהה, בעת שחיי היחיד מצטיינים ביותר גם בארכם וגם ברחבם; ומכאן אנו רואים, שאנו חושבים, מבלי שים לב לתכליות אחרות, את ההתנהגות, המסייעה להשתמרות־עצמית, לטובה, וההתנהגות, השואפת להריסה־עצמית, לרעה. כבר הוכחנו למעלה, כי ביחד עם הגדלת הכח לשמור את חיי היחיד, שההתפתחות גורמת לזה, הולכת ומתקדמת גם הגדלת הכח לקיים את המינים על־ידי טפוח הבנים, וכי ההתפתחות משיגה בדרך זו את נקודת־גבהה, אם המספר הנחוץ של צעירים שהגיע להתבגרות, מוכשר אחר־כך לחיות חיים, שהם משוכללים בשפעת תכנם וקיומם; ומכאן אנו רואים, כי התנהגותם של האבות נקראת בשם טובה או רעה, לפי התקרבותה אל התוצאה האידיאלית הזאת, או לפי התרחקותה ממנה. זה לא כבר באנו לידי מסקנה, כי סדורו של מצב חברתי מאפשר וגם דורש צורה של התנהגות כזו, אשר החיים של כל יחיד וצאצאיו יכולים להגיע על־ידה לידי שכלול, לא רק מבלי לעצור על־ידי זה בעד שכלולם של חיי אחרים, כי־אם, אדרבה, לסייע להם להגיע לחיים משוכללים; וראינו למעלה, כי זאת היא הצורה של התנהגות, הנקראת בשם טובה בהחלט גמור. ולא עוד אלא כמו שראינו שם, שההתפתחות מגיעה למדרגתה היותר גבוהה, אם ההתנהגות משיגה באותו הזמן את סכום החיים היותר גדול בשביל היחיד, בשביל בניו ובשביל חבריו; כן אנו רואים פה, כי ההתנהגות הטובה מתרוממת למעלת ההתנהגות, הנחשבת להיותר טובה, אם היא מוציאה לפועל את כל שלושת המינים של תכליות בבת־אחת.

ט.

הנכללת איזו הנחה בתוך המשפטים האלה, הנחרצים על ההתנהגות? האם יש איזו הנחה מוסכמה מראש בזה, שקוראים לפעולות, המסייעות לחיים, לעצמו או לחברו, בשם טובות, ולאותן הפעולות, השואפות — ישר או בלתי־

הרברט ספנסר

יְסוֹדֵי תּוֹרַת הַמִּדּוֹת

(Data of Ethics)

מתורגם מאַנגלית על־ידי

א. שמרלר

המשפטים המוסריים האלה, שאָנו חורצים על הפעולות המתייחסות להפועל בעצמו, מודגשים ברגיל רק מעט; מקצתם יען כי ההתעוררות לתשוקות הנוגעות לעצמנו, שהיא בדרך כלל עצומה כל צרכה, אינה צריכה לחזוק מוסרי, ומקצתם יען כי מצד אחר ההתעוררות לתשוקות הנוגעות לאחרים שאינה עצומה כל־כך ונדחפת לרוב אל הצד, צריכה לחזוק מוסרי. מכאן מסקנה מתנגדת. כשאָנו באים לדבר על אותה המדרגה השניה של התאָמות של פעולות לתכליות, הנוחות לגדול בנים, אין אָנו מגששים עוד בחושך בנוגע לשמוש המלים של טוב ורע ביחס לזה, הכל לפי שהן מצליחות או בלתי מצליחות. הבטויים: כלכלה טובה או כלכלה רעה, — בין אם הם מתייחסים להספקת המזון, לאיכותם ולכמותם של הבגדים, ובין אם הם מתייחסים להעזרה הנחוצה והנתנה משעה לשעה לצרכי הילדים, — הננו מכירים בשתיקה כהודאָה את התכלית המיוחדה של הפעולה הזאת, שנחוץ להשיג אותה על כל פנים, והיא התפתחותם של כל התפקידים החיוניים, בכדי להשיג את התכלית הכללית של המשכת החיים והתפתחותם. אָנו קוראים אם טובה לזו, שהיא דואגת לכל הצרכים הגופניים של ילדיה, והיא מסדרת את התנהגותה באופן המוביל לבריאותם הרוחנית, ואָנו אומרים על אָב שהוא רע, אם מפני שאינו מספיק את צרכי החיים לבני ביתו, או מפני שהוא מתנהג באופן הגורם היזק לגופם או לרוחם. כזה יאָמר גם על החנוך, שמחנכים בו את הילדים או הקבוע למענם. אָנו מציינים את החנוך בשם טוב או רע, אם גם לרוב באופן בלתי מסקנתיי קצת, הכל לפי ערך המיתודות, אם מתאימות הן להדרישות הגופניות והרוחניות, הנוחות לחיי הילדים בילדותם בעת ההוה, ויחד עם זה מתקינות אותם לחיות בימי בגרותם חיים שלמים וארוכים.

אולם באופן היותר נמרץ משתמשים בהמלים טוב ורע לציין את ההתנהגות השייכת לאותה המחלקה השלישית שלה, הכוללת בתוכה כל הפעולות של בני אָדם, אשר על־ידיהן הם משפיעים איש על רעהו. התאָמות של פעולות לתכליות של בני אָדם, בנוגע לכלכלת נפשם הם או לטפוח בניהם, עלולות לעצור בעד התאָמות דומות של חבריהם, עד שיש צורך לדרוש תמיד בכל תוקף את ההגבלות ההכרחיות; והרעות המסובבות על־ידי זה, שבני אָדם מפריעים איש את רעהו להוציא פעולות מועילות לקיום החיים, גדולות הן כל־כך, עד שהאיסורים החלים עליהן מחויבים להיות מצווים ועומדים. מזה יבורר לנו, מפני מה המלים טוב ורע משותפות ביחוד לפעולות המסייעות לחיים משוכללים של אחרים ולפעולות המעכבות בעדם. הטוב, כשהוא לעצמו, מעורר בלבנו קודם־כל־דבר את הרעיון לחשוב על אודות התנהגותו של איש,

ישתדל האדם למחוק את שארית היהדות מתוכן מחשבתו, סובר בובר, נשארת וקיימת היא בצורת רעיונותיו), ושהוא מסגל אותו ליצירה רוחנית חדשה.

כי מסוגלה היהדות להתחדשות כזו, שהוא דורש, ושהוא רואה בה מקור חיים חדשים להדור הקם לתחיה, — בזה הוא מאמין אמונה עמוקה, בהיות דרישתו זו לו לא רק פרי הוכחתו השכלית, כי־אם דרישה קטיגורית של כל הויתו הדתית. אבל אין להחליף את דתיותו של בובר בשום פנים עם הדת הקפואה. היא מובעה בעיקר וביחוד בשאיפתו להגשמה חיה בפעולה חברתית עממית, והיא מקרבת אותו לראשי החסידות הראשונה, שאין תנועה וזרם רוחני בישראל, שתהא נשמתו כל־כך משורשת ומשולבת בה כבתנועה ובתורה הזו, המגשימה חלק מהויתו, עד שכמעט שאין להפריד בינה ובינו. קשר חי ביניהם, וכשהוא מתעמק ומתמכר לתורה ודולה ממקורותיה, — מתוך עצמו הוא דולה. בחיי רבי נחמן מברצלב הוא מוצא ביחוד, מה שמלהיב אותו ביותר, את האהבה המקיפה, „שיסודה באלוה"; ואהבה זו מדברת אליו בשפתו; הוא מבין את לשונה; בהיות אף היא שואפת להתגלמות ולהתאמתות בחיים. אין בובר „מושפע" מתורת החסידות, נשמתו משורשת בה. אין הוא בא לברור פרושים לה, אלא לגלות את רוחו; ואין זו הוכחה, אלא הרגשה עמוקה, כשהוא מתאמץ לבאר, שהחיים הפעולתיים הראויים של האדם הישראלי מחויבים להתאחד ולהתמזג עם הפרוצס הענקי של היצירה הרוחנית, — שרק בה מתגלית התורה הישראלית, וכשהוא בא מתוכה לידי הרישת הקדושה והטהרה אף במפעלים גשמיים.

הדרישה זו נובעת מעצם הויתו. התחדשות היהדות הכרחית היא. אולם בעדו אין התחדשות זו יכולה להיות לא הלאומיות ולא העממיות במובן הרגיל, כי־אם תחיה אמתית על „יסודות הקדושה והטהרה", השתתפות פעולתית של הכחות הצעירים מתוך כובד ראש בחיי המלחמה והעבודה של הפרוצס הרוחני. לתחיה כזו הוא מקוה ושואף ומאמין בה, כי העם הישראלי נושא כבר בלבו, — לפי הוכחתו העמוקה, — אותם יסודות הקדושה והטהרה, המעלילים אותו לה, והגאונים והגדולים שבישראל מאמתים את אמונתו זו. הגאון הפילוסופי האמתי, שהיהדות נתנתו במתנה להעולם, איננו מכיר כל נושא מחשבה אחר מלבד אלהים. ובהאידיאולוגיות של הסוציאליסטים הישראליים הולכים ונמשכים „החלומות המשיחיים" הנושנים *), ואלה מעידים לו על הכחות והשאיפות, הטמונים בנשמת העם, והמכשירים אותו להמשכת הפרוצס הרוחני, הדתי היצירותי, שעוד טרם נגמר בקרב היהדות.

(סוף יבוא)

*) מ. בובר, „חרות", 1919.

המצב של התרוממות הנפש ולידי האקסטזה, המפליאה אותו כל־כך אצל בעלי המיסטיקה ואצל ראשי החסידות הראשונים. בעלי המיסטיקה באו אָמנם על־ידה רק לידי דמיון אלמנטרי של איחוד גשמי עם האלהות, אולם מי שמרגיש כבר את האיחוד בנפשו, בא גם לידי ההרגשה העליונה של מחיקת גבולין בין ה„אני" ובין היקום, לפי הסברת בובר, ומכיר גם את האחדות הגמורה בכל.

ולכן חשובות בעיניו כל־כך „התעודות הנפשיות" ההן שהזכרתין. הוא רואה בהן לא יצירות הדמיון, אלא גלוי מציאותה האחרונה של ההויה. והוא מוצא את גלוי המציאות האחרונה ואת מקורן ויסודן של אותן „התעודות" וההתגליות בהדתיות.

אבל מה היא אותה הדתיות, מקורן של אלו, שנפשו של בובר עצמה מלאה בה וניזונת ממנה?

לפי מבטאו של בובר הדתיות הנה הרגש המתהוה תמיד מחדש והמתבטא תמיד מחדש; כליון נפשו של האָדם להתאחד ולהתקשר עם המוחלט, וחפצו ודרישתו להגשים את שאיפתו זו במפעל חי בתוך בני האָדם *), — באור, המציין את אותה הדתיות הנעלה, שנפשו של בובר עצמו ספוגה בה, ושהיא מתבטאת בעדו רק בהתגשמותה במפעל חי. דתיות זו ממלאה את נפשו, עליה מבוססת תורתו וממנה הולכות ומסתעפות הוראותיו על „התאמתות" חייו של האָדם.

אך טעות היא לחשבהו ולצרפהו לאיזו כת של „דתיים" במובן המקובל. דתיותו כלולה בתוך נפשו וכולה אינה מבוטאָה אלא בשאיפתו למפעל חי, הבא „לאמת" ולמלאות את חייו האמתיים של האָדם.

אף דמותו החיצונית של בובר מאמתת את אש דתיותו זו, העצורה בקרבו. פניו החוורים והרגשנים, עיניו העמוקות והמתלקחות, ודרכו הרגילה להיות שקוע בתוך נפשו. נדמה לך, כאילו צלליהם של הקרובים לו ברוח, שהויתם הרוחנית נזכרת על־ידו, מרחפים על דמותו החיצונית ומדמים אותה לשלהם.

מתוך הויתו הדתית הזו נובעות גם השקפותיו ודעותיו על תפקידו של היהודי, שעליו למלאותו בין העמים, במלאו מתוך „כחות נפשיים מזוקקים" את תורת דתיותו הקדמוניה, שלפי באורו של בובר משורשה היא בקרקע המולדתית, ובמלאו עליה את החיים האמתיים של חברותיות אנושית **). וזוהי גם שאיפתו של בובר. אבל אין מלואה אפשרי מבלעדי ההתחדשות ההכרחית הקודמת בתוך העם. הערעור הבא בתוך היהדות אינו סמוי מעיניו ואין הוא משתדל להכחישו; אולם ברור לו, כי אין להעביר את היהדות מן העולם בשום פנים, — משום בסיסו הרוחני, שיסודו ב„מזרחיותו" של היהודי, שנשאר עומד וקיים למרות כל ההשפעות הזרות (כי אף אם

*) מ. בובר, „רוח היהדות", הוצ' קורט וואָלף, לייפציג, 1916, צד 56.

**) שם, צד 45.

בכל *). הסכנה המעופפת, הצער והיאוש, הם המביאים את האדם לידי הסתכלות אמתית. ולא רק לזו, אלא בעיקר וביחוד לידי השגה אמתית את האחדות השלמה של „האדם המאוחד“, „שהתאחד בו היקום כולו“, ולכן תאבד לו להאדם, בהאביד לו צערו, גם „שירת חייו ומעופפם“, ואין הוא יכול להתרומם עוד להשגה המלאה.

והאדם, השואף לחיים של „מלוא קיומו“, צריך להרהיב הכל, כדי להשיג את מציאת חייו האמתית וכדי למלאות אותה.

* * *

בובר נעשה למנהיגם הרוחני ומורה דרכם של הצעירים, המבקשים את הדרך להשגת אחדות חייהם לא במחקרים ובאורים שכליים, כי־אם בפנימיות הנפש, אף־על־פי שביצירותיו שוררות גם דעות מופשטות. הם הרגישו, כי גם דעותיו ומסקנותיו אלו מיוסדות על הרגש שבלב. ואמנם, אפשר שימצאו בעלי הבקורת ביצירותיו מושגים נכונים או בלתי־נכונים, דעות נכונות או בלתי־נכונות, אבל מי שיגש בלי כוונה קודמת לכתביו ימשך בלי־משים אחרי הפנימיות שבהם, אחרי גנזי נשמתו של יוצרם הכלולים בתוכם.

אם אפיו של הרומנטיקון אינו מתבטא בבחירת החומר, אלא באופן ההרגשה שלו, כמו שציינו אחד מגדולי הרומנטיקה, אז הייתי באה גם אני לידי הסמנת אפיו של בובר בתור „רומנטי“, לולא נזכרתי במקום זה בי. ל. פרץ המנוח, שהיה מתקומם ומתרגש תמיד כשהיו באים „לסמן את אפיו“ בתור „רומנטי“. ואמנם השם והגושפנקא לא יביעו לעולם את אפיו ומהותו האמתית של האדם. אפשר רק להגיד, כי בובר הנהו בעל ההרגשה העמוקה, והרגשתו ופנימיותו הן לו קנה־מדה להעריך על־ידה את ההופעות המתגלות אף „מחוץ לנו“. הוא מכיר את ההתיאשות מהחיים האנושיים המוגבלים, ומתוך התיאשות זו הוא בא לידי שאיפה לחיים עליונים ולידי תשוקה לאחדם עם המציאות. על־ידי „התעודות הנפשיות“, שהוא משתמש בהן, הוא מקים שלמות, שמרחפת עליה מנוחה עליונה ושיסודה בצער ויאוש וגעגועים, באהבה ובדבקות.

ביצירותיו כלולים שירה ויללה, חדוה נפשית ואנקת עני, אושר מרומם ויגון תהומי, ובעצמותו מזווג המפשט עם הרגש, ההכרה עם השאיפה לפעולה ולאיחוד — חיצוני ופנימי.

כשאדם מת, — מספר בובר את אגדת החסידים, — והוא מלא בחייו את כל מצוות התורה ואת כל החוקים והמשפטים, אולם את החדוה ואת ההתלהבות לא למד לדעת, אז פותחים לפניו את שערי גן העדן, אבל כשם שלא הרגיש את חדות העולם הזה, כן גם לא ירגיש את החדוה העליונה של גן העדן.

מי שחסרו לו ההתלהבות והחדוה הנפשית, לא יבוא לעולם לידי אותו

*) מ. בובר, „דניאל“, הוצ׳ אינזעל־פערלאג, לייפציג, 1913, צד 83.

המסוגלים ל„התפשטות הגשמיות“, על־ידי אותו מצב הנפש המיוחד, המסגל את האדם, לפי דעתו, להשיג את עצמו ולהגיע למה שהנהו באמת.

הגבור בספרו „דניאל“ מספר, כי בהיותו בן שבע־עשרה מת עליו אדם קרוב לו. דבר זה פעל עליו כל־כך, עד שלא היה יכול עוד לאכול ולישון. מצא אביו, — אדם צנוע, אבל „קשור עם העתיד“, — לטוב לשלחהו אל מקום הרים, ובהיותו שם בודד ונפרד „מצא את עצמו“. על־ידי היאוש מצא את עצמו. היאוש, — אותו „שליח אלהים“ היותר נעלה, — הצער וההתבודדות הם הם המסגלים את האדם, לפי בובר, למצוא את עצמו; על־ידם אפשר להגיע אל האחדות של השלמת האדם. בכח חיה אמנם בכל אחד מאתנו האפשרות להקשר עם המציאות, אולם מעטים הם בזמננו, הוא סובר, האנשים החיים והמקיימים אותה, המאמתים והממלאים אחריה. אפשר לו להאדם להיות ולחיות באיחוד גמור עם כל היקום, עם כל חי ועם כל צומח בתור חלק מן הסביבה הטבעית, אם כשרון הרגשה זו איננו חסר לו. ואת מציאותה של הרגשה זו אפשר לגלות ביחוד בתוך ההתבודדות.

כבר מורגשה גם פה התאמה גמורה עם רוחה ונשמתה של החסידות, הרואה אף היא בתור אחד מאמצעיה העיקרים את ההתבודדות, שלפי דברי אחד מראשיה, רבי נחמן מברצלב, אפשר להגיע על־ידה לידי „בטול היש“ ולהתחברות עם האין־סופיות *), ואפשר להכיר את האחדות הכללית ולהגיע למדרגה היותר גבוהה. אולם אין בובר רואה את המציאות הבדידותית רק בבחינת מקור האושר הנפשי. לפי השקפתו היא גם „עולו היותר קשה“ של האדם. גם התפעלותו של בובר מהטבע מזכירה את זו של החסידות: „איך כל עשב ועשב אומר שירה להשי"ת“, אלא שאותו היא מביאה לפעמים גם עד לידי התמרמרות על המלאכותיות השוררת בזמננו, לידי דברים מלאים לעג והתול: „לפנים ברא אלהים את העולם במשך ששה ימים, — אומר אחד מבעלי שיחתו של „דניאל“, — אבל מני אז כבר למדנו את הטכניקה של היצירה; בעזרתה יקים קופו של הבורא את התבל ביום אחד“.

מתוך „התעודות הנפשיות“, שהוא מאסף, ומתוך ודוייהם של אנשים, שהרגישו ברגעים אחדים של חייהם את ה„למעלה מהאנושי“ **), שבובר רואה בהם לא רק את השאיפה „להביע את האי־מובע“, אלא גם את העוז והנגינה, נשמע לו ה vox humana — הקול האנושי האמתי, — הנשמה שהתפשטה מגשמיותה. בובר שומע קול זה באופן מיוחד לו; אזניו ולבו קולטים אותו והוא רואה בו את „תעודת ההבעה“ של אחדות היציר עם היקום.

יפים של החיים גדול הוא, משום שסכנת המות מרחפת עליהם. דון קישוט המציא את הסכנה במקום שלא מצא אותה; אולם יפים שבעתים לפי בובר הם חיי המוצא את הסכנה בכל מקום שהיא, — והיא נמצאת

*) ש. א. הורודצקי, „רבי נחמן מברצלב“, ברלין, 1910, צד 45.

**) עיין "Extatische Konfessionen," gesammelt von Buber, Dietrichs Verlag, Yena 1909.

דר. חוה שפירא

מַרְטִין בּוּבֶּר

החוקרים וחושבי המחשבות חושבים אותו לשלהם; בעלי הדמיון — לאחד מחבריהם; אנשי המעשה — לבן־בריתם, ובעלי ה„אוטופיות" — למורם ורבם.

מה הוא הדבר, הנותן לכל אחד מהם מקום למצוא את מבוקשו בבובר, — זה שאינני מכיר את הפשרות וההנחות?

כמדומני, שלא אשגה אם אומר, שהוא כולל, ביחוד בהויתו המצרפת, את התכונות הנפשיות השונות, — אם כי לא במדה שוה.

אָמנם, אין עולם המחשבות ועולם הדמיונות שלו מסוגלים למצוא להם „הד" במובן הרגיל, או לרכוש להם „הסכמה" ידועה במובן הרגיל; אולם, הם ממין זה, שאף המתנגדים לרעיונותיו ודעותיו מוכרחים להודות, כי יש לאלה יסוד ושורש, המשפיעים אף עליהם. יסוד זה טמון בהרגשתו המיוחדה לו.

כל דמיונותיו ומחשבותיו נובעים מתוך הרגשה דקה ועמוקה זו, שהם מאמתים את אמרתו של פסקל, כי מחשבות גדולות מקורן בלב, ופועלים הם לא לבד על־ידי מקוריותם, כי־אם ביחוד על־ידי אי־אמצעיותם.

אולם נפלא הוא, כי דוקא איש זה, שיש לו השפעה עצומה כזו, ביחוד על הצעירים, בלתי־ידוע כמעט בהספרות העברית, בהיות רוב יצירותיו כתובות בשפה האשכנזית, וחוג פעולתו נתון בתוך החוגים ה„מערביים", — למרות שכל נשמתו קשורה ודבוקה בהרוח העברי, מושרשת בקרבו וספוגה בו.

במאמרי זה יש את נפשי לתת סקירה על תמצית השקפותיו ועיקרי דעותיו, שמהן בולטת אישיותו המיוחדה.

* * *

בובר נתן בטוי גמור ל„התנועה היהודית" החדשה. הוא עומד כולו מוקף צללי העבר, אורו ואפלוליותו שקועים בסתרי הנפש, והוא חולם את חלומו... ואף־על־פי־כן דרישותיו הן — הנשמה והתאָמה בהוה ולשם העתיד.

ביהדות ובהעבר הגדול שלה הוא דוגל, מתעמק בהם ומוצא חדשות וישנות מואָרות באור נשמתו. מגלה הוא בה עמוקות סמויות מן העין, והוא מסתכל בהיחידים המגשימים את המהות היהודית ומראה להיהודי עצמו, כמו שמעיד עליו ג. לאנדויער, את צורתו הרוחנית האמתית. הוא מראה לו את התגשמות הטוהר, הרוח והאמת, שהביאָה היהדות לאור עולם, בהשתקפה בדמותם של אלה כמו בדמותה של העממיות החיה. כי מוצא בובר את ההויה החיה והקימה מתוך התגלותן של רגשות בני־אָדם במקצעות ובשדרות, שלא שמו אליהם לב מקודם, על־ידי „תעודות נפשיות" של אנשים,

הקוים הנחתכים:
מי אלה שם יצאו במחול?
למי היום החג גדול?
זה זוג צוהל, זה זוג רועד,
לברק שחרו איתן צועד,
מרחף ברוח קל ורך,
שם קו שחור עם קו נחתך...
נחש־נחל מאגם
מתגנב בין אלונים,
ובדרך אל הים
משקה תאמי־יונים...

הקוים המקבילים:
על מה רומז הצל הלז?
האם ענן לים נחפז?
האם צבא מוכן לקרב
לקראת אויב נשא רגליו?
זה גדוד רעים ישמח, יגיל,
על יד רעיו עליז מקביל!
חושו, חושו, צפורים,
מצפון ומדרום,
שירו, שירו לי שירים
על הליל כל היום.

הקוים האלכסונים:
נמשך הקו ישר, מתוח,
מדרך אמיץ, מצעד בטוח,
מישור אחר, כיוון אחר,
ואין קרוב וחסר חבר!
אין לו חבר גם בדמיון,
זהו טבעו של אלכסון!
נשר שם פרש כנף,
הביטו, הוא איננו;
טרף, טרף הוא טרף,
לא השאיר ממנו.

ועוד לפני זמן מה, האם לא יכולנו לחשוב, כי עבר הכל, — לא ישוב; מת העם, ואתו — עברו. אולם, כפי הנראה, צדק ההוא, שלפי דעתו אין קץ ואין ראשית, הכל חוזר במעגל: ואנו — נקודות המעגל המסתובב.

לא גל עם גל
אינם מתרועעים,
במשובה מתנועעים —
על יד מעגל,
נקודות משובבות
סביב מסתובבות.

דור בא, דור הולך, וציון לעולם עומדת.

בת מעגל
חוזרת חלילה,
נסות גורל
היא שוב מתחילה.

כל אחד במקומו, כל אחד מחדש.

* * *

קומו על רגליכם, חבשו כובעיכם לראשיכם!

אני אזכיר נשמות, שכבר נפלו על קדושת השם.

לא הספיקו לחיות, אבל הם גם לא מתו, — הם עלו השמימה כמשה, כאליהו, ועד היום האחרון יחיו ולא ימותו.

יוסף טרומפלדור, חיים ברנר, אירה יאן, ויתר השומרים, המגינים.

בנפלם הם זכו, הם גאלו את נשמתנו. הם הראו בלפיד אש לבבם את הדרך בה נלך.

היש גלות, שזכתה לכאלה?

אדוני שוכן בציון!

* * *

נפש היהודי שואפת לגאולה. בדם ואש היא נגאלת. המונים, המונים הם נוהרים לקראת אור המשיח. רוח הקדושים נחה על ראשיהם. חרב בימינם ומחרשה בשמאלם. בפית הכבשן, באבק הדרכים, בטיט הביצות, על ראשי ההרים, בעמקי הנחלים הם עמלים בעבודת הגאולה.

הם יחידים, הם עשרות, הם מאות, הם אלפים, הם רבו רבבות.

מחנות, מחנות הם סוללים את דרכו של הגואל.

* * *

בגיא החזיון מי לא יחזה, מי לא ישיר שירים.

אם שאול הפושע ירדוף אחרי דוד הצדיק בארץ־ישראל, והיה גם הוא בנביאים.

ומישור — זאת היא גיאומטריה יבשה, זרה לנפש, אולם בציון הוא —

חלל לבן, שקוף וצח,
מהור כצהרים,
חוצה מישור עדין ורך
את החלל לשנים.
איפה, אַתה, מתחיל, מישור?
עד אָנה משתרע?
היש גבול או מעצור,
שהוא בך נוגע?
מישור גדול, מישור רחב,
אַתה הגד מאַין?
מיום היית עד עכשיו:
הנך ישר עדין?

* * *

בגמנסיה הייתי מורה להנדסה ובארתי לתלמידים, כי אפשר להבדיל שלשה זוגות של מיני קוים:

קוים נחתכים במישור; קוים מקבילים במישור; קוים, שאינם נחתכים ואינם מקבילים, — שאינם במישור.

אולם בארץ אָבות הם יותר מזה, הם בוראים טרילוגיה.

כי אחרי ראיתי את העמק החלש, הרגשתי את עצמי נורא ופראי, ואקרא: אָכן פה, בנקבי הסלעים הללו, מה טוב לבנות מערות לשודדים, להתנפל על עוברי אורח, כמו אבן נשאת ברוח.

ומרה צחקתי, כי לעגתי לאלה, שהם מבטאים את הלמ"ד כמו ל י מ ד (ביו"ד פתוחה) ואת הרי"ש הם מרככים ברירם, ממדרנים את האותיות ומחלישים אותן, — וכאן קשה האדמה, קשים וזועפים השמים.

ירדתי אל הכנרת, ונעשיתי מיד בגופי וברוחי כאשה רכה, מתגעגעת, מתרפקת, מתפנקת, מלטפת, מתפתלת, מתקפלת כנחש, חלקלקת, — והנה כפות רגליה מתלכדות ותהיינה כזנב הדגה.

נמסה הלמ"ד הקשה ותהי ליו"ד, והרי"ש כולה נמחקה, נתמוגגה, ומהחלוף הפתאומי —

לבי הפך חלל,
רועש ומזדעזע,
וכולי עיף וראשי צולל,
שוקע וטובע.

* * *

ארץ־ישראל המתחדשת, החדישה.

בכל, מכל, כל — נצנים, נצנים, נצנים.

תנועות הגוף והמימיקה של הפרצוף, — הן לנו לנחלת אָבות; וירושלים האגדתית משכללת, מרימה למרום את יפין עד לאלהות התנועה הפלאסטית, הרובבת, המשוררת.

והרמלת, וההופינקו, וציייקוב, וסולה, ודיין הורידו את כנור דוד מעל הערבים שבנהרות זרים והם מכשירים אופירה עברית, אשר את צלילה הראשון כבר אָנו שומעים בחרדת קודש.

וצמח, וורדי — לא לשוא נעו ונדו אל העיר של ארבעים פעם ארבעים בתי־כנסת, — שם חזקו ואמצו את עצמם לחזיון העברי, לגעגועי הגליל, השומרון ויהודה... ויעקב פיכמן ואָשר ברש, — ועתה הוא בעצמו, כי יבוא, וישירו הכוכבים, טפות הים תרננה, גרגירי החול יענו; שירי אהבה ואושר ישירו הזוגות, המתחבאים אחרי עמל היום בתוך ערמות הגורן.

שם שץ פוסל ומכייר; שם ביסטריצקי מבשר את ביאת המשיח; שם ז'בוטינסקי יוכיח את חית השדה ואת עוף השמים.

שם אייזנשטיין יחוג החגיגה העממית האולימפית הקלאסית; שם נחום סלושץ יגלה את המנורה הקדמונית; שם חברוני יראה את המסתורין בתורת הפונקציות; שם קטינקא יכתוב את האלגיה שלו; שם מטמן־כהן יאחד את היהודי עם האָדם בגמנסיה.

ושלמה שילר ידרוש מלוי ה„חובה"; ושטיין יניע מכונות גם בארץ־ישראל; וקוק יפיח רוח חיים בגוף המת; ורובינוביץ, על־ידי עלים מתים, יתאר את הצומח הארצי; ואהרוני יגלה את החי הרומש; רפאלי יקרא על־דבר סימני המטבעה העתיקה; וצפרוני ייצר את הבקורת; ויצחק אפשטיין — את צלצול השפה...

דר. מ. גורביץ

גֵיא חִזָיון

(תוים)

מבחר בניו ובנותיו של העם העברי פניהם מועדות ציונה. האינטליגנציה העברית, אשר במשך הדורות האחרונים היתה הרוח החיה והמכוונת של עם ישראל, תקעה, או הולכת ותוקעת היום, את אָהלה על־יד „צור הסלע“ ועל־יד „החולות שעל שפת הים“ באָרץ, שנתן אלהים לנחלה לאברהם, ליצחק וליעקב.

ואותו התלוש, נודד־הרוח, אשר עודנו מתאמר בלבו בכפירתו, הריהו נדון לכף־הקלע, ונשמתו לא תדע תקומה, ובכל אשר יפנה בנדודיו יראה, כי פגה, התנדפה הרוחניות, וכי חמריות קיצונית הולכת וכובשת את העולם, אשר הוא תועה בו, מבלי מצוא מנוחה לגופו ולנפשו.

ואמריקה? כמה רחוקה היא מרוחו! היא לא תבין למצפוני נפשו, וגם הוא לא יבין, לא ישיג אותה ואת תרבותה; הוא לא יסתגל אליה והיא לא תקלוט אותו בכור המצרף שלה.

מקור השכינה וגלויה רק בארץ הקדם, — מציון תצא תורה. בנקבי הסלעים הסודיים נולדה הנבואה העברית, ושם היא מקננת גם כיום; באותן החולות דרכו מחוללי אמונת־האחדות — תהום האינטרוספקציה, התרוממות הרוח, שלהבתיה.

היש פנה, היש שעל אדמה בארץ־ישראל, אשר לא נחתם בהם מאורע היסטורי יהודי, או נוצרי, או מוחמדי? ! פה ראה יעקב בחלומו: סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ומלאכי אלהים עולים ויורדים בו. פה בנה דוד את עיר הקודש. שם הכהן הגדול האחרון של השומרונים מבכה את עמו. פה שתל הרצל את הזית. כאן, בלול, נולד בן החלוץ הראשון...

ומה היא ארץ־ישראל אם לא מוזיאום, קולקציה של דברי־הימים, של ארכיאולוגיה, של טופוגרפיה, של לאומיות ושל דתיות?...

* * *

לא נביא אָנכי ולא בן נביא, ובכל־זאת אך דרכה כף רגלי ברחובות ירושלים, הצרים והעקלקלים, באחד הערבים הדוממים, הספוגים נצחיות חולפת, והנה, — איככה לא אָבין זאת לעולמי עד, — נוסכה אל קרבי האמונה בליל הירח הנהדר, שם, במקום הגבול של שלושת הימים המתלכדים: ים האור, ים המים, ים החולות.

אצל שכם עליתי לסבסטיה, מקום חרבות ארמונות עתיקים, והנה:

בשתקים בודד
מתנוצץ כוכב,
שאורו רועד
מעל פני מרחב,
ורוחי נודד,
מתרומם אליו.

עד אָז הייתי היהודי הרחום והחנון, ופתאום שוללתי תכונותי היסודיות,

ידבר איש אל רעהו; הוא היה להם כאח ומודע. אָמנם, הוא היה בעל־השדה, ומה־בכך? הוא היה בודאי אחד מאלה הבעלים, כשהעבודה מגיעה לנקודת הרתיחה, הוא מפשיל את שרווליו ועובד בעצמו עבודה המפרכת את הגוף. בכל אופן לא היה אָדון אָמון עלי תולע, בעל „ידים לבנות“, איש, המתפרנס מעבודת אחרים. הוא היה איש פשוט, ישר ונאמן, לאומי נלהב, כפי שאפשר לראות מיחוסו לרות. הוא נותן צו לנערים להתיחס אליה בחבה ולהרשות לה ללכת אל הכלים; וכל זה למה? מפני שהיא בכרה את העם העברי על עמה.

בועז לא העסיק בכל אופן דוקא נכרים, נאמר: ערבים, בתור פועלים; ואם לראיה אָנו צריכים, יבוא הכתוב ויעיד על זה. הרי לנו מקרא מפורש: „והנה בעז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים: ה׳ עמכם, ויאמרו לו: יברכך ה׳!“ כל השיחה הזאת היתה בעברית, ולא בערבית. הפועלים ברכו אותו בשם ה׳, ולא בשם אללה ומחמד נביאו.

בימי הקציר היה ישן בועז בגורן, ובגורן אירע לו המאורע עם רות המואביה.

והנה בא הסופר אחד־העם ובאחד ממאמריו על ארץ־ישראל, בדברו על האכרים שלנו, המעסיקים כמו להכעים דוקא פועלים נכרים, בשעה שפועלינו שלנו הולכים בטל וגוועים ברעב, השוה אותם לבועז, בדרך־אגב.

ההשואה הזאת לאמתו של דבר צולעת על ירכה. אין שום דמיון בין בועז ואלה האכרים, שאָמנם רעיון גדול וקדוש קבצם והביאָם לארצנו, אך במשך הזמן חללו את הרעיון, שבשמו דגלו, וחטאו להלכה ולמעשה נגד תקות עמנו; חטאו בהטא עבודה־זרה במובנה החדש, וחללו את אלהי הלאום בפרהסיא.

אך אחד־העם דמה אותו לבועז, והתוצאָה: שם רע יצא לו לבועז בעולמנו. השם בועז חדל להיות הגבור של מגלת רות, כי־אם בועז חדש, אשר רוח רעה נכנסה בו, שאי־אפשר לדבר עליו מבלי קצף על השפתים.

בועז ידידנו נהפך לאחר, לזר לנו, פנה הודו, פנה זיוו, ועל ראשו עטרה שאינה הולמת לו כלל, והלב מתכווץ מצער על בועז, שנהפך טעמו.

וכל זה בגלל שגגה, שיצאָה מלפני סופר שליט אחד.

הראשונים, מסר לו את זה: ובאתי להבינך את אשר יקרה לעמך באחרית הימים, — נחתם כבר מזלה של המלה „קץ" לטובה. המלה קץ סגפה לתוכה את כל הודה של המלה אחרית, שראשיתה היתה רב ואחריתה מצער, מלה שעטרתה הוסרה מעליה. אף המלה „סוף" עלתה עליה בגדולה. באה המלה „אין", שדרכה לחסר, והרימה בצרופה את המלה „סוף" למעלה מן הטבע, למעלת אל, — „אין סוף".

פרדס ופרדס, — בגלגול השני השכינה מסתופפת בו, והצדיקים יושבים בו סמוך לשולחנות כדכוד ועטרותיהם בראשם ונהנים מזיווה; עמודי שוהם ואיזמרגד סובבים אותו, ענני הכבוד חונים עליו ולבנת הספיר נטויה עליו כתקרה, וסילוני־אור כקשתות דרוכות פרושים על הקרקע, ויש בו גם צנורות, הקולחים זוהר. פרדס, זה הוא רמז לקבלה ותורת הנסתר.

וישנן עוד מלים למכביר, הנושאות בקרבן שני מושגים ולא יתרוצצו. הגלגול השני, שהוא על־פי־רוב ראשון במעלה, חי בשלום עם חברו, הראשון לימים.

ד.

אכן יש גם מין גלגול שני. הגלגול הזה אינו נותן לחברו לחיות. הוא מוציאו מן העולם.

בתור דוגמה נתהה על המלה „אפיקורס". — אל למושעות, מה היה למלה זו בשפתנו!

אפיקורס היה פילוסוף יוני גדול ואציל־הרוח. כקהלת שלנו שבח את החיים ותענוגיהם, הוא הורה, כי האושר אפשר למצוא בחדות החיים, בהנאה. כל אחד שואף ליהנות מן העולם, מן החיים, עד כמה שאפשר. אך אפיקורס זה יודע היטב, כי לא בהנאת הרגע, בששון קיקיוני, אפשר להגיע לידי אושר אמתי. לאו כל אחד יודע איך לבחור בתענוגיו להנאתו. אפיקורס הוא נגד בזבוז הכחות, התאמצות העצבים, שרפת הנשמה ופזור הרוח; הוא שואף לתענוג זה, הצורר בכנפיו את השלוה, שלות הרוח; ורק איש, שנחן בכשרון ההבחן, יכול באמת להיות מאושר; ולפיכך לפי שיטתו של אפיקורס יותר טוב להיות חכם ואומלל מאשר להיות שוטה מאושר. אפיקורס הורה על יופי החיים וזהרם; הלא בן היה לארץ המופתית של היופי והתענוג המהודר.

אפיקורס זה, כשנתגלגל לרחובנו, נעשה לאחר. מה לו לפילוסופיה, למחקר ולתורת החיים? אפיקורס הוא אדם מישראל, „האוכל נר של חלב מכורך במסמרים", מומר להכעיס, מחרף ומגדף; לא איש, שיצא לתרבות רעה, אלא איש שאין לו תרבות כלל, איש שבהפקרא ניחא לו.

עוד דוגמא מימינו עתה: מלה, שהיתה עד כה מעוררת בנו רגשות נעלים, נעשתה כמעט לשם גנאי על־ידי הערתו של סופר גדול אחד.

בועז, כפי שהוא מצוייר במגלה, היה איש חביב מאד; היה רגיל לבוא אל השדה והתערב בין פועליו, דבר אליהם לא כאדון אל עבדו, כי־אם כאשר

ישמעאל, קין, שלמה, מתושלח, בבל ועוד מתוך ספרנו, ויהודה איש קריות ושומרוני ועוד מתוך האיונגליום, מעוררים בשפה האנגלית תמונות וציורים בדמיון הקורא והמדבר.

גם הספרות היונית המופתית השפיעה על השפה האנגלית, וכמו כן על שפות אחרות, בהכניסה אוצר של מלים, שהיו לפנים רק שמות של עצמים פרטיים, ועכשיו הן מלים כוללות. די להזכיר את השמות מנטור ונסטור, גבורים מן האיליאדה, ואף הספרות החדשה שחדה מטובה. שילוק ודון־ז׳ואן, אוטופיה ואל־דוראדה — הן מלים, שנשתרבבו לשפה מתוך הספרות, שבה היו רק שמות של עצמים פרטיים.

וייש גלגול גם במובנים והוראות. המלה „גשם“ בגלגול הראשון הוא דבר נוזל, מטפטף, טרדני; במובנו השני הוא גוש מוצק, חומר עכור; וכל זה בא לה מפני שהמלה „רוח“ כוללת שני מושגים: מושג מוחשי ומושג מפשטי; ומפני שהמלה „גשם“ נזכרת בנשימה אחת יחד עם „רוח“ בתור נגודו, — נשיאים ורוח וגשם אין, — במובן אחד, הלכו וצרפו לה גם הנגוד השני. ואם רוח הוא במובנו השני דבר רוחני, אצילי, אז גשם הוא חמרי, דלחני.

המקום בה"א הידיעה הוא דבר ידוע, שאפשר להראות עליו באצבע ולמשמשו ביד, דבר שיש לו גבולים מסוימים; המקום בגלגול השני נעשה כנוי, — בודאי תחת השפעות זרות, — לדבר שאין לו גוף ואין לו דמות הגוף, לנעלם ומפשט, לאל כביכול.

רגלים במובן הראשון אברים גסים בגוף החי, מחציו ולמטה, ובמובן השני התקדש והתעלה; רגלים הם החגים היותר חשובים, הקשורים בזכרונות הכי־נעימים בחיי העם וארצו.

קבלה במובן הראשון דבר מוחשי, מפורש, מנוי ומדוד, מוקצב ומוגבל: „כך וכך קבלתי“, ובמובן השני דבר נשגב, סמוי מן העין, דבר שאין למח פשוט תפיסה בו כלל, אציליות, בלימיות.

קליפה, — השכבה החיצונית, המכסה את התוך, את הגרעין של הפרי; אוכלים את התוך וזורקים את הקליפה — ואין רע. אולם המלה הזאת במובנה המשאל משמעה: יסוד הרע, שורש החטא, המתדבק באדם כזוהמה וכרוך אחריו כנחש. הקליפה היא גם לילית, אם השדים והרוחות הרעות. הקליפה היא מלה עברית כשרה, בשעה שה„סטרא אחרא“, פמלית שדים זו, נכנסה לשפתנו דוקא תחת דגל ארמי.

קץ וקיץ, — בגלגול השני הוא רמז לתקופת הזהב, בשעה שהעולם יתוקן במלכות שדי, בכל דור ודור בקשו החולמים והקדושים לגלותו, סגפו את נפשם כדי לערות את רוח הקודש ולחשוף את הנעלם, החתום והסתום, את החזון למועד; קץ זה קשור עם פרשת הנבואה: „והיה באחרית הימים“.

וצא ולמד, בפרשת הנבואה המלה היא דוקא א ח ר י ת, ולא קץ, אבל קץ זכה בגורל, בודאי שזכותו של דניאל עמדה לה למלת קץ. כתוב: „הבן בן־אדם, כי לעת קץ החזון“; ואף־על־פי שדניאל בעצמו מדבר גם על אחרית הימים בנוסח המקובל בנבואה, והוא אף מספר, כי מיכאל, אחד השרים

ויש, ומלים קמות לתחיה, קמות מקברן, מנערות את העפר, המכסה אותן, ולובשות בגדי תפארה מחדש, — תחיית המתים.

בא האביב, שמש ברכה מתחילה מחממת את האויר; הדבורה, שהיתה מונחת מתה, קפואה מקור כל ימי החורף, מותחת את גידיה, מניעה את רגליה לאטה, משתרעת מול השמש, טובלת בים האור; הקוים מלטפים ומישרים את האברים, את הורידים, מוסכים בה רוח חדש, והדבורה קמה לתחיה. זיז, זיז, היא פוצחת פה ושרה, היא עמלה עוד הפעם עם צבורה ומביאה מגד לעולם.

כך הוא הדבר גם במלים ידועות. מתה מלה והיא נשכחת מלב ומפה, והנה זרחה עליה השמש, — סופר גדול שוב הכנים את המלה בשטף לשונו וזרמת רוחו, — והמתה קמה לתחיה; חודשו לה נעוריה וצמחו לה כנפים.

ג.

יש גם פרשת גלגולים בשפה. מלים הולכות ומתגלגלות. מלה זו עצמה בגלגול הראשון היתה משמעותה אחת ובגלגול השני — אחרת. לפעמים היתה בגלגול הראשון רק שם עצם פרטי, ובגלגול השני שם כולל, בנין אב לכמה דברים. לפעמים המרחק בין שתי המשמעיות, שני המובנים, גדול עד למאד: בגלגול הראשון חומר ובגלגול השני כומר; בגלגול הראשון — נוזל, ובשני — מוצק; בגלגול הראשון — חול, ובשני — חג, קדש־קדשים.

השנויים האלה מתבארים על־ידי ההשפעות השונות, שהשפה היא להן כחומר ביד היוצר. השפה היא רשות־הרבים, ולכל העם, — כקטן כגדול, כעשיר כעני, כהמון וכנאור, כגבר וכאשה, — יש להם חלק בה. בשפה אפשר להכיר את השפעת השוק, האורוה, האיטלז, המרזח, בית־החרושת, בית־הנבחרים, הטרקלין והספרות. כל מפלגה, כתה, כנופיה, מכנסת דבר מה משלה לאוצר השפה, שהיא סך־הכל של כל השאיפות, התנועות, המאורעות והשנויים, שהתרגשו וחלו בתוך העם. ויש שהיחיד מעשיר את השפה כלאחר־יד ובהיסח הדעת; ולפעמים גם הספקות של השפה נעשות ודאיות ומצטרפות למחזור שלה, האסימונים נעשים מטבעות עוברות לסוחר.

הספרות מושפעת מן השפה במדה מרובה. שפה עשירה ומגוונת, מדוייקת וגמישה מכניסה גם לתוך הספרות גמישיות ודיוק, קלורית ועושר. השפה מחנכת את האיש המדבר בה, מסדרת במדה ידועה את מחשבותיו, מעוררת בו רגשים, מערטלת לפניו עולמות חדשים ומעדנת את נשמתו. השפה היא מעבדה בשביל המח והנפש. אולם, גם הספרות מצדה משפיעה על השפה, היא גומלת ביד נדיבה למעניקיה. על־ידי צנורות הספרות נכנסות מלים חדשות למכמני השפה; וכמה פעמים שם עצם פרטי נתעלה על־ידי השפעת הספרות לשם עצם כללי.

הספר שלנו, — התנ"ך, — שהשפעתו היתה גדולה על כל השפות האירופיות וביחוד על השפה האנגלית, העשיר את השפות במספר שמות פרטיים, המשמשים בשפה שמות כוללים, סמלים ותמונות. השמות איוב,

המזל גרם! נתקיימה מלה, הרימה שאון בעולם, שמשה תלמידי־חכמים והתחבבה על אנשים רבים, והנה באה חדשה, שלא שערוה האבות, וגרשה את החביבה מהסתפח בנחלת השפה, ואין תובע את עלבונה.

ויש שמלה נכריה, זמורת זר, מגרשת את ילידי הבית, פרי העם; כי, כידוע, יש גם נדידה במלכות המלים. מלה של שפה אחת נכנסת לתחומה של שפה אחרת, משתקעת שמה ומתאזרחת; ולא זו בלבד, אלא היא גם יורשת את הגברת.

ויש מלה בבחינת טפיל (פאראזיט), המתפרנסת על חשבונה של אחרת; ויש מלה הבאה לבלוע אחרת ונמצאת נבלעה; האויב היה חזק יותר מדי; נסה את כחותיו ונענש בנסיונו.

בקצרה, מלחמה גדולה ותמידית משתרעת בין המלים אף בשפה אחת, ואין מספר לחללים הנופלים על שדה המערכה. אכן, מי מתענין בגורלן של המלים בשעה שהשפה חיה ומתפתחת? ואמנם יש שהמלחמה מתפשטת גם בין האותיות; אות מול אות, אחת מתנפלת על חברתה ומתנכלת להמיתה.

העברתם לפעמים על־פני כוורת דבורים? רבבות דבורים אצות, רצות, נדות, נעות, נוהמות ומזמזמות ומקימות קול שאון כמשק גבים; כל דבורה מזמזמת לה לעצמה, אך הרושם הכללי: אין דבורים יחידות, אלא מקהלה, צבור, כנופיה שלמה; היחיד נבלע בתוך הצבור; אין העין תופסת את הפרט, כי־אם את הכלל. כל דבורה מטפלת בעניניה היא, מזמרת את פזמונה שלה, אך אין האוזן מקשבת שירת יחיד, כי־אם שירת המקהלה. אף־על־פי שבין הדבורים המזמזמות אפשר שישנן רבות, השרות את שירתן האחרונה ומוציאות את נשימתן האחרונה בשירתן, יותר נכון, באנחתן, אך אין איש שומע ומאזין. מקשיבים רק קול עליז, שירת ששון החיים וחדות העבודה, אף־על־פי שביניהן נמצאות הרבה דבורים בטלניות, עצלות, אוכלות ואינן עושות כלום, אלא מתפרנסות על חשבון אחרות.

בתוך ההמון בטל היחיד. כשהכוורת מזמזמת מתוך שמחה, אין איש שומע את אנחות הגסיסה של אלו הדבורים, ההולכות וגוועות. איזה ערך יש לדבורה היחידה, כשהשבט חי?

לכוורת דבורים נדמה השפה. אלפי מלים פורחות ומזמזמות מסביב לאזנים, הן נשאות על כל פה וקול פטפוט שאינו פוסק נשמע, — שירת החיים והתנועה. אפס אין איש משגיח באותן המלים הגועות בלא עת, ואין איש מקשיב את אנחות גסיסתן.

אכן עובדה היא, שכמה מלים נדונות למיתה; מי במיתה טבעית, — מלה נאספת מתוך זקנה ואפיסת הכחות; מי במיתה חטופה, מי בחנק, המעמסה היתה כבדה עליה מנשוא ונחנקה; מי בשרפה, — נשרפה המלה בלהבה; ולפעמים אף המלים החיות הן גם מצבות זכרון למלים אחרות שמתו. יכך שנינו במסכת הלשון: השכבות הנוכחיות של הלשון הן באמת רק שיורים מעוכים של גלידות יותר ישנות, כשם שהשכבות של אדמתנו הן רק שרידים של הסלעים הקדמונים.

מלים קדושות מלידה ומבטן, מזהירות ומאירות עינים, וישנן מלים תנשמיות, מוכות סנורים. ישנן מלים־צפרירים מלטפות, נוגעות ואינן נוגעות, זיקי־רשף פורחים באויר, אדים חוורורים עולים ומתאבכים, — מלים, שהן כצלילים, שנתקו ממיתרי־כנור, כשנגעה בהם יד כנר קוסמת, קורי זוהר, — נשמות דאזלין ערטילאין, — וישנן מלים ממשיות, מלים פשוטות, מסיחות לפי־תומן, תוכן כברן, אחת בפה ובלב. ישנן מלים, המשתמעות לכמה פנים, — מלים, שאיזה צל נגרר אחריהן, שמסתירות יותר מאשר הן מגלות; וישנן מלים, שהן ערומות כיום הולדן, ואין להן מה להסתיר. ישנן מלים ביישניות, ערולי־הצעיף, תמימות הלב וזכות העין, וישנן מלים חצופות, הדיוטות קופצות בראש. אכן יש לכל מלה אף גוון וריח מיוחד לה לעצמה, שאין לאחרת חלק בה, והיטב כוונו מניחי־הלשון, כשקראו מלים, הדומות, לכאורה, זו לזו, „שמות נרדפים“, נשאר העצם נרדף, מפני שזה הדולק אחריו אינו מדביקו לעולם.

ב.

אין לטעות ולחשוב, כשהמלה צנומה ורזה היא גם קלושת־התוכן, שדופה ונבובה, וכשהיא כרסנית, היא דוקא מלאת־התוכן, ספוגה וגדושה. יש שמלה יבשה ודקה עומדת על־פי הוראתה ומובנה ברומו של עולם, שהיא עמוקה כתהום, ו„חובקת הררי־עד בזרועותיה“, ויש מלה מפוטמת, והיא ריקת־התוכן, דבר של מה בכך, קליפת־השום, „בוקה, מבוקה ומבולקה“. ישנה מלה רועשת, צווחנית, והיא רצוצה וריקנית, — לא ברעש ה׳; ויש מלה צנועה, לוחשת בקול דממה דקה, והשכינה אוותה לזבול לה. „והסנה בוער באש, והסנה איננו אכל“, וסימנך: פיל וארנבת, ארי ועטלף, שור וצפרדע, ים ושבלת, ו„כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא“, וצא ולמד: כמה מלים נאות ומצלצלות ישנן בשפתנו למושג קוץ: אטד וחדק, שמיר ושית, קמשונים וחרולים, נעצוצים ונהלולים, — המלים האלו מזכירות בצלצולן את שמות אבני־החן, כמו: יהלום, שוהם, פטדה ולשם, והן מזכירות את הארבה למיניו הרבים, כמו גזם, ילק, חסיל וחרגול, — שלשלת מסובבת, אור מתעה, אין הצלצול מוכיח על תוכו של השם כלום.

מלים גדלות ומתפתחות, פורחות ונובלות. נולדות קטנות והולכות ומשתרבבות במרוצת הזמן, ולהיפך, ישנן מלים, שנולדו גדולות־הקומה, שהולכות במשך הימים ומתכווצות, הולכות ומצטמקות, כביכול.

ומלחמה משתרעת בין המלים, מלחמת הקיום. יש שמלה אחת ראתה אושר ונחת בחייה, עלתה כפורחת, ותיף, ותך שרשים עמוקים בקרקע השפה, ודומה, שאף רוח שאינה מצויה לא תוכל לעקרה; אך לפתע פתאום מלה אחרת, דומה לה במובנה, מבצבצת ועולה, ומלחמה נקשרת בין שתיהן, — מלחמה חותכת גורלן: איזו מהן לחיים ואיזו מהן למות; ולפעמים תכופות המלה החדשה מוציאה מן העולם את הישנה; המלה החדשה עולה על כל לשון, והמלה הישנה נכרתת מפי דובר, יורדת לתהום נשיה, נטמנת בכוך המלון, סתומת גולל, ועליה ציון: פ״נ מלה חשובה, שאבדה את ערכה, — מלה, שנתמעכה מרוב שמוש, מלה שנתרוקנה מתכנה.

כלל ישן הוא, אין חזק מסתפק במה שיש לו ואין עשיר שמח בחלקו; החזק שואף לשפוך את ממשלתו על כל, והעשיר נותן עינו בנחלת זרים ונפשו לא תדע שבעה. החלש היה אפשר מסתפק במועט והיה שבע רצון, לו היו נותנים לו רק להיות שורר בביתו, ולא הצרו את צעדיו ולא הסיגו את גבולו; אבל זו עקה, שהחזק נדחק לתחומו של החלש ומסתולל בו.

ואמנם, לא שפה אחת נוצחה כבר במלחמת לשונית זו. החזקה דכאה את החלשה ותפסה את מקומה. שפות רבות נפלו חלל כתוצאה מהתנגשות והתנקשות כאלו, עברו מן העולם והשאירו אחריהן רק איזו מלים בודדות, רק בטויים ערערים, שהשתרשו בשפות אחרות, קרובות להן, או לפעמים באלו השפות, שמררו את חייהן, ולבסוף החניקו אותן כליל. המלים — הפליטים והניבים השרידים האלה משמשים מזכרת לחוק האכזרי של „כל דאלים גבר". חוק האלמות, כפיה ורצח, השורר בעולם בכל עוזו ותקפו, — המלחמה הזאת בין השפות עדיין לא נגמרה.

כל זה גלוי לעינים, וכל מי שלבו לב בשר, רחמיו מתגלגלים על אלו השפות הנענות, הלוחמות בעד קיומן מלחמה קשה, ונפשו מתמלאה רוגז על השפות השחצניות, האומרות לבלוע את חברותיהן החלשות מהן, ואשר כעלוקות יעלעו את דמן של רעותיהן. אבל כמעט אין איש רואה את המלחמה, הנטושה בין המלים בשפה החלשה עצמה. מלה אחת דוחקת את רגלי חברתה, והחזקה מנצחת את החלשה. החוקים הביאולוגיים שולטים לא רק ביחוסה של שפה אחת לחברתה, אלא בשפה אחת עצמה, ביחוסה של מלה אחת לחברתה. המלים לא רק שמתחלקות למינים שונים, זכר ונקבה, וגם למלים בבחינת טומטום או אנדרוגנוס, אלא גם מזדווגות. „טובים השנים מן האחד", ויש שהמלה כאילו משתוקקת לזיווגה, מחכה לגואלה, שעדיין לא נולד, וריח של תאוה לא נמלאה נודף ממנה. ויש שמלה מוצאת בחברתה עזר כנגדה, ושתי המלים ביחד מרויחות מן ההזדווגות, ועל חבור כגון זה אומרים: „הזיווג עלה יפה". אך לפעמים יארע ורק מלה אחת מרויחה מן הצרוף, בשעה שהשניה מפסידה; אחת נבנית מחורבנה של חברתה; ולפעמים שתיהן מפסידות, מפחיתות בערכן בשל ההזדווגות.

המלים גם פרות ורבות. ישנן כאלו, הזוכות להקים דור שלם, צאצאים וצאצאי צאצאים, זרע חי וקיים; אך ישנן כאלו, שולדיהן נולדים מתים, נפלים טמונים, או בעלי־מומים, מרוסקי אברים ומרוחי עצמות, רחמנא לצלן, הכל כדרך בני האדם. ישנן גם כאלו, שנולדו במזל רע, קללת אלהים רובצת עליהן, והן נשארות עקרות כל ימי חייהן. יובלות ינקופו ואין הן זוכות לשמוע את הצפצוף, המבשר, כי ילד חדש בא לעולם להפריח את עצמותיהן היבשות.

הכל תלוי במזל. ישנן מלים, שנולדו רזות ומצומקות, חסרות־דם ועגומות פנים, וישנן מלים גוצות, מסובלות בשר ובעלות־כרס, המזקיפות את ראשיהן בגאוה ותובעות בפה: פנו דרך! ישנן מלים, שנולדו ב„כתנת פסים", בתכריך משי; מלים גדולות־הנוצה וכבירות־האברה; מלים, שרתמו את עגלתן לכוכב, על־פי מבטאו של אימרסון, וגובה להן ויראה להן, וישנן מלים זוחלות על גחונן, מלים צרות־האופק, אשר מעולם לא ראו כוכב נוצץ, שרביט אור. ישנן

אב. גולדברג

מִלִּים וְגוֹרָלָן

א.

כך הוא מנהגו של עולם מקדמת דנא: הצבור מקפח את זכותו של היה־יד, הכלל בולע את הפרט, וכמעט שלא נודע, כי בא אל קרבו, אף־על־פי שהיחיד הוא בריה בפני עצמה, שעל־פי היושר לא היתה צריכה להבטל אפילו באלפי־אלפים. אפס אכזר הוא החוק ואינו יודע רחם. אין החוק מתחשב כלל עם היחיד, כל תשומת־לבו מרוכז בעניני הצבור, בו הוא מטפל ולו דאגתו.

ואף־על־פי ששנינו „אין בכלל אלא מה שבפרט“, אין מזה ראיה לסתור. הכלל, המורכב מפרטים רבים, מכיוון שנתמזג ונעשה חטיבה אחת, מיד הוא מתאכזר לפרטיו, שעל יסודם בנינו הוטבע. ואָמנם יש שבן קם באָביו ורצחו נפש; והשוכר את הפועלים, אף־על־פי שהוא מתפרנס על חשבונם, אין העובדה הזאת מונעת אותו מלהתעמר בהם.

והנה לכם דוגמאות אחרות: עם חוגג את נצחונו בהכותו את אויבו עד דכא; וכשהצבא שב משדה המלחמה, מתמלאים הרחובות שירה וחדוה, קול תרועה וקול גבורה; דגלים מתנוססים באויר, תהלוכות ומשואות, זרים ופרחים, סוסים דוהרים ותלבושת נהדרה; ומי דואג לאלפי־רבואות היחידים, שנפלו לקרבן על מזבח הנצחון? מי זוכר את ענויי הגוף והנפש של כל אלה האנשים, שנפלו חלל במערכה ושעלו למוקד, את כל אלה, שפרכסו בצער נורא בשעת גסיסתם טרם הפרדם מעולם הזה בימי עלומיהם, ושהם לא יהנו כלום מן הנצחון, שנקנה בנחלי דמיהם? היכל הנצחון בנוי לתלפיות על עיי־חללים, אך העם נצח, ומה הם היחידים כי ישימו אליהם לב? פנו דרך — לעם המנצח!

והנה דוגמה אחרת:

ששים אָנו בימי האָביב בפריחת האילן ולבלובו ומתענגים אָנו בהסתופפנו בצלו בימות הקיץ, כשהחמה מכה אותנו בשוט אשה. אָנו רואים רק את האילן; הוא רק הוא מושך אליו את עינינו. אין איש חולה ומרגיש, כי בשעה שהאילן מלבלב ותולה את צמרתו ברום השמים ועם הכוכבים יתלחש, רבים מזלזליו הרכים הולכים ונובלים, רבים מעליו הגמישים הולכים וקמלים, מתכמשים ונפסדים. אולם מי יטה אוזן שומעת לעלים בודדים, לענפים יונקים, בשעה שהוא רואה מסביב נצנוץ ולבלוב, רטט גיל, תסיסת חיים, צהלת צפרים ומשק כנפים? כשהעץ פורח, לעלים מי ידאָג? העלה רק חבר הוא למשפחה גדולה, עצומה. אָכן, שם משפחה אינו הולם כלל לעץ; כל ענף הוא משפחה, והעץ — עם מלא ושלם, עם גדול ורב. עלה אחד פחות או יותר, — הבו גודל לאילן.

למה דברי מכוונים? — אל השפה ואל המלים, שמצרופן השפה נבנית.

שומעים אָנו בימים האלה עתרת דברים על מלחמת־לשונות. לשון בעלת קרנים, מושלת בכפה, מתנפלת על לשון חלשה ומתנכלת להכחידה מן העולם.

יַעֲקֹב קוֹפֶּלוֹבִיץ

מֶלַנְכּוֹלִיָּה

בַּחֲלַל תְּכֵלֶת־אוֹרָה וְזָהָב
יְרַחֵף צֵל פַּחַד,
וּמַקְשִׁיב יָם עַתִּיק לִנְכָאָיו
וּלְאוֹנוֹ גַּם יַחַד...

אֶת שַׁלְוַת הַשְּׁחָקִים יְעַוֵּר
דֹּק לְבֶן־מְבוּכָה...
כִּיסוּפֵי־עַצֶּבֶת בָּאֲוִיר
כַּפָּז יַכְבִּידוּךָ...

וּנְשִׁימַת־אֲנָחָה גַּלְמוּדָה,
מֵהָרִים מוּעָפָה,
בְּחֶמְלָה תְּנַחֵם: לֵךְ, נוּדָה
בְּתֵבֵל כִּי יָפָה!

הִיא יָפָה כָּמוֹךָ... כָּמוֹךָ —
אוֹהֶבֶת וַעֲצוּבָה!
וְעִם שְׂרֵפַת נַעֲגוּעֵי כָל כֹּחָהּ
אֶל תְּהוֹמְךָ תָּשׁוּבָה...

חם לבו בקרבו... אוהב הוא אותה, אוהב אהבה עזה ועצומה.

יורד הוא נרגש מעל האבטומוביל והופך את פניו החנוגים אליה, אוחז ברוך בלתי־מצוי בידה ותומך בה לרדת מעל המרכבה.

„ברוכה הבאה!“ מלחש הוא, ובעצמו תמה הוא על אותו הרוך והעידון שבקולו.

נופל מבט חם מעיניה עליו, לוחצת היא דומם את ידו ומשהה אותה בידה, ופניה מפיקים רחמים רבים ונחומים גדולים.

כמה אושר במבט זה! כמה אושר ברגע זה!

פונה הוא אליה, והנה עיניה מוצפות דמעות...

ברי לו, אותו חשבון הנפש, שעשה הוא בשבתו מרוחק ממנה ודחוק לתוך פנתו, עשתה גם היא, בהיותה יושבת אלמה וחבויה בקרן זוית שלה.

כמוהו מצאה גם היא את כל אותן השנים הרבות ריקות, שוממות ואבודות, וכמוהו חדרה אף היא אל תוך העתיד האפל, ושאלה את נפשה: „ולהלן מה?“

* * *

שהו הבנים כמה ששהו ונפרדו מעליהם בברכות הדדיות. נשארו שניהם בביתם היפה; יושבים כשהם נרגשים ומחרישים.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

עיפה קמה מעל מושבה, ובפסיעות כושלות, עצורות ואטיות, פנתה ללכת אל חדרה; כשעמדה לפני הדלת, עמדה רגע, כנמלכת בדעתה, הפנתה רוטטת אליו את פניה, שחוורו מאד, ולחשה: „ליל מנוחה“, ונתעלמה מאחורי הדלת.

כמה מתוקה היתה לו הלחישה! — מצלצלת היא באזניו כהמיתו של כנור נפלא.

והוא עומד רותת, מביט על הדלת, שנסגרה חרש אחריה, ופיו פתוח; היה לו דבר גדול — גדול מאד — לאמור לה, ולא אמר.

ניחא... יפה היא השתיקה בשעה שכזו.

וכשהוא פונה את שכמו ללכת אל חדרו, מתעכב הוא כנגד דלת חדרה, מצליף בידו כמברך...

נרצה צנח על מטתו, — והנה דמעות נושרות מעיניו.

נושרות הן ושוטפות מרובות וחמות מאד, וכל דמעה מרויחה לו, וכל דמעה מנחמת אותו ומניחה את דעתו.

הורם איזו מסך אפור, בהיר עומד לפניו עולם מלא, עולם מזהיר ומלא אהבה.

ברגע אחד קנה עולם גדול.

ניטל התבלול שבעין, נקלף קרום מעל הלב המטומטם, נפשטו כל העקמומיות שבו.

ולהלן?...

מה לו ולהלן, ומה לו לשעבר? הרגע הוא כל־כך גדול, הרגע הוא עולם מלא, אפילו אם האחרון הנהו ואין שני לו...

אפשר חשד בבשרה? אפשר לא תכן את רוחה? אפשר סבלה היא כמוהו או עוד יותר ממנו?

והרי בשעה שהיה הוא שקוע כולו בעסקיו ושוכח הכל, אפשר ישבה היא צמאה ועורגת לאהבה, לדבור חמים, לטיפה של רחמים?

ערגה, התגעגעה, כמהה... והוא לא ידע.

בשעות הארעיות של חשבון הנפש היה רק מאשים אותה, ראה רק את נגעי לבבו; אפשר גם לבה יכאב? אפשר גם נפשה עליה תאבל?

הרי הוא מעלה על לבו את אהבתו הראשונה; הרי הוא מרשה לעצמו להגות באותם המקרים הבודדים של אהבות כבושות ולא־נמלאות, ומחזיק הוא עוד טובה לעצמו עליהן; אפשר היתה גם לה אהבה ראשונה, שלא נמלאה? אפשר כובשת אף היא את אהבתה, שעמדה על דרכה, כשהיא קשורה בחבלי נשואים שלא מאהבה? אפשר היא מישוה לנגד עיניה ומעריכה את אהבתו הוא אליה עם אותה החדשה, האסורה לה, ומוצאת אותו בדאי?

הנסה מימיו לפתוח לפניה את לבו, לדבר עמה בהתגלות הלב?

עינה אותה תמיד בחשדיו הלא־ברורים והלא־אמורים בפה מלא וברוח נכון בקרבו; היה מצערה בקנאת־גבר, בחשדים בלתי־מיוסדים, — שמא ראתה אצלו שעה אחת של קורת־רוח ואהבה חמה וגלויה?

והאשה הרי כל חייה תלויים באהבה!

והאם אין הוא מרמה את עצמו בדבר כבישת האהבה והתגברות על יצרו?

במחשבה בגד בה לא פעם ולא שתים; לכלל מעשה, אמנם, לא הגיע, כי לא היתה לו שעת־הכושר, ופנאי לא היה לו לבקש שעה מוכשרה ולחזור אחריה...

ולהלן מה? איך וכיצד ילפתו מעבשיו ארחות חייו? השוב יתנפל וישתקע לתוך עסקיו המרובים, ישחה, יחצה את ים הזהב, יתאבק עם גלי הכסף, — וברגעים המעטים של מנוחה וחשבון הנפש יחשוד באשתו, יארב לאיזה מר לאנג?... וזה הכל?... וזה כל חייו תחת השמש?...

* * *

חרש, בלי רשרוש ותנועה, עמד האבטומוביל ליד מפתן ביתו היפה, עם העמודים של שיש לבן.

מוארים כל החלונות באורות גדולים. כל בניו ובנותיו עומדים וממתינים להם, וצרורות של פרחים רעננים וחיים בידיהם, ובן זקוניו, הנער לבוש־המכלול, עם העינים הגדולות והצוחקות, עומד לפני כולם וכום של כסף גדולה מלאה יין בידו, והוא מקדמם בקולו העליז והרענן: „ברוכים הבאים!“ —

נתק מה בלב! הציף אותו נחשול של רגשות חמים, רותחים...

עומד הוא נפתע, ותמה מביט הוא על המראה הנהדר, על האותות של חבה וכבוד, ולבו מהסס: — במה זכה?

והרי המה ה„כבלים של ברזל ושל נחושת“! הרי הם אלו הבנים, הזרים לו כל־כך, — והיא... אמם, האם של בניו, האם, — כמה קדושה יש באותו השם, והוא הרהר אחר מדותיה...

בקולה של דבורה העניה, בתו של המלמד העלוב, נשמעה לו אותה המתיקות. נזכר לו אותו הערב. היה ערב צח ונעים בשלהי דקיץ. השמים היו שחורים, הכוכבים גדולים ונוצצים, דברו אָז על ציון.

ישבו תחת אילן אחד והגו כיונים.

נתונה היתה ידה בתוך ידו, רפרף תלתל בודד אחד מתלתליה ונגע במצחו, כשראשה היה סמוך על שכמו, דברה... בקולה היה אָז אותו הרוך המיוחד של אשה אוהבת ועורגת.

עם לאנג זה מדברת היא ארוכות, משיחה בהתענינות מרובה; אַך כאלמה היא, כשהוא יושב על־ידה... אָז אין הדבור בפיה.

והאם אין להם על מה להרבות שיחה? להם?... להאם של בניו ובנותיו?

והבנים... והבנות... האם מדבר הוא עמם? המדברים הם עמו? מעולם היו סגורים לבבותיהם לפניו, כהה ואָפל לו עולמם שלהם.

והרי הם, הבנים, היו אותם החוטים של ברזל ונחושת, שהחזיקו אותו קשור אל ביתו, כבול ואָחוז במשך כל השנים הללו, חצי היובל הזה!

אלמלא הבנים...

בחצי יובל השנים הללו היו גם לו פגישות, מקרים...

קסמה אותו רחל הקטנה בחן יפיה, — זו התמימה, שהיתה יושבת לפני שעות ארוכות בלשכתו ועורכת אגרות, פקודות, שהיה מקריא לה. כמה התגעגע עליה! כמה לבו לינוק את צוף דובשה מעל שפתותיה שושנים! כמה היה צמא לנשיקות בוקר אביבה הנעים, מה לקחו אותו עיניה הכחולות, הטהורות והכשרות!

ויש ונדמה לו, שגם היא, הקטנה, אוהבת אותו. הוא חש באהבתה אליו בתמהון עיניה, ברטט של קולה, בחרדה הקלה, שהיתה מלפפת אותה, כשהיה נוגע בה במתכוון ושלא במתכוון.

גבר על יצרו, כבש את אהבתו, והכל בשבילה ובשביל הבנים, בשביל הבית, — והרי אין לו לא אשה ולא בנים ולא בית...

* * *

ולהלן מה?...

חלפו להן עשרים וחמש שנים של הבל, עמל ורעות־רוח, חלפו, הלכו להן, — ולהלן מה?

מגילה גדולה מתגוללת ונפתחת לפניו, — מגילה כתובה פנים ואָחור עפה לפניו, מגילה של חשבון הנפש...

עשרים וחמש שנים סמא את עיני עצמו ואת עיניהם של הבריות, רמה את עצמו, ומרומה ישב בתוך מרמה.

עד מתי?

כל ימיו היה שקוע בעסקיו המרובים, במסחריו הגדולים, לא נהנה בעצמו ולא נהנו אחרים ממנו.

עסק, טרח, עמל... הסיח דעתו מבניו, התרחק יותר ויותר מאשתו, לא טרח רגע להבינה, לחדור לתוך לבה.

קנתה לה ידיעה במדה הגונה במלאכת ציור הבגדים לפי המודה וחדושיה, יעצה גם לו להתלמד מלאכה זו.

עמדה לו נטיתו לציור מימי ילדותו, היה מצטיין אָז בציורי „מזרחים“ וכל מיני „שויתי“ בעירה.

השכיל במלאכה זו והצליח, ובאותו השאפ, שעשתה בו היא, נתקבל לעזר להצייר הראשון.

הכירוהו לטוב בזכות אשתו, והיא נהלה אותו בעצותיה הטובות בכל אותם הימים הראשונים הקשים.

נולד הבן הרביעי.

נעשה הוא אָז המפרנס, הראש והמושל בביתו, — התחיל הגלגל חוזר למעלה.

ורק הימים המעטים ההם, תקופת עלית והחזרת הגלגל, היו הטובים והמאושרים בחייו.

והוא הולך הלוך וגדול, עד כי עשה עושר רב.

יש לו בתי־עבודה גדולים, מעביד הוא ידים רבות, ידים עמלות ומרבות את הונו. יש לו נכסים רבים, דניידי ודלא ניידי, — חסרה לו רק פנה אחת קטנה של אהבה ושל שלום.

האָהב הוא אותה מימיו? האָהבה היא אותו מימיה? האָהבו מעולם זה את זו באותה האהבה האמתית, שבל אָדם עורג אליה? לכל הפחות: האם היתה נאמנה לו?

עסוק הוא תמיד וטרוד בעסקיו הגדולים ואין שעתו פנויה להתבונן אליה ואל מעשיה; עסוקה גם היא תמיד, יש לה ענינים, ועידות, אסיפות, — אין הוא יודע את מכריה, אין הוא יודע את מבקריה והבאים אל ביתה.

וכך עוברים ימים על ימים וחדשים ושנים ינקופו.

מחזר הוא את הגליל של פילם זה, מסיר הוא אותו מעל האקרן, — פילם חדש...

נעשה יוצא ונכנס לתוך ביתו איזה מר לנג.

נעשית היא מאָז אחרת.

התחילו עיניה מאירות במין אור גנוז, נעשה קולה רך וחמים, קולטת אָזנו בקולה איזה רטט מיוחד, כשהיא מדברת עמו.

אהבה...

האם היא אוהבת אותו?

כמה מתוק קולה! אָזנו לא לקחה מעולם את אותה המתיקות של קולה הנעים, לא הרגיש מעולם את הרטט הזה שבקולה אפילו באותם הרגעים האינ־טימיים הספורים והמעטים, שהיו להם בכל משך אותן השנים הרבות של עשרים וחמש השנים הללו.

לא נתן לו ליהנות ממתיקות קולה זו, מהרוך והחום שבדבורה, מההטעמה הנוחה והערבה, — לא זכה מימיו...

מתיקות כזו קלטה אָזנו אך פעם אחת בחייו, ברם לא הבין אותה, נער היה.

וואלודיה היה בנו של אדון היער. לפעמים היה בא אליו בתור שליח, וצרור הכסף, או מכתב, או איזו פקודה בידו, ויש שהיה בא לשם טיול בעלמא.

היא היתה מקבלת אותו בסבר פנים יפות.

התחילה אז מסכת חדשה, סוגיא חמורה של וואלודיה...

התמיד הבחור את בקוריו; פעם יבוא בסוסו ובמרכבתו ולוקח אותה העירה, — משעממים החיים שבכפר.

חדלו התביעות. נשתתקו הקובלנות. נסגרו שערי הדמעות.

מיטיבה היא אליו את פניה, נעשית נוחה וטובה.

והבקורים של וואלודיה נעשים תכופים ביותר, כמעט תדיריים; יש שהוא מתעכב בביתם יום שלם, ויש גם יומים ויותר ימים, — והוא... ידיו מלאות עבודה, הטרדה מרובה, ואין לו מנוחה, ואין שעתו פנויה לדבר עמה, לשים לב לילדיו, — וואלודיה נעשה אצלו לבן־בית והשמחה במעונו...

באותה שנה נולד להם מכס, בנו השלישי.

וזוכר הוא, כמה בכה באותו יום בין העצים האלמים שביער... הרהור נורא ובלתי־ברור מלא את כל לבו, וגדול היה הכאב...

מחזה חדש:

ימי הירקון באמיריקה.

משוטט הוא ברחובות, בשוקים, מבקש ואורב הוא כזאב ערבות רעב לחם לבני־ביתו; מוכן ומזומן הוא להתנפל על כל עסק ועבודה בלי פדות והבדל בין רעה ובין טובה, בין פעוטה ובין גדולה, בין כשרה ובין בלתי־כשרה...

עסק, עבודה... יהיה מה שיהיה, ובלבד שימציא טרף לבני־ביתו, ובלבד שלא ירעבו.

וימים עוברים, ושבועות וחדשים... ואין לו מכר, ואין לו עוזר ותומך, והכל זר ומוזר לו: גם המנהגים, גם הנמוסים, גם כל אדם, שהוא פוגש, — גר ונכרי בעיר הגדולה, אלם, בלי שפה, בלי לשון וכתב, כקטן שנולד!

וכל מה שהוא מתחיל אינו מצליח בידו, וכל מה שהוא אוחז בידו נופל מתוכה „עם החמאה למטה“.

והילדים קטנים כולם, והוא — נתרשלו ידיו, אבדה תקותו, אין לו לא כח ולא כל חפץ בחיים...

עמדה היא לו באותה שעה.

בעלת מרץ היתה מעולם, שאפה תמיד לגדולות, וביחוד — יפה היא מאד.

עובדת היא בשאפ והוא רוכל בחוצות.

הכירות... ולא עברו ימים מועטים והיא תופסת לה כבר מקום, ולא עברו עוד יותר משלושה־ארבעה חדשים והיא — ה„ליידי המשגיחה“.

מרננים אחריה... מקבל הוא אגרות אנונימיות...

דוברת הקנאה מתוך גרונם, יודע הוא, — ברם הלב מהסס...

על נקלה למדה את השפה האנגלית, הסתגלה והתאקלמה במהרה; חיש עברו ימי הירקון שלה וכבר „צהובה“ היא לכל הדקדוקים ולכל הפרטים.

היו מזדמנים בחוגי הציונים ובאגודת „שפה ברורה“. דברה הנערה עברית, היתה בקיאה בתנ"ך, והוא היה אז „מליץ מפואר“, — הדפיסו איזה מאמר שלו ב„הצפירה“, או ב„המליץ“, והיה לו בכתב־יד גם קובץ שירים, שרק הוא והיא היו קוראים בהם.

מדברים לו „נכבדות“, — בתו של הגביר החדש... מצבו של אביו רעוע קצת. על־ידי אותה ההתחתנות מקוה הוא להבנות...

היתה החתונה.

עוינת אותו „אמה“; החותן אף הוא טעה במקחו...

והאבטומוביל משתרך דרכו אט, אט... מתנוצצים בחשכה הפנסים, אשר בגן הנם והריק, שהם עוברים בו. מרחוק מגיעה איזו שריקה חטופה, אפשר של מעשנת איזה בית־חרושת, שעובדים בו גם בלילה; אפשר הפליגה אניה בים.

והמחשבות מתרבות, והזכרונות עולים ובאים תכופים...

אבד חותנו את כל הונו בענין רע; עסקי אביו ירדו פלאים; הלך לטמיון כל כסף הנדוניה שקבל, וילד אחד אוחז בסנורה והשני מתלבט בזרועותיה...

בוכה היא, מתאוננת, קובלת... טעתה במקחה אף היא.

עשירים אדירים חפצו בה, בעלי הון עצום ונחלאות מרובות, ואביה חמד לו דוקא יחוס; נפשו חשקה בחשיבותה של המשפחה... אבל אין חשיבות זו מעשרת את בעל לא־יוצלח...

יושבת ומספרת היא על הבחורים כהלכה, שהיו חומדים את יפיה בלבם, על עלבונו של אופיציר רוסי אחד, שהיה הולך אחריה כצל.

אלמלא היתה יהודית...

נדכה ושפל ונבזה בעיני עצמו היה בימים ההם. נכזב היה בכל תקוותיו הטובות, נכזב בכל הזיותיו היפות ומשאות נפשו ושאיפותיה; רשלני ואובד עצות היה הולך וסובב בחוצות העיר, עומד אצל כל קרן ומשיח עם אנשים על דברים של מה־בכך, ובלבד שלא ישב בביתו. צרים נעשו לו כתליו.

מצא לו משרה ביער.

השכר היה פעוט כל־כך, עד כי אי־אפשר היה לו לכלכל את ביתו בעיר ולשלם דמי דירה, בשעה שביער נתנה לו דירה לשבת בה חנם.

לקח אותה ואת בניה אליו, אל משכנו, אשר ביער.

התחילו תלונות חדשות...

קובלת היא על השעמום, שוטפות דמעות על „הבדידות שבמדבר“; סגר אותה ביער, בכפר, בין אכרים חשוכים ופראים, האביד עליה עולמה המלא והחשיך אותו, — והיא עודנה באביב ימיה...

והוא... האם כבר היה אז בחרפו של שנות חייו? האם באביב חייה לא היה גם אביבו הוא?

ואחרי יום של עבודה כבדה ומפרכת, קפוא משלג ואכול הקרח, היה בא עליו לילה של בכיות, של תרעומות ותלונות...

והנה בא וואלודיה...

צורב לבו... עולה כמת מקבר זכרון נורא; נפתח שוב הפצע ושותת דם...

מתנדנד האבטומוביל כעריסתו של תינוק, אט, אט, — סגורות עיניה, סגורות, — ישנה היא שנת שקט של שלוה בטוחה — ואפשר ערה היא ועושה את עצמה כאילו היא ישנה.

„חיי ישרים! עשרים וחמש שנים של אהבה הדדית, של אמונה ומסירות!" — אמר אחד הנואמים. מי השמיע את אותם הדברים?

הוא... הוא בעצמו אמר את הדברים הללו, בנשאו את כוסו לברך אותה, ושתה לחייה.

והיא... עם אותה היהירות של חשיבות, שכל־כך סגלה לה והתאימה אל נפשה, קמה רצינית מעל מקומה, הרכינה אליו את ראשה היפה באותה הגרציה המיוחדה שלה, ונשקה אותו נשיקה חמה ולבבית, כשעל רים עיניה הארוך נתלה צוהרת דמעה יפה אחת...

דמעה רק אחת.

כמה יודעת היא „מלאכה" זו!

והוא דבר על „אהבה הדדית"... הוא... מה הכריחהו לזאת?

דומה, שבשעת הצורך יודע גם הוא את ה„מלאכה"...

ולאיזה צורך, ובשביל מי ומה היתה כל אותה התכונה, החתונה הזאת, קומידיה של שטות זו?

איזו גדלות יש בדבר הזה? מה עשה בכל משך העשרים והחמש השנים הללו? למי הועיל? למי היטיב?

אכל כל אותם הימים למטעמים, שתה לממתקים, העביד „ידים" להגדיל הונו, עמלו אנשים בשבילו, עשו לו את כל הכבוד הזה, — והוא... מה עשה הוא בשבילם?

„עשרים והמש שנים של אהבה הדדית נאמנה ומסורה, שנים של אמונת אמן..."

קומידיה!

ברם, מה יודעים הם הבריות?...

* * *

שקט הולך לו האבטומוביל. ריטמית ואטית מגיעה אליו נשימתה החשאית של האשה היפה, היושבת ומתנועעת אט־אט על הקפיצים הטובים, מתנמנמת היא מתוך הנענועים השקטים והרשרוש החשאי של האופנים חשוקי הגומי על גבי המרצפה החלקה.

הוא יושב וחושב.

מציף אותו נחשול של זכרונות; עוברים וחולפים לפניו בזה אחר זה מחזות שלמים של החיים בכל משך השנים הללו, מאז שהכירה; מתגלים הם לפניו כאותם המחזות על הסרטים הארוכים, הנמתחים ומתגוללים בתמונוע גדול וענקי...

בן ה„עירה", בחור צעיר הנהו, משכיל... אביו סוחר־יערות ובית גדול להם.

אהב אז את בתו של מלמד עני אחד; נקשרה נפשו בה; אהבה גם היא אותו.

היא את ראשה בגאון, שערותיה הערמוניות עם ברק הזהב זרוקות חוטי־כסף פה ושם, וסרוקות לה וצנופות לה למעלה, ומקולעות בצמתה הכבדה והעבותה, הלופתת כחשוק של זהב־כהה את עטרת שערותיה, הנתונה לכבוד בראשה. עיניה לוהטות אש, ויש והן מגרות במבתירות סוד. כשתתהלך ברחוב, או תתראה בין מסובים, עוד מבטו העוגב של גבר נתקל בה ומתעכב עליה, כמו בימי נעוריה.

ובכן — שניהם עודם צעירים, שניהם עודם מלאי עלומים, אף כי חגגו את חתונת־הכסף שלהם, — ובטובה לא ראו!

היה הכל ולא היה כלום.

נוסעים המה אל ביתם היפה והמרווח, אל ביתם המלא כל טוב, — והרי באמת לא היה להם בית כלל בכל משך העשרים והחמש השנים הללו!

יושבים הם שניהם בהאבטומוביל בין שני המושבות ורחוקים המה זה מעל זו ברחוק מזרח ממערב.

נושא הוא את המשא של החיים המשונים הללו, המשא הבלתי־נראה לעין, הבלתי־נכר מלבר, והמכביד כל־כך, והמכריע כל־כך, והנרגש כל־כך בפנים, בתוך־תוכו של הלב —

חגגו את חתונת הכסף שלהם, חגגו, — וחסל! ולהלן מה? . . .

* * *

ישפי הולך לו האבטומוביל את דרכו, מחליק לו מהר על כל ארבעת אופניו הרחבים, חשוקי גומי . . .

מפנה כלפי האשנב יושב הוא דומם, יושב ומצליף עליה מבט נסתר מפעם לפעם, והיא יושבת לה דומם, כנופה ודחוקה קצת בזוית, כשידה הימנית נשענת במרפקה על הזיז של החלון הקטן, — יושבת היא שותקת ועיניה סגורות.

יושבת היא תמיד כך, כשהיא נוסעת עמו יחד, או כשהיא יושבת עמו בחדר. שותקת ועיניה סגורות.

אין הוא זוכר עוד בבירור את אותם הימים, שהיו משיחים יחד; אין להם כל ענין משותף זה מכבר.

מביט הוא עליה מן הצד: מה היא חושבת עכשיו? עכשיו, בשעה זו?...

דומם נתנמנמה . . . ברי לו, אילו ישב פה עמה איש אחר, היתה מוצאת ענין לענות בו.

יודעת היא את סוד הדבור. כבת־טרקלין מנוסה ורגילה מוצאת היא תמיד ענין לנושא הדבור, ולא תתן דומיה ליושבים בחדר־האורחים שלה. משיחה היא גם את השתקנים מטבעם, פותחת היא פה גם לאלם.

הוא הנהו האחד, שאינה משיחה עמו; הוא הנהו האחד, שאין לה כל ענין משותף לדבר עמו; והוא הלא אב לבניה, חברה ובעל־נעוריה?

מתגלגלים אט־אט האופנים, מרטטים רבות הקפיצים הספוגיים והמוצקים ומניעים את היושבים עליהם. מתרומם החזה שלה, המלא והבולט. מלבינה שמלת ה„חופה" של משי צחור מבהיק מבעד אדרת הקטיפה, המוטלת על כתפותיה מאחוריה ופתוחה לרוחה מלפניה.

והיושב בראש המשתה וזה, הממונה על הכוסות של ברכה, היו גם הם במקומם, ונהגו הכל כהלכה.

חסר רק „שולחן העניים“, — מנהג יפה זה, שנהגו שם מעבר לים „בימים הטובים ההם“.

כשנזכר בדבר זה טלפן מיד למנהל של בית מושב־זקנים אחד והזמין על חשבונו ארוחה דשנה לזקנים.

והקרואים כולם היו שבעי־רצון, והשמחה הגיעה למרום גבהה, כשהתחילו הכוסות של ברכה.

השכיל הממונה על הכוסות לבדח את דעתם של המסובים, ולא נפל בבחינה זו מן הבדחן של „הימים ההם“; לא נפל ממנו בהלצותיו דמשתמעות לכמה פנים, במימרות מפולפלות וגם ברמיזות ועקיצות, שיש בהן מעין מריטת לחי של חבה...

וכלי־הקודש „תפסו“ מיד את ה„ענין“. נאומיהם הצטיינו בחשיבות זהירה. באמירת „מקצת השבחים“ לא הגדישו את הסאה; את דברי החנופה והקילוס העלימו יפה תחת צעיף שקוף ולא שקוף...

שב הוא עמה יחד אל מעונם היפה, וחסל סדר חגיגת החתונה של כסף, חסל, — ולהלן מה?

* * *

חמש ועשרים שנה עברו מיום חתונתם הראשונה בעירה. חמש ועשרים שנה ישבו שני אנשים בצותא חדא, חיו יחד, אכלו ושתו על שלחן אחד וילדו בנים ובנות ולא ידעו אהבה, ולא היתה מעולם שרויה ביניהם השמחה הצנועה והחביבה של שלום־בית בכל אותן העשרים והחמש שנים; ואיש לא ידע ולא הרגיש את נגעי לבבם.

וביתו היה מנוגע; היה תמיד בית מלא כעס עצור וחרון מסותר; בית מלא שנאה כבושה ואהבה מרומה...

והוא יושב עכשיו, כשהוא דחוק ומכונף בזוית האבטומוביל, ובקרבו מתחיל חשבון הנפש, מציף אותו נחשול של זכרונות ושל רגשות לא־מצוים...

היום, בהכינו את עצמו אל „חתונת הכסף“, בעשותו את התלבושת לפני הראי, התבונן בתשומת לב מיוחד אל פניו, אל מבנה גויתו ואל חזות מראהו.

וראה ונוכח: — עודנו רענן למדי, עודנו חסין, זריז, גמיש... מעטים עוד חוטי הכסף, הזרוקים פה ושם בבלוריתו העבותה והשחורה; ה„כיסים“ הקטנים, שמתחת לעיניו, אינם ניכרים ביותר, והקמטים אצל הרקות מעטים ודקים כשערות, ולא מזקינים הם אותו, כי־אם מוסיפים לפרצופו הדרה מיוחדה וחשיבות יתירה. קומתו זקופה, פניו רעננים, עורקיו, שריריו כולם מלאים לשד וליח עלומים. מחו חריף, שכלו חד, דעתו צלולה ולבו רחב, והיא... היא, ה„כלה“ — אשה מלאת חן הנה, איליגנטית וגרציוזית מאד. קשה להאמין, שזו היא האשה יולדת החמישה; ושערותיה, שהלבינו סמוך לרקותיה, מוסיפות לה חן חדש ומיוחד, ואפילו נטיתה זו בשנים האחרונות לקצת שמנות אינה מזקינה אותה, אלא רק מתאימה לקומתה הזקופה והגבוהה, לתנועותיה המתונות ולאופן הליכתה הטפופה והמדודה כאחת. גם עכשיו, כבימים ההם, נושאת

אברהם שוער

רֶגַע אֶחָד

שפי הולך לו האבטומוביל האיליגנטי. בשקט מחליקים המה להם ארבעת אופניו הרחבים, חשוקי גומי עב ורך, על־פני המרצפה המלוטשה יפה שבשדרה העשירה. מרטטים אט־אט הקפיצים הספוגיים ומניעים רכות את היושבים במרכבה. מוארה השדרה פנסי חשמל קטנים, ולאורם החוור נשקפים האילנות הקטנים, הגזוזים יפה והנטועים בשורה ישרה משני עברי הרחוב על־יד המדרכות הנקיות ומגוהצות, כשהם עומדים שחורים, חבוים בצל הבתים המרווחים והמקושטים. השמים שחורים. תלוים ועומדים במרומים עננים עמוסי גשם, ובאויר מורגשה אותה הצפיה הנטויה בטרם יתחולל סער.

ושניהם המה יושבים להם באבטומוביל בין שני המושבות, הוא והיא, ה„צעירים", השבים מחג „חתונת־כספם", שהוחג בערב זה באחד בתי־המלון היותר עשירים וחשובים בניו־יורק, ויושבים המה — הוא דחוק ומכונף בזויתו הוא, והיא מכונסה כולה ודחוקה אל תוך זויתה היא.

הוחגה „חתונת־הכסף" באחד בתי־המלון היפים והעשירים לפי פרוגרמה ערוכה מראש, הוחגה בחשיבות מיוחדה, בדייקנות ו„אריסטוקרטיות": המנהל של ההוטל, מעמדם של המשרתים ותלבשתם וכל המשתתפים בחגיגה, כולם היו על מקומם ובשעתם, וכל אחד מלא את חובתו לא רק כהוגן, אלא גם בחשיבות.

נהדרה היתה התכונה ויפים היו הקשוטים. השלחנות, המפות והמפיות, זרי הפרחים, הנטיעות ה„אזוריות", התבשילים ומיני הצלי, והפרפראות וכל מיני התרגימא השונים, — הכל היה ערוך בטוב טעם ובמדה הראויה. היינות לא היו מזויפים ולא של מרכאות חשודות, הפירות ומיני המגד נתנו מן המובחר, אפילו הסיגרות וקסמי השנים היו מן המשובחים.

כן — הכל נעשה יפה. לא קפצה ולא נבלטה ביותר העשירות, ולא נתנה את אותו הטעם לפגם, הרגיל כל־כך בחגיגיותיהם של אותם ה„אולרייטניקים", אף־על־פי שהכל נעשה ביד רחבה ופתוחה.

כחמשים איש היו המסובים אל השלחנות. כולם קרואים על־פי הזמנה מדויקה ובדוקה מראש, וכי על־כן היו כולם ברורים „מן הסלת ומן השמן" ש־ קרוביו ומיודעיו. כולם אנשים, שהצטיינו ועשו להם שם בעולם המסחר א. בעניני צבור. היו גם שנים־שלושה מן המשובחים שב„כלי־הקודש", — אנשים, שקנו להם שם ב„מקצוע" שלהם.

היו נוכחים בחג זה כל בניהם ובנותיהם. אלו המתגוררים בערי השדה, או בחלקי ניו־יורק הרחוקים. הם באו אל החגיגה עוד מאתמול. רוה הוא נחת מכולם. מבוססים המה למדי, לכולם יש כבר עמדה בחיים, ולבוש מכלול ופורח כולו עמד בתוכם בן־זקוניו, זה ה„פרחח", אשר אך כלפני שתי שבתות עמד על הבימה בבית־הכנסת מעוטף בטלית חדשה של משי ויצלצל בקולו העליז והנעים את ה„מיי דיר פירינטס" שלו...

ויפה מאד היה הכל: השלחנות, הפרחים, הכוסות...

עליו למלאות באמת ובתמים בתור איש ויהודי. ממשלת בריטניה נתנה לנו את ההצהרה ועם זה את האפשרות להחל בבנין ביתנו הלאומי בארץ אבותינו, אבל בתנאי הנובע גם הוא מחוקי הצדק והיושר, כי לא נגע לרעה בזכויות האיקונומיות והרוחניות של יתר התושבים. אַשרנו הוא, כי יכולים אָנו להקים את ביתנו באָרץ בתנאים האלו, ובעבודתנו זו נכון הנציב לעזור לנו בכל עת ובכל שעה. ואולם אם חציר עמנו, אם אָפסו כחותינו, אם כח אין לנו ללדת, ואנחנו רק רועשים ומתנגדרים, — מדברים, מכריזים ושרים על אודות שלטון ומדינה באָרץ, שאין אָנו מתקרבים אליה בצעדים, שיתאימו באיזו מדה שהיא לדרישותינו, כי אָז הלא לא יפלא, אם האחרים האלו יכולים לבאר את זה כנגיעה בזכיותיהם, וכי הנציב נאלץ להכנע ולהתרפס לפניהם בשברון לב ונפש, כדי לפייסם, להשקיטם ולמנוע את הסכנה הצפויה מהתנגדותם, המוצאת לה סמך ברפיוננו וברשלנותנו.

ממשלה צודקת היא זו, השומרת על הערך היחוסי הנכון ועל שווי המשקל האמתי אשר לכל הכחות הפועלים באָרץ; וחלילה למושלים להכריע את הכף בשרביט אשר בידם. בסדר השורר באָרץ משתקפים לפעמים גם למרות חפצנו כבתוך הראי המדויק כל העצמים, הפעולות והמעשים אשר בסביבה, ואי־אפשר אפילו למנהלי הסדר לשנות את התמונה המשתקפת. ואם אין לנו די חומר להטיל על הכף שלנו כדי להכריע, מה לנו כי נתרעם על המושל? ואם עצמותנו ופעולותינו משתקפות בראי אשר באָרץ בצורה פעוטה ודלה, מה לנו כי נתאונן על הסדרים השוררים באָרץ?

נביא חומר לבנין, נתחיל בעבודה גדולה ופוריה, אָז תשכך ההתנגדות, עבודת הנרגנים לא תצליח, והנציב לא יאָלץ להזהר ולהכנע. ואולם עד העת ההיא אל נא נגדיל את הרעה למרר את נפש הנציב; כי אם ירד הנציב העברי מעל הר הזיתים ועל כסאו ישב איש זר לנו, — אם תוסר גם העטרה הזאת מעל לראשנו, — והיינו למרמס, ללעג ולקלס, ותמונתנו בראי תהיה עוד יותר פעוטה, דלה ועלובה.

„מה תכעסו על הראי, אם פניכם רעים?"

הידיעה הבדויה. ומבשרו יחזה כותב הטורים האלו, שנפצע בסכינים בראשו, וכפשע היה בינו ובין המות, וזה היה הרחק ממקום הפרעות, על־יד חנויות פתוחות של ערביים, שיכלו להעיד על המתנפלים; וכשהגיש בקשה על־ידי הועידה המשפטית שלנו לחקור בדבר, לא נענה, ואפילו לא נקרא לעדות, וספק גדול היה בדבר, אם תורגמה ואם נמסרה בקשה שכזו על־ידי הועידה שלנו אל המקום הדרוש. הנוכל להטיל את כל האשמות על הנציב אחרי אי־סדר ורשלנות שכזו מצדנו?

מי שקרא את הדין־וחשבון של ועידת החקירה בשלימותו יווכח, כי אמנם בעצם הרצאת העובדות יש הרבה מן היושר ומאי־המפלגתיות, ועל־זה היה מחויב הנציב להעיר; אלא שאת ההכללה עשו החוקרים כגוים, כאנגלים, כזרים, ובמקומות ידועים אף כמתנגדים לפוליטיקה הציונית; והעיקר שעשו את הכל תחת ההשפעה של המנהיגים הערביים, שהגישו להם תמיד במקומו ובזמנו את החומר המתאים להם, בעת שאנחנו עזבנום לנפשם.

בנוגע להצהרת הנציב בשלישי ליולי גם־כן ידוע לנו, כי חלק גדול בחבורה, ביחוד במה שנוגע לבאור, שניתן שם להצהרת בלפור, לקח אותו היהודי והציוני הטוב, שהזכרנו, ושהנציב צריך היה לשער, כי הוא הוא היודע את הרוח האמתי של הציוניות. כפי שמסרו לנו אז ממקורות נאמנים היה סעיף ההגדרה להצהרת בלפור, שנתן לה הנציב בשלישי ליולי, כזה, שהיהודים שואפים לארץ־ישראל אך ורק כדי ליסד שם לעצמם מרכז רוחני; אלא שנודע הדבר והספיקו להעיר את הנציב על התקלה שבדבר ולתקן קצת את הנוסח. ובכן באה השאלה: מדוע לא דאגו לזה מקודם? מדוע דברים שכאלו נעשים אצלנו תמיד במקרה, תמיד ברגע האחרון, ולפעמים רבות באיחור זמן, שאי־אפשר עוד לתקן את המעוות? והלא ישנן לנו, תודה לאל, הסתדרויות, ועדים ומנהיגים בעלי־זכיות בלתי־מוגבלות, שניתנה להם היכולת לפעול בכל־שעה על דעת עצמם, כרוחם וכנפשם; ומדוע מרשים האנשים האלו לעצמם ולאחרים להסיר את סבל האחריות מעליהם ולהשליך אותה כולה רק על שכמו של הנציב העברי?

ועתה באו מאורעות ירושלים האחרונים. ברור לנו הדבר, כי שונאינו בלונדון, במצרים ובדמשק (ואולי עוד במקום אחר באירופה) וסוכניהם אשר בפלשתינה השתדלו בכל מאמצי כחותיהם להפוך את יום השנה של הצהרת בלפור ליום של מהומה ופרעות בכל רחבי הארץ. ואם כל עמלם זה עלה בתוהו, סימן הוא, שהרבה והרבה דאגה לזה ממשלת הנציב; ואם בכל־זאת היו בירושלים פרעות, הרי מוצאים כולם את הסבה בבגידת המושל המקומי, שכנראה קשה מאוד אפילו להנציב להזיז אישיות חזקה שכזו ממקומה (דברים שרבים כמותם בפוליטיקה העולמית). עתה הנה גם המשפטים נעשים באופן יותר מהיר ויותר קשה.

חכמים, הזהרו בדבריכם ובנפש אחינו הגדול הזה, אשר בא לשאת ולסבול אתנו יחד את חבלי המשיח.

כי הנה האיש הזה הוא בראש וראשון נציב בריטי; את חובתו זאת

יהודים נדדו באניות בלב ימים, לו התפרצה אז מחאה עזה מלבות היהודים בהארצות השונות, כי אז אולי היתה הגזרה מתבטלת, ובודאי שלא היתה נכנסת לתוך ההצהרה של השלישי ביולי.

יודו נא אלה, המרעישים עתה עולמות נגד הנציב בשביל ההגבלה, כי כולנו לא תפסנו אז את הענין בשלימותו ולא נענינו על־זה במדה הדרושה; ועוד יותר מזה עלינו להודות, כי רוח ההגבלה היה שרוי בסביבות ציוניות שונות. אשמע בנחמה, אם לא שמעתי בסביבה הגונה של ציונים בעלי־השפעה שיחה מעין זו: כשהעיר אחד מהם על הנחיצות לתת באורים מתאימים ונוחים לסעיפי ההגבלות אשר בהצהרת השלישי ליולי ולדרוש, כי ההשגחה תמסר להנהלה הציונית, ענו האחרים ברצינות גמורה, כי ההגבלות הלא נחוצות באמת, וכי על־כן יותר טוב לנו, כי הממשלה תהיה המגבלת ואנחנו נתאונן נגדה, מאשר אנחנו נהיה המגבילים והקהל יתרעם עלינו. היפלא איפוא, אם באטמוספירה שכזו, ששרדה גם בציוניות, טעה גם הנציב להודיע על ההגבלות שלא בזמנן. (הלא רבים מן הציוניים „מודים" גם עתה, כי ההגבלות היו נחוצות, אלא שלא היו צריכים לפרסמן בימי מאי.)

בנוגע לסדור המשפטים, ובעיקר למנוי השופטים, הלא גלוי וידוע, כי המשפיע העיקרי בזה הוא המזכיר המשפטי, אחינו הציוני הטוב; היכול הנציב לחשוב, שאין לו לסמוך בענינים אלו על מסירותו ונאמנותו של האיש הזה, אשר גודל וחונך על ברכי היהדות והציוניות, שהנהו אחד מתלמידיו המובהקים של אחד־העם? — ולאידך גיסא, הלא יעידו רבים מבני ארץ־ישראל, ובתוכם גם עורכי־דין מומחים, על אי־הסדר והרשלנות, שהיו מצדנו בנוגע להשגחה על סדר המשפטים, על העזובה הרבה, שהיתה בסדור הקובלנות ויתר התעודות, שהוגשו מצד היהודים לועידת המשפטים שלנו, שרבים מהן לא תורגמו ולא הוגשו בזמנן, עדויות רבות לא נמסרו, כי לא ידעו המעידים מתי ולאן לבוא ולמסור את עדותם והוכחותיהם. המנהיגים הערביים היו מסודרים היטב להגיש כל עדות והוכחה בזמנה ולחזק את עדותם תמיד על־ידי אנשים בעלי־ערך ומשקל, על־כן עשו את הרושם המתאים גם על ועד החקירה; ואנחנו היינו תמיד בלתי מוכנים ומאחרים, — היינו מתפרנסים בעצמנו ומפטמים גם את האחרים בשמועות קלוטות מן האויר, בעת שרוב עגויינו האמתיים לא נתגלו ברבים.

והנה שתים שלוש מן העובדות הרבות. האם אי־אפשר היה להוכיח ברור, אפילו על־ידי עדויות של נוצרים ישרים, שהביטו מחלונות בתיהם על הטבח, שנעשה בבית העולים, כי לא השליכו פצצות מגג אותו הבית לתוך ההמון אשר ברחוב? וכשנתפשטה ידיעה מוטעת, כי בבית „הקדם" מצאו שלושה טון ומאה פצצות של דינמיט (במקום „טון" — כלומר, פח קטן וצנורות של פח לפוצץ אבנים), והידיעה הזאת עשתה רושם רע מאד גם בחוץ־לארץ, בהוכיחה על התכוננותם של היהודים למלחמה. עבר יותר מחודש ימים בטרם שהספקנו להכחיש את

ובפחדנות, אם בטוחים הם באמת, כי אפשר וצריך היה לפעול בימי מאי הללו ביד יותר חזקה; הלא היתה אז שעה, שהגנרל דידס (שהוא ידידנו) חשב, שכבר אחרו את המועד למנוע את ההתקוממות והאסון. אם בעם ישראל נגלתה אפיסת הכחות, או מה שעוד יותר רע מזה, אי־החפץ או אי־הכשרון לעבודה בבנין הבית הלאומי, הנה כתוצאה טבעית ומוכרחת מזה היתה חזוק והתרכזות הכחות, המתנגדים לנו, עד למדרגה כזו, שנציב אנגליה בפלשתינה הוכרח להכירם ולהכנע להם, משום שחפץ לשמור על המעט, שיש לנו כבר בארצנו, לשמור עד יעבור זעם, עד שישתנו התנאים התלויים בנו ובמצב הכללי.

זאת אשר לימי הבהלה, — ימי מאי הראשונים.

אחרי־כן באה ההודעה הרשמית, הגבלת הכניסה, סדר המשפטים והצהרת הנציב הידועה בשלישי ליולי. הנה גם בזה, אם נתבונן מעט, נווכח, כי אי־אפשר לנו להסיר את האשמה מעל כתפותינו ולהשליכה כולה על אחינו הנציב.

נערכה ההודעה, כי סבת הפרעות היתה ההפגנה נגד קבוצת הבולשביקים. אולי כוון בזה הפקיד העורך לרעתנו, ואולי היתה בזה כוונה פוליטית כללית לומר, כי אין בלבולים מקומיים בפלשתינה, אלא שהבולשביקים מסכסכים (והלא בזה השתדלו לבאר גם את הסכסוכים באפגניסטן ובהודו), ואולי הסכים גם הנציב להמצאה זו, המוכיחה, שאין הערביים מתנגדים ליהודים או לציוניות, אלא שהתמרמרו על הבולשביות, שכידוע רק קבוצה קטנה של יהודים מחזיקים בה. אבל העובדה היא, שקודם שפרסמו את המודעה הראו אותה לחברי הועד הלאומי שלנו; ויוכל מאד היות, כי לו תפסו הם ברגע זה את הרעה שבדבר זה, והיו מביעים את מחאתם נגד הודעה שכזו, כי אז היו משנים את הנוסח. אלא שחברי הועד הוזמנו באמצע הקריאה לחדרו של הגנרל דידס והיו טרודים מאד בשיחה זו, עד ששכחו להודיע על התנגדותם למודעה זו, שכל־כך מרעישים עתה את העולמות על אודותה.

על אודות הגבלת הכניסה הזכיר הנציב בפעם הראשונה ביום הרעש ברמלה, כשהודיע לו הפקיד המקומי, כי המון של עשרות אלפים התאסף ומתכונן להתקוממות ולהתנפלות, כי אין לו כח לעצור בהם ,אם לא ימהרו לתת איזה „פצוי" למנהיגיהם, וכי אחת הדרישות העיקריות שלהם היא — הגבלת הכניסה ליהודים. ברגע שכזה ענה הנציב, שהוא יעשה איזה דבר בענין זה. תשובתו זו נודעה מהרה גם לועד הצירים, והוא בא והעיר על הסכנה שבדבר; הנציב הודה בזה וטלפן מיד לרמלה לחכות ולבלי פרסם עוד הבטחתו, אלא שהפקיד המקומי כבר מהר והודיע להמון, וזה פעל באמת להשקיטו מזעפו. אחרי־כן עברו עוד כעשרה ימים בטרם שנתנה פקודת ההגבלה. לו תפסו מנהיגינו את הענין כערכו, לו טלגרפו להנהלה הציונית ועל־ידה לכל תפוצות הגולה, להרעיש עולמות ולדרוש מהממשלה המרכזית בלונדון, שלא יעיזו לסגור את שערי הארץ בפנינו, כי אז בודאי שהיה הנציב מסרב לתת פצוי זה להערבים. וגם אחרי־כן, כשיצאה הגזרה ומאות עולים

ולו, לכל־הפחות, השכלנו עתה לאזור את כחות העם, להושיב על הקרקע איזו מאות משפחות וכאלף צעירים וצעירות, ליסד איזה בנק היותר קטן, כדי לתת למאות בעלי־מלאכה וחרושת להסתדר בערים באופן הגון ומכובד, לתת הלוואות לבנין איזו מאות בתים, כדי שלא יתגלגלו משפחות העולים על הרצפות בחדרים המרופשים, ששכרו מערבי המקום, — כי אָז מלבד התועלת שבעצם הדבר, היה גם הרושם אחר לגמרי; עם תוספת ישוב שכזה היו מתחשבים כעם כח פועל בארץ.

למעשה היו כל העולים נעזבים לנפשם (לאחר שפגשום והחזיקו אותם במשך זמן ידוע בבתי העולים); אפילו סטטיסטיקה הגונה לא פרסמו על אודותם, שידעו הממשלה והתושבים, כי רוב העולים הסתדרו בכחות עצמם ומתפרנסים מעבודתם שלא על חשבון התושבים האחרים. נשאר להם, לממשלה ולתושבים, לדון רק על־פי אותן עשרות הפועלים והפועלות, שבאו להתחרות עם הסבלים בחוף בעבודות היותר קשות (ובזויות בעיניהם), ועל־פי אותן מאות הפועלים, שהיו הולכים בטל בחוצות יפו וחיפה בטרם שהלכו לעבודה, וכן בין עבודה לעבודה; אלו היו לשונאינו כעדות חיה לאפיסת כחותינו.

לדבר אחד עשו פרסום יותר מדי. אם בתוך ששת האלפים ויותר היהודים, העובדים והמתפרנסים בזיעת אפם, היו כאלפים, או מעט יותר מזה, שעסקו בעבודות הצבוריות של הממשלה (הכבישים), — הרעישו את העולם, כאילו אין עובדים אחרים בין העולים וכאילו כל העליה מתפרנסת אך ורק על חשבון הממשלה, כלומר, על חשבון המסים של התושבים הערביים. ברעש הזה ובההפרזות האלו נתנו חרב חדה בידי שונאינו להסית בנו את ההמונים ולהתנפל על הממשלה, כלומר, על הנציב העברי, כי הוא לוקח מכספם ונותן לבנין הבית הלאומי העברי.

ואם חסר עוד נשק לשונאינו, הנה באה קבוצת ה„מפ"סים" וחפצה לתקן את עולמנו הקטן והחדש במלכות שדי של הבולשביות, והפיצו גם בין הערביים כרוזים להתקוממות ולמהפכה, למרד נגד אנגליה ולמלחמת אזרחים; על מציאה זו נפלו שונאינו בארץ ושונאי היהודים באנגליה להוכיח, כי כל היהודים העולים הם סרסורים לבולשביות; ואם הנציב העברי חשב ליותר נכון לבלי התחשב עם החבורה הקטנה של המפ"ס, לבלי לעשות להם פרסום על־ידי פקודות ולבלי לעשות אותם ל„קדושים" ול„קרבנות" על־ידי רדיפות,— מצאו בזה שונאינו תואנה להאשים את הנציב, כי הוא מחפה על פשעי אחיו היהודים.

והיה, אם נוסיף לזה את האינטריגות הבלתי־פוסקות מצד סוכנים ידועים של סוריה ומצרים, ואם נזכור את הבלבולים והמרידות, שהיו באביב העבר בארם־נהרים ובמצרים, — אָז נקבל מושג פחות או יותר נכון מהמצב שנמצא בו הנציב, בעת שנודע לו דבר ההתנפלות ביפו, ובעת שהודיעו לו, כי עשרות אלפים ערביים מתאספים בשכם וברמלה ומתכוננים לעשות כלה בהישוב העברי, ולהסיר את השלטון הבריטי בפלשתינה.

יאמרו נא כל אלו, המרשים לעצמם להאשים את הנציב בחולשה

בהסתדרות הציונית את העזרה המוסרית, שהיתה דרושה בסדור היציאה והעליה.

בפולניה היתה גם־כן התעוררות גדולה לעליה; גם שם נעשו הרבה צעדים לסדור אגודות להתנחלות וחברות למסחר ולתעשיה; גם יחידים הרבה מבעלי החרושת הקטנה ומבעלי המלאכה דפקו על דלתות המשרדים הציוניים בבקשת עצות והוראות לאפשר את עליתם; ואולם מאותן הסבות הפנימיות שהזכרנו התפוצץ גם פה הגל לרסיסים והאנרגיה הצבורית הציונית התנדפה; רק שלמרות כל הפקודות המזהירות והמעכבות, שבאו מצד ההנהלה הציונית המרכזית, החלו לצאת מפולניה ומגליציה חבורות של עולים, בעלי שאיפה ומרץ, אבל כמעט בלי שום כחות חמריים לבנין.

בארץ־ישראל עצמה נראו כתוצאות הראשונות להצהרת בלפור: ביאת ועד הצירים הציוני כבא־הכח הרשמי בעניני היהודים כלפי הממשלה והופעת הגדודים העברים בתוך הצבא האנגלי. שני הדברים האלו עשו רושם כביר על הישוב הערבי המקומי, והעירו ברוב הישוב, ביחוד בהמונים, רגש של כבוד והערצה ליהודים, הבאים לבנות את הארץ, עד כי גם שונאינו המעטים נאלצו לכבוש את נבואתם, ומהם היו כאלה, שחכו פשוט בכליון עינים לתועלת שתבוא לידם במשך עבודתנו.

ואולם ועד הצירים נטפל מתחילה בעיקר בעבודה פילנטרופית, ומהרה נתגלה, כי מחוסר כסף, מרץ וכשרון אין הוא יכול להיות כח פוליטי ואקונומי גדול בארץ. כעבור שנה היו צריכים הגדודים העברים להתפרק יחד עם רוב הגדודים הבריטים; הממשלה הסכימה להשאיר את כל הצעירים העברים בארץ, אם יערוב ועד־הצירים הציוני, כי ימציא להם עבודה במשך שנה אחת. הצעירים האלו היו יכולים אולי להתישב בתור גדודי עובדים גם בעבר הירדן ובנגב, הם היו יכולים לתפוס שטחי אדמה ריקים בפנים הארץ ולהכשיר אותם לעבודה ולנטיעה; לכל־הפחות היו יכולים להתישב באותן הקרקעות, השייכות כבר ליהודים, ושאינן מעובדות מחוסר כסף וידים עובדות; דרושים היו לזה רק כשני מיליונים דולרים, כדי שיתוספו בארץ־ישראל בפעם אחת שנים־שלושת אלפים צעירים אמיצים בגוף ובנפש, כולם „אוחזי חרב ומלומדי מלחמה", באופן, שרובם יתישבו על הקרקע והשאר במלאכות ובעבודות שונות. נקל לשער, איזה רושם חזק היתה התישבות כזו עושה על תושבי הארץ, שכנינו, ואיזה כח נוסף היה זה לישוב העברי בארץ־ישראל.

ואולם מחוסר שיטה, אומץ־לב וכסף לא שמו לב בהוגן למקרה ההיסטורי הזה, והחיילים העברים נאלצו כמעט כולם לעזוב את הארץ. שונאינו ראו וישמחו לאידנו, המה ראו, כי „סר צלם מעליהם", ורק אז אולי החלו לנסות להתנגד לנו בכח.

החלו לבוא אלפי העולים החדשים, רובם ככולם מלאי מרץ, אבל מחוסרי אמצעים כספיים; חומר אנושי, שאולי או בודאי יתפוס מקום הגון בההיס־טוריה שלנו; אבל הרושם שיכלו העולים האלה לעשות על התושבים שכנינו הוא, כי אלו הם פליטים דלים וריקים, בני לא יוצלח לעצמם ולאחרים שיוסיפו רק על העוני והלחץ אשר בארץ; „ונהיה בעיניהם כחגבים".

החלו הוכוחים וה„ברוגז“ עם ההנהלה הציונית הכללית, וכמעט שנפסקה כל העבודה הציונית באמריקה למשך שנה.

זאת אשר עשתה היהדות האמריקנית, החלק היותר „מאושר“ והיותר „בריא“ שביהדות, במשך שלש השנים של „אתחלתא דגאולה“, לאחר הצהרת בלפור והחלטת סן־רימו ובימי הנציב העברי ביהודה, — כשלושה מיליונים דולרים לנדבות (ביחד עם ההוצאות המקומיות), ותו לא; וכזה היה היחס של אמריקה לארץ־ישראל לפני הראשון למאי, — יחס, שגם שונאינו ידעוהו היטב, ודברו עליו הרבה.

ליהודי רוסיה היה אָז תּור הזהב של תקופת קרנסקי. כשניתּן להם החופש והשויון האישי התלהב בקרבם הרגש והגאון הלאומי; וכתוצאָה ישרה מזה היתה התפשטותו של הרעיון הציוני בין כל שדרות העם. אָז נוסדו כמה וכמה חברות ואגודות לעבודה ממשית בארץ־ישראל: לחקלאות, לבנין, למסחר ולחרושת; נרשמו מניות על כמה מיליונים רובלים (בעוד שהיה מחיר הרובלים רק 30—40 בלירה שטרלינג), וחלק הגון מזה כבר שלמו במזומנים. הרבה אלפים יהודים, בהם גם אמידים ועשירים, היו מוכנים לעבור לארץ־ישראל באפשרות הראשונה; אבל לעת־עתּה ישבו במקומם ולא נסו להעביר אפילו חלק מכספם לארץ־ישראל, אף לא את כספי הצבור.

מהרה באָה המהפכה הבולשביסטית; הוחרמו כמעט כל הכספים של החברות הציוניות; החברים התרוששו וגם לא ניתּן להם הרשיון לעזוב את רוסיה הצפונית והמרכזית; בדרום־רוסיה ובחצי האי קרים עוד נמצאו יהודים לאלפים, שיכלו ושחפצו לעבור לארץ־ישראל; להרבה מהם היה עוד רכוש של כסף ושוה כסף; אלא שמנהיגי ההסתדרות הציונית במקומות ההם, שבהם היתה תלויה קבלת הרשיון הרשמי לנסוע לארץ־ישראל, התנהגו בזהירות יתירה, שבאָה מתּוך פחדנות והתרשלות, והזהירו את אלו, שחפצו לנסוע, ואימו עליהם, שלא יהינו לעלות לארץ־ישראל בטרם שתּעשה שם ההסתדרות הציונית את ההכנות הדרושות; לרבים מאלו, ששאלו על־דבר ענפי מסחר ותעשיה גדולים, ענו במרכזים הציוניים, כי בענינים אלו תשלוט ההלאָמה, ולא יתּנו ליחידים ולחברות פרטיות לנגוע בהם; כן היו שמועות נפוצות, כי לא יתּנו ליחידים לרכוש קרקעות בארץ־ישראל, ובסביבות ציוניות ידועות נהגו חומרות יתירות גם בנוגע להשקפותיו של החפץ לעלות לארץ־ישראל, ולפעמים גם לידיעותיו בשפה העברית. נוסף לזה עמדו יותר מדי על המקח בחכירת האניות להובלת הנוסעים.

והיוצא מכל זה היה, כי רק אחרי עבור שנה לכבוש ארץ־ישראל על־ידי האנגלים, יצאָה מאודיסה לארץ־ישראל חבורת העולים הראשונה בת שש מאות נפש; עוד התכוננה לצאת חבורה שניה, בת אלף ומאתים נפש, עד שבאו הבולשביקים וחוף אודיסה נסגר. עוד יכלו לצאת דרך חצי האי קרים, אלא שמצד אחד היו עוד העסקים שם די טובים, ורבים מאלו, שנשארו בחיים אחרי הפרעות של דניקין, קוו להגדיל את רכושם בטרם שיעברו לארץ־ישראל; ואלו מההמונים העברים, שחפצו למהר בנסיעתם לארץ־ישראל, לא מצאו

חרדים עתה על חוסר בטחון הרכוש. והברה נפלה: יעזוב נא הנציב העברי את מקומו בהר הזיתים, ובמקומו יבוא גוי טהור, אָז הכל על מקומו יבוא בשלום (אפילו האימפריאליות הבריטית אולי תשונה אָז לטובה!).

ואולם הבה נתאר מעט את אשר עשינו אנחנו היהודים במשך השנים האחרונות לטובת בנין הבית הלאומי ואת אשר „עזרנו" לנציב בתכנית העבודה, שהתוה לפניו ולפנינו; ואם עוד נצרף לזה קצת מתאור התנאים האוביקטיביים, אָז אולי תתקבל השקפה יותר נכונה על המצב האמתי של הדברים, ונדע אולי במי האָשם.

לפני ארבע שנים נתנה לנו ממשלת אנגליה את הדקלרציה, וכעבור חודש ימים אחר זה כבר היתה חצי ארץ־ישראל בידי הצבא הבריטי. עם ישראל ברובו היה במצב של התלהבות ציונית מיוחדה, ואָז היה הזמן והאפשרות להתחיל בקרן היסוד ובהכנות גדולות לעבודת הבנין; היתה אָז גם האפשרות להכנים לארץ־ישראל כמה וכמה אלפים צעירים בתור גדודי צבא, שיחנו בארץ־ישראל הנכבשת ויהיו מוכנים להשתתף במדה גדולה בכבוש הגליל ועבר הירדן.

והנה באמריקה הסתפקה אָז ההנהלה הציונית רק בבקשת מיליון אחד דולרים לקרן ה„גאולה", כלומר, להוצאות ולעזרה פילנטרופית. היא, ההנהלה, חשבה אָז עוד למוקדם לדבר על אודות תכניות־עבודה רחבות, ולעומת זה החלה לפתח ולנטוע בתוך הקהל את ההשקפה המוטעת על אודות „ההשגחה העליונה" הנפרזת, כלומר, שלא ירים איש ישראל את ידו ואת רגלו במה שנוגע לעבודה או להכנה בבנין ארץ־ישראל בטרם שיקבל על זה צו ופקודה מאת ההנהלה הציונית, — שיטה, שסתמה במקורם את מעינות האנרגיה העצמית של רבים מישראל, שהיו נכונים להתחיל בעבודה.

כשהחלה באמריקה התנועה בדבר הגדוד העברי, הביטה על זה ההנהלה הציונית בראשונה בעין רעה, אחר־כך השתתפה באיזו מדה, כאילו כפאָה מי שהוא, ורק אחרי שקבלה התנועה פרסום גדול ברחוב היהודי, החלה גם ההנהלה הציונית להתעסק בענין הזה ברצינות. ואולם כבר היה הדבר מאוחר, כבר נפסקה המלחמה; וכה יצאו מאמריקה רק כשלושת אלפים לגיונרים.

גם כשנגמרה המלחמה ונפתחו שערי אמריקה ליציאָה, קשה היה ליהודי בקריעת ים־סוף להשיג על־ידי ההסתדרות הציונית רשיון לנסוע לארץ־ישראל, ואפילו לשוב שמה לביתו ולמשפחתו. ידיעות על אודות אפשריות העבודה והבנין כמעט שלא נתנו כלל, ואלו שנתנו היו מסוגלות לא לעורר ולסדר, כי־אם לעכב ולבטל כל שאיפה והכנה. בשתי השנים אחר ההצהרה עוד נקבצו כמיליון דולרים לשנה (מזה בערך החצי להוצאות מקומיות). כשפטרו מן הגדוד העברי שבארץ־ישראל את שלושת אלפים הצעירים, לא נסו, או לא יכלו אחיהם שבאמריקה לתת לאנשי־החיל האלו את היכולת להשאר בארץ, לעבדה ולשמרה. באלף דולר לנפש היו יכולים לסדר כאלף מהם בעבודת האדמה, אולי גם בעבר־הירדן (ואָז אולי לא היה חבל זה נקרע מאתנו), ואת השאר היו יכולים לסדר בפחות מזה בעבודות ובמלאכות שונות. אחרי־כן

ובחירתו מצד הנציב היתה רק צעד פוליטי להכיר את מפלגת הפועלים; גם אחרי־כן נתנו במוסדות הממשלה ערך הגון להסתדרות הפועלים, לקבל את ערבותם גם בעניני כספים; ובעבודות הצבוריות נתנו להם לפעמים דין קדימה לעומת קבלנים אחרים. בעת שביתות הפועלים בבית־חרושת אחד ביפו וביקב בראשון לציון, כשהגיע הדבר לידי התערבות הממשלה, חשדו בעלי־הבתים בנציב, שהוא נוטה יותר מדי לצד הפועלים; והוא פעל באמת, שיגמרו את הסכסוכים באופן נוח לפועלים. ובראשון למאי הידוע הלא נתנה הממשלה רשיון להסתדרות הפועלים הכללית לצאת בתהלוכה, בדגלים ובכתיבות מתאימות לחג של פועלים סוציאליסטים (ובלבד שלא יצאו מגבולות תל־אביב, כדי להזהר מפני פרובוקציה); ולא חשש הנציב למה שיאמרו האפנדים הערביים, שהביטו בעין רעה על חבורות הפועלים העברים.

ואף כשהחלו ה„מפס"ים *) את תעלוליהם בארץ, לעורר תעמולה גם בין הערביים, וגם כשהגיע הדבר (בנובמבר שנה העברה) לידי התנגשות עם השוטרים, וכשנכבדי הערביים מן המושלמים ומן הנוצרים מצאו בזה תואנה לדרוש מאת הנציב, שיסגור את שערי הארץ בפני הצעירים העברים, „שרובם בולשיביקים, המהרסים את הדת, את הממשלה והמשפחה" — לא נענה הנציב לבקשתם, ובתקותו, כי הסיעה הקטנה הזו של ה„מפס"ים תתבטל מאליה ברוב של יהודים, לא חפץ לנגוע בכבוד הישוב העברי, לעורר משפטים, ואף לא להגביל באיזו מדה את העליה.

כך היה הנציב וזו היתה שיטתו עד ימי מאי של שנה עברה. והנה פתאום כאילו נהפכה הקערה על פיה; כאילו באמצע מנגינה יפה משיבת־נפש נפסקו מיתרים עדינים בכנור הנעים, נשמעו קטעי זמזומים צרודים, הצורמים את האוזן והמגרדים את נימי הנפש ומעוררים בה רגשות חדים ומכאיבים. בקלות דעת משונה ובשטחיות ילדותית מהרנו להאשים את המנגן, שבידו הכנור והקשת, ולא שמנו אל לב, כי אולי סבות חיצוניות הן, שגרמו לדבר; כי אולי גם אנחנו בעצמנו הננו אלה, שמתחנו יותר מדי את מיתרי הכנור שבידו; אולי לבו ונפשו כואבים אתנו יחד על המיתרים, שנרפו או שהגיעו לידי הפסקה לשעה; אולי נפשו, השקועה כולה במנגינה, סולדת בכאב עמוק, בהיותו נאלץ לנצח על המיתרים שנקטעו, ושהיה צריך לחברם בבהלה; אולי הרבה יותר נעים היה לו לעצמו להשליך את הכנור מידו וללכת לנפשו, לולא שהיה לבו חרד, פן תפסק לגמרי, או תפגם יותר מדי המנגינה שלנו. למה לנו לדקדק כל־כך בחשבונות, בעובדות ובמעשים? הלא אחינו ובשרנו הוא, על־כן מותר להשפיל אותו בקלות־ראש.

הארי הגאה נתקל במהלכו בצור מכשול, והנה מהרו חיות שונות להתל בו: הרדיקלים מזכירים לו עוונותיה של האימפריאליות הבריטית; החרדים (אלו כפויי הטובה, שהשתמשו הרבה בנטיתו אליהם) משתדלים להראות בנדון זה כרדיקלים גמורים; אלו, שלא נקפו באצבע להרחבת ה„עליה", מתרגזים עתה על ההגבלות, ואלו, שנמנעו עד עתה מלהשקיע פרוטה בארץ־ישראל, הנה הם

*) מפ"ס הוא ראשי־תיבות המלים: מפלגת פועלים סוציאליים.

התושבים העברים בארץ. כשהסתדר הישוב העברי באסיפת הנבחרים ובחר בועד לאומי, מהר הנציב להכיר את הועד הזה בתור בא־כח היהדות המקומית. כשבאה ההתעוררות בין היהודים החרדים לסדר את הרבנות הראשית, עזר להם בהרבה שר המשפטים העברי, והנציב מהר להכיר את הרבנות הראשית בכל הדברים הנוגעים לדת הישראלית. למשרות שונות בממשלה נתקבלו היהודים כשלושים למאה, ומספרם היה עלול להיות עוד יותר גדול (ביחוד במשטרה), לו יכלו היהודים להסכים למשכורת הנמוכה, הקצובה בשביל ילידי הארץ.

גם בהרבה מהפקודות הכלליות, שהוציא הנציב, ובחוקים, שנחקקו על־פי הוראותיו ובעזרתו, אנו מוצאים מלבד הכוונה העיקרית, — תקונים בארץ ואושר כל יושביה, — עוד נטיה מיוחדה להקל לבני ישראל את העבודה בבנינם הלאומי; כאלו המה סדרי רכישת קרקעות, חקי המכס וכדומה.

וכשבא ווזיר המושבות, מר טשוירטשיל, לראות את המצב בארץ, מה בטוחים היינו, כי הנציב מוסר לו את הדברים כמו שהם, את ערכן האמתי של ההפגנות המלאכותיות, שנעשו בפני האורח, ואת התפל שבדברי מנדינו, בתזכירים, שהגישו לו. ברשיונו של הנציב נסדרה התהלוכה הגדולה למגרש האוניברסיטה לכבוד מר טשוירטשיל. וכשהכריז ווזיר המושבות באסיפה העברית הזו עוד הפעם על שלימותה וערכה של הצהרת בלפור, וכשענה לשונאינו, כי באופן רשמי אין הוא יכול להתחשב עמהם כעם באי־כח הישוב הערבי, וכי באופן פרטי הוא מודיע להם, שענין הדקלרציה הוא דבר גמור, שאי־אפשר לשנותו, וכי עליהם להיות ביחוסים של שכנים טובים עם היהודים, — ידענו נאמנה, כי השקפותיו של הווזיר היו תלויות במדה גדולה בהרצאותיו של הנציב על אודות המצב בארץ בהוה ובעתיד; איש מאתנו לא דבר אז על „חולשה יתירה", או פחדנות, מצד הנציב ביחס להתרגנות הערבית בארץ.

אמנם על עובדות אחדות היו גם אז מרננים: על שמנה למשרת סגן הנציב בג'נין את אחד האשמים בפרעות הראשונות בירושלים, על שמנה למושל בשכם את מי שהיה מושל יפו והיה חשוד על אנטישמיות, כן על אשר נתן למסדר הפרעות (האי־מוצלחות) בחיפה לבוא אל ארמון הממשלה לקבלת פני טשוירטשיל ביחד עם כל נכבדי העדות; ואולם לעומת זה היה צעד אחד חשוב וטפוסי, כי לאחר שהכיר הנציב בזכות הועד הלאומי שלנו בתור בא־כח הישוב העברי, פנו אליו ראשי „הקונגרס הערבי החיפואי" בדרישה, שיכיר גם את הועד שלהם בתור בא־כח הישוב הערבי, ואז ענו להם בשם הנציב, כי אי־אפשר להתחשב עמהם באופן רשמי בטרם שיחקרו על אפני הבחירות, שהשתמשו בהם, לדעת, אם הם באמת באי־כח הרוב של הישוב הערבי בארץ. בתשובה הברורה הזו לא היו שום סימנים של חולשה או של פחדנות.

השיטה הברורה של הנציב היתה נראית גם ביחוסיו אל מפלגות הפועלים העברים. בתחילה, במנותו שלושה יהודים למועצה הממשלתית, מנה גם את אחד הפועלים, צעיר אינטליגנטי, שלא היה לו עוד שום מצב רשמי בחברה,

ישימו נא את ידם על לבם כל אלו מהיותר קצוניים שבנו, שהשתתפו בפגישות, בכנסיות ובחגיגות ההן, אם עלה אז גם צל של חשד על לבם, כי האיש הזה שולח אלינו כדי להגשים בפלשתינה את שאיפות בריטניה האימ־פיריאליסטית!

ובעת בקור הנציב בצפת, כשראה שם מראש ההר את כל מרחבי הגליל, אמר בריש־גלי, בפני קהל ועדה של יהודים, מושלמים ונוצרים, כי הארץ הזו, שהצטיינה בעשרה הטבעי לפני אלפי שנים, בהיות היהודים עובדים ומפתחים אותה במרץ ובכשרון, צריכה עתה לשוב לתחיה ולפריחה חמרית ורוחנית על־ידי רבבות אלפי אנשים, עובדים חרוצים, שיכנסו אל הארץ לעבדה, לשמרה ולפתחה במרץ ובכשרון, וכי לזה הוא נכון להקדיש מעתה את כל כחותיו והשפעתו.

כאלו וכאלו היו דבריו, ביחוד בבקוריו בערים ובמושבות העבריות, לעורר את אחיו ולעודדם לעבודה רחבה בבנין הארץ ולהבטיח להם מצדו עזר רב בכל אשר יוכל.

ולמעשה, — הלא בראש וראשון פתח הנציב את שערי ארץ־ישראל בפני כל העולים והחלוצים. הוא מסר את המפתח להסתדרות הציונית, בהוציאו חק, להכנים יהודים אל הארץ אך ורק על־פי תעודה נתונה ממנה. ועם זה הרשה להסתדרות להוציא במשך השנה כששה עשר אלף תעודות; כלומר: רשות־כניסה (עם הנשים והילדים) לכל־הפחות לחמשים אלף נפש, — מספר של עולים, שאולי חלמנו אודותיו, אבל לא שערנו אותו למעשה בשנה ההיא.

בלכת הרברט סמואל לארץ־ישראל האמין בכחות הציוניים ובחפצו העז של כל העם העברי לבנות את ביתו הלאומי בארצו. גם עתה, בהיותו בארץ, לא חדל מהזכיר להנהלה הציונית את חובה הגדול ואת האחריות הרבה המוטלת עליה בעקב הוסר העבודה והמעשים, ואף לכל איש עברי אמיד, שהיה בא אל הארץ והתיצב לפני סמואל, היה הוא מזכיר על אודות התועלת והנחיצות הרבה בבנין הארץ; ואם הביע האיש את חפצו לעשות איזה דבר בשביל בנין הארץ, התיחס אליו הנציב בחבה יתירה, הבטיח לו את עזרת הממשלה הדרושה ומהר לקיים את הבטחתו באפשרות הראשונה.

ובטרם שהיתה איזו יכולת להנהלה הציונית לסדר אפשרות של עבודה בשביל העולים, מצאו אלפים מהם עבודה ומחיה בעבודות הצבוריות ובמוסדות רבים אחרים של הממשלה, וכל פקידי הממשלה היו יודעים, כי את רצון המושל הם עושים, ורבים מהם הכירו, כי ממלאים הם את חובתם, בתתם עבודה לעברים.

ובנוגע להגדלת ההשפעה של הלאומיות העברית הנה אחת מפקודות הנציב הראשונות היתה להכיר בשפה העברית בתור אחת השפות הרשמיות במדה שוה עם האנגלית והערבית. במנותו את החברים למועצה הממשלתית, נתן מספר שוה ליהודים עם המושלמים והנוצרים, ולא לפי הערך הקטן של

אותות למרחוק. והנה הוא דרך על סף ארץ אבות. בגאון ובהדר מלא את הטכס הרשמי, ולרגעים אחדים פנה אלינו הצדה לתת ולקבל את ה„שלום" העברי; מה נהרו פניו בקבלו את הברכה מפי הרב הבוכרי, הזקן שבחבורה, ומה פחדו ורחבו לבותינו כשלוינו את נציבנו זה בברכת אחים אל בירת ארצנו, אל ירושלים — לב ישראל!

כעבור הודש ימים הזמין הנציב את ראשי העדות והדתות השונות ואת ראשי השבטים מכל קצות הארץ אל ארמון הממשלה, אשר בהר הזיתים. ברשמיות מתאימה ובחגיגיות נהדרה קרא הנציב לפני הכנסיה הזאת את מאמר המלך, שבו נאמר ברור, מפורש, גם על אודות הבטחת בריטניה לעם העברי; ומצדו הוסיף הנציב דברים ברורים על אודות שיטת ממשלתו בטעם דבר המלך וברוח היושר והשויון המוחלט. בהביעו את צערו העמוק על הפרעות שהיו בפסח בירושלים, נתן חנינה לז'בוטינסקי וחבריו ולשנים מהנאשמים הערביים, אבל הודיע גלוי, כי מעתה ידכא בחוזק יד כל נסיון של הפרעת המנוחה בארץ. האספה המשותפת הזאת גרמה הרבה להשראת השלום ולקרוב הלבבות בין חלקי הישוב השונים, ונדמה היה אז לכולנו, כי גם אותם הערביים המעטים, שהתנגדו לנו, ישיבו עתה מדרכם הרעה בהוכחם, שאין תקוה לנרגנותם. כמנצחים גמורים שבנו מהר הזיתים ביום הגדול ההוא.

ובשבת „נחמו" של אותה שנה ירד הנציב העברי ממרום הר הזיתים, בראש שריו ופקידיו, אל העיר העתיקה, אל בית־הכנסת העברי אשר ב„חורבה". שם קרא מתוך הנביא: „נחמו, נחמו, עמי". מה נעימים ונאמנים צלצלו אז בפיו הדברים „על כסאו לא ישב זר ולא ינחלו עוד אחרים את כבודו"! קשה היה אז להבדיל בין הבקשה, התקוה והמתהוה...

וכמו בכוונה להשלים את התמונה של גלוי הרוח העברי, השורר בהר הזיתים, וכדי לתת עוד הפעם את האפשרות לחלקי הישוב השונים להפגש באופן חגיגי וידידותי, ולישר את ההדורים שבלבבות, — השתמש הנציב העברי במקרה פרטי, בשמחת משפחתו, לרגלי נשואי בנו עם בת סופר עברי מתושבי ארץ־ישראל. הוא הזמין עוד הפעם את כל ראשי העדות והדתות, הלאומים והשבטים, וכולם נענו לו לבוא לחתונה העברית, אשר בארמון הממשלה.

מה עז, עמוק ומרומם היה הרושם, כשפגשו חיילי הגדוד העברי את החתן, בן־לויתם! כש„חופה" זו, שכל־כך הגינה על טוהר המשפחה העברית באלפי שנות הגולה, הועמדה עתה בפאר ובהדר בארמון המושל העברי בירושלים! כשצלצלו הפעמונים בראש המגדל (כי בתור מנזר בנו לפנים הגרמנים את הארמון הזה) בעת שהחזן שר „מי אדיר על הכל"! וכששבר החתן ברגלו את הצנצנת והאורחים הנכרים השתוממו למראה הזה, בארו להם, כי זהו הד אנחת האומה הישראלית, שהיתה מתאבלת על חורבן ירושלים, ושלא חדלה להעלות את ירושלים על ראש שמחתה.

„מהרה ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה, קול מצהלות חתנים מחופתם" —

ערבוב של עתיד והוה בעולם המתהוה לפנינו.

רבים מאתנו יודעים את אשר פעל ועשה הרברט סמואל בימי המלחמה, בעזרתו למנהיגינו להשיג את הצהרת בלפור וגם לעבדה. כותב הטורים האלה היה בלונדון בראשית הימים ההם וראה, איך מאושרים היו מנהיגינו, שמצאו באחינו זה את העמוד הראשון, שיכלו להשען עליו, והוא היה להם אז „כמו השחר עלה“.

ולארץ־ישראל בא הוא אלינו, הראשון מגדולי אנגליה, בתור אח קרוב, ויקח את לבותינו בדברי תקוה והתרוממות הנפש; הרגשנו בו את האחד משלנו, דואג ויועץ, ונפשנו דבקה בו; חשנו, כי שלוח הוא מאת ממשלת המנדט לתור את הארץ בנוגע לאפשרות ההגשמה של הצהרתה אלינו; וכבר משלחתו זו, חצי הרשמית, הרימה את ערכנו בעיני עם הארץ והוסיפה ממשות מוחשית לעמדתנו הפוליטית.

לאחר הפרעות הראשונות בירושלים נסע הרברט סמואל ביחד עם מנהיגינו לסן־רימו, ופעל ועשה שם הרבה לאישור הצהרת בלפור על־ידי המנדט.

כשהציע לו לויד־ג׳ורג׳ בסן־רימו את משרת הנציבות בפלשתינה, היה לבו של הרברט סמואל מהסס: הוא בעצמו אמר לראש הממשלה, כי על התמנותו של יהודי יביטו יושבי הארץ כעל נטיה יתירה מצד ממשלת אנגליה ליהודים, והלה באר לו, כי דוקא משום־כך נחוצה התמנות זו. אז מסר את הדבר למנהיגינו; והם הרבו בשקול־הדעת ובאו לידי החלטה רק אחרי התיעצות עם רבים מידידי הציוניות המומחים לדבר, ורק על־פי בקשתם ודרישתם הסכים הרברט סמואל לקבל על עצמו את העול הגדול ואת המשרה האחראית הזו, אשר היתה לו מעתה למטרת חייו; לה מסר את שם כבודו ואת כל עתידו הפוליטי; בין משרה ממדרגה ראשונה של וזירות באנגליה (שהיתה צפויה לו, לפי דעת רבים, על־פי עברו הגדול ועל־פי כשרונותיו המצוינים) ובין משרה של נציבות בפרובינציה קטנטנה בקדמת אסיה, בחר סמואל באחרונה להנזר מעולמו הגדול, ללכת שמה בדרך מעצורים והתחתים; וכל זה אך ורק באשר שם קוה להועיל ולעזור לבנין הבית הלאומי לעמו בארצו.

ומי יתנה את הרושם העז, אשר עשתה התמנות זו על הישוב העברי בארץ־ישראל, — את אשרנו ביום בוא הנציב העברי הראשון ליהודה.

אי־אפשר לשכוח את היום הבהיר והמזהיר ההוא (ט"ו תמוז, תר"פ). חום קיץ נעים בחוץ וגם בלבו של היהודי, הבא לפגוש את הנציב העברי; תכלת בהירה במרחבי הרקיע ותקוה מאירה בנפש העברי פנימה. התכונה רבה בעיר ועל חוף הים לכבוד המושל הבא, אחינו ובשרנו; דגל הממשלה המנדטרית הורם בראשונה, — הדגל, הערב בעד בנין ביתנו הלאומי; האם אין זו ה„התחלה“? — ובסוכת האורחים על חוף הים כאילו הרגישו בני יתר העמים והדתות, כי אנחנו הננו ה„מחותנים“ העיקריים, כי אנחנו הננו השאור שבעיסה, ואנחנו כבדנו אותם להושיב אותם במקומות הראשונים, כי הלא אורחינו הם.

אנית מלחמה אנגלית הביאה מושל עברי אל חוף ים ארצנו; יריות־התותחים העירו בנו זכרונות משנים קדמוניות, ובזמזום האוירונים שמענו

מ. שינקין

נְצִיב יְהוּדָה

מי מאתנו איננו זוכר את השמחה, שהיתה במעוננו, בעת שנמנה אָחינו הרברט סמואל לנציב ביהודה, את הפסוקים, שקראנו עליו מתוך פרקי הנחמה שבנביאים, ואת העטרות, שחרזנו לראשו מן המרגליות היותר יקרות שבשירי תקוותינו? — בהתמנות זו ראינו מצד הממשלה הבריטית את ההבעה היותר מוחשית של הצהרת בלפור והחלטת סן־רימו, ואת רצונה המוחלט לקיים את הכתוב במנדט בנוגע לבנין ביתנו הלאומי בארצנו, עוד בטרם שנחתם המנדט.

והנה מה רב השנוי, שבא במצב הרוחות וביחוסנו לאָחינו הגדול הזה!

אָסון קרה לנו באשמת כולנו. הפרעות, שהיו ביפו, הן כתוצאָה מההתרשלות הפלילית והנוראָה, שהנציב אָשם בה בשום אופן לא יותר מהיותר אחראים, היותר „חכמים" והיותר טובים שבנו. נפצענו עמוק, דמנו נשפך; אחרי אלו, שנהרגו או שנפצעו בגופם, בלי ספק הוא הוא, שקבל את הפצע היותר עמוק בלבו ובנפשו. והנה באיזו קלות־דעת הרשו לעצמם רבים וטובים להטיל עליו את האחריות מעל כתפותיהם העיפות; כמה נסו להשקיט אולי את מוסר כליותיהם בשאון ובנרגנות כלפי היהודי הגדול הזה.

ועוד הפעם פרעות בירושלים.

אָמנם, הממשלה הקדימה הפעם בהרבה את פני הרעה, אך לא עלתה בידה לעצור בעד ההתפרצות בירושלים (אחינו שם בטוחים, כי זוהי באשמת מושל העיר המקומי). דמינו נשפך, וכרעל לפצעינו האנושים נוסף העונש הנורא, ששמו על חברי ההגנה העברית. ועוד הפעם מתריזים כלפי הנציב העברי.

ולאור כל ההופעות האלו, לברק הזוהר של הימים הראשונים ולרגלי לקוי האור בימים האחרונים על־ידי עובדות ומעשים, שלא נודעו לקהל הרחב, או שהוא ידעם ושכח אותם ואת ערכם, — הבה ננסה לתאר לעצמנו את האישיות של הנציב.

כי פתרון חידתה של אישיות נציבנו זה היא בעדנו שאלה בוערת ובמדה ידועה גם שאלת חיים מפאת שתי בחינות.

הבחינה האחת: אם אפשר הדבר, שאָחינו הגדול הזה, שכל־כך הוקרנוהו וחבבנו אותו בהופיעו אלינו, שכל־כך חזקה היתה תקותנו ואמונתנו בו, — האפשר הדבר, כי טעינו בו? הלא ישנם בינינו אנשים, החושבים ואומרים כזאת.

הבחינה השניה והיותר עיקרית: האומנם אי־אפשר הדבר, כי יהיה איש עברי לנציב ביהודה בטרם שיהיו העברים רוב התושבים, וכי טוב לנו ולמטרתנו הלאומית, כי בן עם אחר (וזה הלא יוכל להיות גם ערבי) ישב על כסא דוד בהר המשחה בירושלים כל עוד אשר עמנו לא יוכל למשול בארץ? — דעה זו נפוצה עתה בין רבים מהציוניים, החושבים בנפשם, שהם יודעים פרק בפולי־טיקה.

הבה, על־כן, נתחשב עם שורה של עובדות ומעשים שהיו, אולי יעזור זה לנו למציא פתרון לחידה.

אם נוסיף ללכת בדרך הישנה, — הסלולה ובכל־זאת עדיין בלתי־סלולה כראוי, — להצלת עמנו, שחלק גדול ממנו עומד על עברי פי פחת, מבלי לראות את תהומות הכליון הפתוחים לרגליו, גם בארצות ומקומות, שהוא מאמין, כי כבר בא, או שהוא קרוב לבוא אל המנוחה והנחלה, — אז עוד מעט וילאה חלק העם, שיש עוד בידו לעשות דבר מה לשם הצלה ארעית, אז עוד מעט ויסתמו כל מקורות העזרה, כל מעינות הישועה. אז תבוא ריקניות או יאוש נורא בלב, אז יתפזרו, יתבזבזו הכחות האחרונים לשוא, ורק לרעתנו.

עתה הגיעה שעת הכושר, השעה היותר רצויה, לקריאת הקונגרס העולמי, ועלינו להשתמש בה בעוד מועד, למען לא נהיה אחרי־כן מן הצועקים ואינם נענים.

* * *

המצב בארצות אירופה והמצב בארץ־ישראל דורשים קונגרס של כל היהודים. עד עתה התבשל הרעיון חרישית, כמעט מבלי יודעים (עוד הרצל חלם על היום הגדול, שבמקום הקונגרס הציוני יבוא הקונגרס של כל היהודים). עתה נוציאהו לפועל ביודעים ובקול רם, ככל הדרוש להצלחתו.

מן המיצר נקרא להעם, נקרא באמת ובלב תמים, בלי אבק פוליטיקנות,— והעם יענה. צריך הוא לענות.

כאבן־שואבת ימשוך אליו הקונגרס את טובי הכחות והכשרונות שבעמנו, את כל הכחות הרעננים, המוכשרים לנסות, להעפיל, להתנשא, ואינם נרתעים לאחור מפני כל מכשול ומעצור.

רק על־ידי מפעל גדול, בקונגרס יהודי עולמי, נוכל לבקש וגם למצוא את דרך ההצלה הלאומית הנכונה, נוכל להחיות את הלבבות, לנחם את הרוחות ולמשוך אלינו, אל תחית העם, את בני נעורינו ולחנך אותם להיות נושאי הדגל העברי ביד בטוחה ובעוז רוח.

הציונים החליטו זה שלש פעמים, — על שתי ועידות ציוניות בלונדון ועל הקונגרס השנים־עשר בקרלסבד, — לקרוא לקונגרס יהודי עולמי, — נתבע נא עתה את מלויה של החלטה משולשת זו. יגשו נא אל העבודה.

אנו מרגישים, שמתעוררים בנו, ביחידים, בשרידים, כחות נסתרים. נתן יד, מקום ומרחב להכחות האלה להתבטא, להתגשם במפעלים קיימים, להיות לגורמים חיים.

די לנו לטפל בקטנות! נחל במפעל גדול ונתגדל, — נתגדל בעינינו אנו ובעיני אחרים. לא נהיה נמוכי רוח, כאשר לא נהיה לגאיונים, השואפים לתקן את כל העולם בין לילה ולשפוך מרוחנו ביד חזקה על כל באי עולם.

נטה אוזן ונשמע, כי הזמן קורא לנו! נאמין נא בכחותיה של אומתנו וברצונה להושע, — ואז גם תושע באמת, תושע לאשרה ולאושר כל האנושות.

ראובן בריינין.

דבר נחיצותו של קונגרס יהודי עולמי, ואין עוד להחניק ולהכחיד את ההכרה הזאת. הכרה ברורה זו חזקה היא מכל התנגדות, מכל חשש ופקפוק.

ראשי הציונים ומנהיגיהם אשר באירופא ובארץ־ישראל הכירו עוד לפני שנים אחדות את הנחיצות לקרוא לקונגרס יהודי עולמי, וקוו ממנו, ובצדק, הרבה לבנין הבית הלאומי ולהרמת רוח עמנו. כי הלא לזאת שאפה תמיד הציונות: לצאת מן המיצר של מפלגה ולהיות לנחלת כל העם. ועוד לפני שנים רבות סכם מכס נורדוי את השאיפה הזאת וכל בנות־טעמה בפתגם חד ונמרץ: „היהדות תהיה ציונית, או לא תהיה כלל".

ואם עד עתה היה הקונגרס היהודי העולמי לרבים מן הציונים, המתנגדים להרחבת־הגבולים ושאינם נוחים כל־כך לעשות נסיונות חדשים, בבחינת „הלכה — ואין מורים כן", הנה עתה מתחילים גם הם, אם גם לא כולם, להסכים, כי „הלכה — ומורים כן".

הקונגרס היהודי באמריקה הוכיח בזמנו ובאופן ברור, שלשוא כל החששות והספקות. כי העם היהודי, — בבוגדים אין הכתוב מדבר, — רוצה בבנין ארצנו ונכון הוא להביא קרבנות. הפלוגתא היא רק בדבר הדרכים, המיתודות, ההנהלה, תכסיסי התעמולה וכדומה.

ואין כל ספק, כי גם התעמולה, כשהיא לבדה, לקרוא לכנסיה יהודית עולמית תעורר ותחיה את המחשבה העברית ואת הרגש העברי; והנמנע יהיה לאפשר, הספקות — לוודאיות.

* * *

יודעים אנו מראש, כי הקונגרס העולמי הראשון, אם יצא לפועל (ואין אנו מסופקים כלל, כי יצא לפועל), יהיה, גם באופן היותר טוב, לקוי בפגימות והסרונות. הפוליטיקנות הזוללה היא כיום לא רק מכת־מדינה, כי־אם מכת־עולם. בודאי שהקונגרס העולמי הראשון לא יהיה שלם בכל צרכו; אבל זה לא יחרידנו ולא ירפה את רצוננו. גם מרכבת־הקיטור הראשונה, גם הנסיונות הראשונים של הטלגרף האלחוטי היו מלאים חסרונות ולקויים, — בכל־זאת התפתחו והשתלמו.

אין השעה הדחוקה מספיקה ואין תנאי העולם נוחים כיום לעשות מעט מעט, לאט לאט, את כל ההכנות המוקדמות. שעת חירום שאני. על־ידי קפיצה גסה, על־ידי התרוממות הרוח והחלטה נפשית נמרצה אנו צריכים, אנו מחויבים ומוכרחים להכין ולהכשיר את הקונגרס היהודי העולמי ולהוציאו לפועל. עם העבודה יבוא גם התיאבון לעבודה. ובתוך עצם עבודת ההכנה להקונגרס נלמד לראות ולהבין דברים רבים, היכולים להועיל או להזיק לנו, שקשה עתה, — טרם שהתחלנו בעבודה, — גם לשערם מראש. אמנם, אין כפה מיוחדת דוחקת בשעה זו למהר את הקריאה אל הקונגרס העולמי (כמו בשעת השחיטות הנוראות והפוגרומים התכופים באוקראינה ובפולניה), — וזה טוב. הדעה תהיה יותר צלולה, ולא יהיו אנוסים להוציא החלטות מתוך בהילות ופזיזות.

ישמעו וידעו כל העמים, שאין אנו עדר־אנשים, או מוץ־אדם נדף לפני כל רוח מצויה, כי־אם עם חי, בעל מפלגות שונות, ואין אנו מבקשים אלא לחיות, כאומה בת תרבות, מפרי עבודתנו, ולבלי היות למרמס לרגלי זדים ופושעים.

כחידה מבהילה, כרוחות מחרידים, היינו בעיני העמים זה תקופות ודורות. על־ידי קונגרס עולמי נוציא חשדים רבים מלב העמים. מעל בימתו נודיע גלוי לכל העולם, — כי אין לנו מה להסתיר ולהעלים מעיני ומאזני העמים, — את אשר בלבנו, וידעו, כי אנו לשלום, אנו לאחוה עם כל העולם, אם אך ישיבו לנו את זכיותינו, אשר שללו ממנו ביד חזקה. ידעו נא העמים, כי אנו דורשים צדק ומשפט ולא חנינה ורחמים.

אין אנו יכולים עוד לחזור תמיד על הישנות, להסתובב במעגל צר כנדחים ונזופים ולהחנק במצרים גם במקומות הרחבה. ידעו נא העמים, כי יקר לנו מכסף וזהב הוא רגש הכבוד האנושי והלאומי שבלבנו. ידעו נא, כי דת־האחדות שלנו היא לנו גם דת העבודה והתרבות הפוריה. מעל בימתו של קונגרס יהודי עולמי נשמיע לכל העולם את הטרגדיה הלאומית הנוראה שלנו, נשמיע לכל העמים, כי לא להרוס ולעקור, כי־אם לבנות ולנטוע אדיר חפצנו. ישמעו נא העמים, כי אנחנו כולנו, מהאגף הימני הקיצוני עד האגף השמאלי הקיצוני, הננו עם אחד, הלוחם על קיומו וזכיותיו האנושיות והלאומיות, ולא נתן את עצמנו להיות תמיד השעיר לעזאזל בעד עוונה של כל האנושות, בעד חטאותיהם של כל העמים. לא נתן את עצמנו להיות מטרה לכל מתלהלה וסיר רחץ לכל פה דובר סרה ויורק רעל. העם, אשר נתן את האלהים בלבות בני האדם, ואשר נתן, במשך דורות, את בחירי בניו, גאוני רוחו, לעם ועם להרבות ולהפרות את יצירתו ואת כבודו, — עם כזה, כי התעורר לתחיה, לא ישוב עוד עד דכא, לא יוביל את בניו לטבח ולא יתן את בנותיו להתעולל בהן מבלי התאונן ומבלי עמוד על נפשו. בכל מקום שנגלינו, — נגלתה גם השכינה עמנו, ולא נתן עוד להורידה למטה מעשרה טפחים ולזלזל בכבודה ובערכה. מעל הבימה של הקונגרס היהודי הכללי נשמיע, כי אין גאולה לעולם משפלותו ועבדותו, כל־זמן שלא יגאל ישראל.

* * *

מעל בימת הקונגרס היהודי הכללי ישמעו העמים, — ובטוחים אנו, שישמעו דברים כאלה, — כי כל היהודים, מבלי הבדל מפלגה וכתה, מבלי הבדל דעות ואמונות, — אם אך לא בגדו בעמם ולא הפרו ברית עולם, הברית הישנה, — כי כל היהודים לשדרותיהם ולארצותיהם נכונים לעזור וגם להביא קרבנות לבנין הבית הלאומי בארץ אבותינו; כי אין כיום בקרבנו, — או לא צריך היות, — ציונים ושונאי ציון, כי־אם יהודים, הרוצים בבנין הארץ ובגאולת העם, ויהודים, אשר הפנו עורף לעמם ולתרבותו, ואין להם חפץ לא בישראל חי ולא בציון שבה לתחיה.

* * *

מעט מעט, ובדרכים שונים, חדרה ההכרה בלבות רבים מבני עמנו על־

יהודי כללי, שיש בידו להחיות את הלבבות היבשים ולהלהיב גם את הרוחות הקרים.

ואין כל ספק, כי אם הקוראים אל הקונגרס יהיו אנשי־שם ובחירי העם מבני מפלגות שונות, מכל מפלגות העם, כי אז יתעורר העם גם לקול הקריאה הראשונה.

* * *

גם התעמולה, כשהיא בפני עצמה, בשביל הקונגרס היהודי העולמי (כמובן, אם התעמולה תעמיד על הגובה הראוי ומתאים להמטרה הגדולה) תרומם כבר את הרוחות ותכנים תנועה וחיים בקרב חלקי העם שנשתתקו, בבחינת אברים נגועי־שבץ, או שנרדמו מחמת חלישות הרצון, — וזהו מה שדרוש לנו כיום. דרוש לעורר לחיים ולתנועה את כל חלקי העם העברי. אין אנו רשאים ואין אנו יכולים לוותר אף על הכת, אף על הקבוצה היותר קטנה, היותר דלה בחומר או ברוח, כל זמן שיש לנו תקוה כל שהיא להשיבה אלינו, לעודדה ולהכנים בה רוח חיים. היינו תמיד נגד הגרים, שהיו קשים לישראל כספחת, אך לא דחינו מעלינו גם את פושעי ישראל, כי גם אותם ראינו מלאי מצוות כרמון. הן גם אבות הציונות המדינית ולא מעט מאלה היהודים, המסורים עתה בכל לבב לתחית עמנו, ואשר בהם נתפאר, — הן גם הם באו אלינו מקרב הנקראים בשם מתבוללים, מקרב החוגים, שכבר התיאשנו מהם.

אסוננו היותר גדול בשעה זו היא האדישות הנוראה, הוא טמטום המוחות והלבבות, חסרון הבטחון והאמונה בכל מפעל לאומי, השוררים בקרב חלקים ידועים מבני עמנו. ולהוציאם ממצב מסוכן כזה אין אנו רואים כיום תחבולה אחרת, כי־אם לקרוא לקונגרס יהודי עולמי, שעתיד הוא לזעזע את כל חלקי האומה ולהכנים בקרבם נשמת חיים. הועד הפועל, אשר יבוחר בכנסיה עולמית כזאת מכל מפלגות העם ומכל קצותיו, — הועד, אשר תהיה לו הזכות להחליט החלטות, לדבר ולפעול בשם כל העם, — יגדל כחו ותרב השפעתו גם על אלה מבני עמנו, אשר עד עתה היו לנו כאחים־חורגים, ואשר כל דבר, שהיה טבוע בחותם „כל ישראל", היה להם לשחוק או כקוץ מונד בעיניהם.

רק בתוך קונגרס יהודי עולמי, שישתתפו בו צירי כל המפלגות והכתות בישראל, תתגלה גאוניותו של העם העברי בכל מקוריותה, בכל תקפה והדרה. גאוניותו של העם העברי (ששביבים בודדים ממנה היו לאור גוים רבים), שהיתה כבושה ונחנקה דורות רבים בתוך חומות הגיטו הישן והחדש; שהיתה רצוצה, שבורה ופזורה ניצוצות ניצוצות בתוך חלקי האומה השונים, שנתרחקו זה מעל זה, ולא יכלו להתאחד לשלהבתיה אחת, — גאוניות זו תתפרץ בכל עזוזה בכנסית־עם גדולה, חזיון התחיה היותר שגיא, וגם תתלבש במעשים גדולים, שיביאו גאולה לכל הצמאים לה, לכל הסובלים והנענים מכבלי העבדות בגופם ורוחם.

בו ביום, שיפתח הקונגרס העולמי, יולד שוב העם העברי ויתגברו בו כחותיו החיוניים, יגדל בו רצון קיומו ויגלה גאונו, אחרי כל אשר דכאוהו והשפילוהו, לעיני כל העולם.

מרירותה ובכל תביעותיה הבלתי־נדחות, — שאלה המורה זו, שהיא שאלת „היות או לא היות?", אינה יכולה להפתר על־ידי אחד מחלקי האומה, כמו שאין היא יכולה להפתר על־ידי השקפה אחת, מסוימה ומוגבלה.

עם החלטותיו ומסקנותיו של קונגרס יהודי עולמי ועם כל אשר ישמע מעל בימתו יתחשבו העמים (במדה שיכולים וצריכים הם להתחשב) ויתחשב העם העברי בעצמו.

הקונגרס העולמי יחלצנו מן המיצר הרוחני ומן החוג המוגבל של האפשריות הקטנות, שאָנו כלואים בהם עד למחנק נפש. עם של חמשה־עשר מיליון נפש יש בידו, — יש ביד השגחתו העליונה, — לחלץ את עצמו מן המיצר ולצאת למרחביה, אם אין הוא רוצה באבוד עצמו לדעת.

מיום לכתנו בגולה לא השמיע עוד העם, כל העם בתור עם, את קולו, את שועתו, את ענויי נפשו ויסורי רוחו באָזני העולם הגדול.

עד הזמן האחרון בלתי אפשר היה הדבר. עתה הוא אפשר וגם נחוץ במדה שאין למעלה ממנה. עתה כל הדרכים, אם גם מלאים הם חתחתים, וכל המאורעות מובילים אל בימה יהודית עולמית. הנעמוד בחצי הדרך? הנתמהמה עד בוש?

חטאנו הלאומי היותר גדול היה, כי תמיד אחרנו את השעה הנכונה. והשעה המאוחרה אין היא שבה לעולם. ומפני חטאנו זה אָנו סובלים יסורי גיהנום. אולם בשעה שחרב חדה מונחת על הצואר אין לאחר אף רגע.

* * *

אין כל ספק, כי הקריאָה אל הקונגרס היהודי העולמי, אשר תלהיב את הרוחות של אלה, תעורר בעת הראשונה התנגדות עצומה בלבות אחרים. עוד לא תמו בוגדים מקרבנו. המתבוללים, מכל המינים ומכל המדרגות, מקרב השדרות העליונות, ומנהיגי הסוציאַליים ומאַשרי ההמונים המתעים וכל צרי העין וקטני המוח מתחת יתייחסו אל קריאַת הקונגרס הכללי, באופן היותר טוב שיש לקוות, בקרירות־רוח, בחוסר דעת והבנה, בשתיקה של בוז ושל להכעים. זה לא ירפה את ידינו. אם ישמיעו בקהל דברים ברורים ונמרצים על־דבר תעודתו ונחיצותו של קונגרס יהודי כללי; אם העבודה הראשונה לטובת סדורו של הקונגרס האָמור תעשה בדעת ובבינה, באופן רציני ומלא חריצות וזריזות, אם לא נרגיז את הרוחות ללא צורך, אם לא נבקש נצחנות עוורת ועקשנית, ורק המטרה הגדולה, הצלת העם וכבודו, תהיה לנגד עינינו, אָז אין כל ספק, כי הטובים שבמתנגדינו, — אלה, אשר לא כבה בלבם הניצוץ היהודי האחרון, — יתנו סוף־סוף את ידם להקונגרס ויעבדו אתנו באמונה. אין חקר לנשמה היהודית. וסוף־סוף אחים אָנו כולנו לצרה. ההמונים הגדולים, שלרובם הגדול והמכריע לב יהודי ורגש אחים בקרבם, יכריחו את מנהיגיהם לבלי עמוד מרחוק לעמם, אם יצא קול הקריאָה אל כנסיה של כל ישראל. ואם יתעקשו מנהיגיהם להוציא את עצמם מן הכלל, אָז יתפרצו מפניהם ההמונים. כי קסם מיוחד וכח מיוחד צפונים יהיו בהקריאָה לקונגרס

קונגרס יהודי עולמי ימשוך אליו כחות עברים חדשים ומצויינים, ומהם הנחבאים לעת עתה אל הכלים, או שבחרו להם שדות־עבודה מחוץ למחננו.

וצריך יהיה לעשות תעמולה גדולה בשביל שכל המפלגות בישראל, — אם אך אינן כופרות בעצם קיומו וזכיותיו בתור עם חי, השואף לחיים על־פי מהותו המיוחדת, — תשלחנה צירים, הראויים ליפוי־כח כזה, אל הקונגרס היהודי העולמי. העיקר הוא, כי התעמולה הזאת, תעמולה שבכתב ושבפה, תעשה באמת ובתמים, בלי כל נטיות ופניות לצדדים, בלי שום עקיפים והתנגדות, גלויה או נסתרה, לאיזו מפלגה שתהא, אם לא התכחשה לעמנו ואם רק יש תקוה ואיזו אפשרות לשתף את כחותיה בכנסיה הגדולה, שלה קוו דורות. וכל המפלגות והכתות, הימניות וגם השמאליות, תקחנה חלק בהקונגרס הכללי, אם אך נחפוץ זאת באמת, בלי שום התחכמות ופוליטיקנות, אם אך נחליט בלבנו, כי כל ישראל יש לו חלק בבנין האומה ובהצלת חייה הגופניים והרוחניים. אם נאמין להעם, — יאמין גם בנו, הציונים. אנחנו הננו רק המעירים ומעוררים, שליחי הצבור, ולא הצבור הגדול עצמו. אנחנו, הציונים, הננו רק השמשים, הדופקים על הדלתות והמכריזים על הנחיצות, שאין לה שום דחוי, של קריאת קונגרס יהודי כללי, שיש ביכלתו להעיר את כל הכחות הנרדמים, — ומי ימנה את הכחות, כחות שאין להם מספר, הנרדמים בקרב עמנו? — בקרבנו; והוא גם יקרב את הרחוקים והמרוחקים, כי יחדש את רוחם. ואם נחפוץ באמת ובלב טהור, אם לא נהיה מפלגתיים אדוקים, שהמפלגה יקרה להם מכל האומה, — והיה, אם נחפוץ בכל לבנו ונפשנו, כי יבואו צירים אל הקונגרס האמור מכל המפלגות והכתות והסייעות, — אז גם יבואו; ואז גם יראה וישמע כל העולם הגדול, כי עם ישראל חי עודנו, והוא מבקש חיים של כבוד ושל שחרור מכבלי העבדות; ואז גם ישתנו היחוסים העולמיים אלינו.

קונגרס יהודי עולמי יהיה לנס ולפלא בעיני כל העולם הגדול וגם בעינינו אנו, — נס ופלא, שאינם אלא מונחים בטבע תנאי קיומנו וחורבננו עתה. ורק על־ידי קונגרס כזה, שיפליא את כל העולם בתכניתו ומהותו, יש לקוות, כי נעשה דבר גדול באמת לבנין ביתנו הלאומי על אדמת אבותינו ולהצלת חיינו וכבודנו באותן הארצות והמדינות, שסכנה רבה נשקפת להם.

* * *

אמנם יודעים אנחנו כולנו את כל הקושי שבדבר, אבל גם זאת אנו יודעים, כי כבר נתבשלה ההכרה בנחיצותו של קונגרס יהודי עולמי, וההכרח, שהגיע למדרגה היותר גבוהה, יתגבר על כל המעצורים והעכובים והניגודים, שלא מעטים יהיו. צריך לבטוח, כי הקריאה הגדולה אל קונגרס יהודי עולמי, גם הקריאה הראשונה, לא תהיה קול קורא במדבר, למרות השעה הקשה והתנאים הקשים, שעולם היהודי נתון בהם.

אם יקראו באמת — יענו באמת.

אנו מרגישים, כי עתה בא הרגע הפסיכולוגי לקריאת הקונגרס העולמי, יאסור להחמיצו. שאלת קיומנו הכללי, העומדת על הפרק בכל תקפה, בכל

התורן

ירחון למדע, לספרות ולציונות

יוצא לאור על־ידי החברה „ספרות"

ישראל מ"ק, יו"ר. ש. לאמפורט, גזבר. א. שמרלר, מזכיר.

העורך: ראובן בריינין.

חוברת ב.   שנה תשיעית.   ניסן, תרפ"ב.

כוֹנְגְרֶס יְהוּדִי עוֹלָמִי

קונגרס יהודי עולמי עומד עתה על הפרק, או, בכל אופן, צריך להעמידו על הפרק, — להעמידו באופן, שלא יסירוהו, עד אשר יוציאוהו אל הפועל.

צריך לכנס את כל טובי כחותינו החיוניים למען מצוא הפתרון הנכון, — בכל אופן, למען גלות את הנקודה הראשית, העיקרית של הפתרון, — לחידת קיומנו, לאפשרות הויתנו בתור עם חי ויוצר.

וצריך להשמיע ולחזור ולהשמיע את האמת הברורה והפשוטה, — שמעלימים ממנה עין בכוונה מיוחדה, או מבלי דעת, — כי אין בכחה של מפלגה אחת, תהיה מה שתהיה, להציל את העם מכליון, כליון הגוף והרוח; אין מפלגה אחת בישראל יכולה לבנות ביתנו הלאומי גם אם זה יהיה רצונן האמתי של הממשלות העצומות.

שואלים: „ומי יהיו הבאים אל הקונגרס היהודי העולמי, אשר הציונים יקהילוהו?" — ועונים על זה בפשטות ודאית: יבואו רק הציונים, זה יהיה קונגרס ציוני רק בחלוף השם!

אָנו סוברים ומקווים אחרת.

אם תתפרסם הקריאָה לקונגרס יהודי עולמי, — דבר שלא היה עוד בעולמנו, — אָז ישמע הד הקריאָה בכל מחנה ישראל, בכל שדרות העם; ואם הציונים לא יקראו אל קונגרס יהודי כללי (הציונים, שהתחייבו לפני הממשלה הבריטית לקרוא לקונגרס יהודי כללי, ואשר קבלו החלטה כזו בשתי הועידות בלונדון ובישיבת ועד הפועל הגדול, שהיתה בחודש זה בברלין), אָז אין לקוות, כי הרעיון הגדול הזה יצא כל־כך מהרה לפועל, וגם אין לקוות, כי יצלח על־ידי אחרים.

התעמולה

לטובת

קרן היסוד

בכרך ניו־יורק ופרוריה

מי"ח ניסן עד ט' אייר

(ט"ז לאפריל עד ז' למאַי)

כל ישראל מצפה בכליון עינים לתשובת יהודי ניו־יורק על קריאת קרן היסוד.

הזדרזו והתרימו! — אַל תחמיצו את השעה!
אם לא עכשיו — אימתי?

שלחו את תרומותיכם על שם היושב־ראש, השופט הנרי דנינבוים.

JUDGE HENRY DANNENBAUM
Chairman

55 Fifth Avenue **15th Floor**
New York City

התורן

HATOREN

ירחון
למדע, לספרות ולציונות

Published Monthly by the
SAFRUTH PUBLISHING CO., Inc.
I. Matz, Pres. Sol. Lamport, Treas.
E. Schmerler, Sec'y
114-116 Fifth Avenue
New York

שנה תשיעית — ניסן, תרפ"ב.

תוכן־הענינים:

מחיר
החוברת
45 סנטים

Vol. IX April, 1922 No. 2

SUBSCRIPTION RATES:
One Year—$5.00 Six Months—$2.75
Foreign Countries and Canada:
One Year—$5.50 Six Months—$3.00
Single Copy 45 cents
Entered as second-class matter March 14, 1916, at the Post Office at N. Y., N. Y., under the Act of March 3, 1879.

תנאי החתימה:
לשנה — $5.00 לחצי שנה — $2.75
בחוץ־לארץ ובקנדה:
לשנה — $5.50 לחצי שנה — $3.00
לפחות מחצי שנה אין החתימה מתקבלת
Hatoren, 114-116 Fifth Ave., N. Y.

פרס למזדרזים.

החותמים הזריזים ששלמו מראש בעד שנה שלמה כבר קבלו בתור פרס את שש החוברות של „התורן“ החדשי שיצאו על־ידי ההסתדרות הציונית, ונשארו בידינו רק עוד מספר מצומצם של אכסמפלרים משש החוברות הנזכרות. כל אלה אשר ישלחו את דמי חתימתם למפרע עד ראשון לאפריל יזכו גם הם בפרס זה.

הנהלת „התורן“.

נמצא להמכר במספר מצומצם

„לוח אחיעבר"

קובץ שני

בעריכת **מ. ליפסון**, עורך „הדואר"

תוכן הענינים:

מחיר הלוח בכריכה יפה $1.50; לחותמי „התורן" — $1.00.

לפנות:

"ACHIEBER" 201 East Broadway, New York, N. Y.

במשפטנו על פעולות, אם טובות הנה או רעות; יען כי פעולות המוכשרות היטב להשיג על ידן תכליות ממין האחד, יכולות לעצור בעד השגת התכליות ממינים האחרים. אף־על־פי־כן, אם אנו מפרידים את שלשה המינים של התכליות ודנים בכל אחד לחוד, יבורר לנו הדבר, כי ההתנהגות המשיגה כל מין של תכלית נחשבת לטובה מתוך בחינה יחוסית, ונחשבת לרעה באופן יחוסי אם היא מחטיאה את תכליתה.

נקח קודם כל את הקבוצה הראשונה של ההתאמות — אותן ההתאמות המשמשות תועלת לחיי היחיד. אנו אומרים על האיש הלוחם, מבלי שים לב לדבר אם אנו מסכימים או בלתי מסכימים לתכליותיו הסופיות, שהוא הגין על עצמו באופן טוב, אם ההגנה שלו מתאימה היטב לשמירת־עצמו; ובעוד אשר משפטינו עליו בנוגע לצדדים אחרים של התנהגותו עומדים בתקפם, אנו חורצים עליו משפט קשה בנוגע לפעולותיו התכופות, אם הן לשוא. הטוב שמיחסים לאיש־מסחר בתור שכזה, אנו מודדים לפי חריצותו וכשרונו לקנות ולמכור באופן המביא תועלת; ואפשר שאת הטוב הזה אנו מוצאים אצלו ביחד עם התנהגות קשה כלפי אלה התלויים בו, שהיא מדה מגונה. אף אם אמנם האיש המלוה וחוזר ומלוה כסף לחבירו, המשקיעו בעניין רע, הוא עושה דבר אשר כשהוא לעצמו, ראוי לתהלה, בכל זאת אם הוא מפריז על המדה ומביא בזה כליון על עצמו, הוא ראוי לגנאי על־דבר הקרבתו את עצמו במדה העוברת כל גבול. וכך הוא בנוגע להדעות שאנו מביעים בכל שעה ושעה על אדות פעולות כאלה של בני־אדם אשר מסביב לנו, בנוגע לבריאות גופם ואושר נפשם. „לא היה לך לעשות כדבר הזה!“ מוכיחים את האיש, שעובר את הרחוב, בשעת המרוצה המסוכנה של העגלות. „היית צריך לחלוף את שמלותיך!“ אומרים להשני, שנעשה רטוב מגשם ונתקרר. „היטבת לעשות במה שלקחת שובר!“ „הרעות לעשות, להשקיע את ממונך מבלי קחת עצה!“ הם דברי תוכחה הרגילים. כל הבטויים האלה המסכימים והבלתי מסכימים מביאים לידי הודאה של שתיקה, כי ההתנהגות, בתנאים דומים לאלה, היא ישרה או בלתי ישרה, לפי פעולותיה המיוחדות, מותאמות באופן טוב או באופן רע לתכליותיהן המיוחדות, ולפי זה הן מועילות או בלתי מועילות להתכלית הכללית של שמירת־עצמו.

העיקרית של מלה המשומשת באופנים שונים, אפשר ללמוד אז באופן היותר טוב, אם אנו משוים זה לזה את אלה משמושיה, אשר הוראותיהם הן היותר רחוקות אשה מרעותה. נחקור עתה באופן זה לדעת, מה היא הוראתן של המלים טוב ורע.

באיזה מקרים אנו מוצאים את הסכין, את הקנה־רובה, את הבית, כי טובים הם? ומהו הסימן המביא אותנו לכנות את המטריה או את זוג הנעלים בשם רעות? התכונות המסומנות פה על־ידי המלים טוב ורע אינן תכונות טבעיות, יען כי חפצים כאלה, מלבד שהם משמשים לצרכים אנושיים, אין להם לא מעלות ולא מגרעות. אנו קוראים לחפצים האלה טובים או רעים, בהתאם לזה אם טובים או רעים הם להשיג על־ידם תכליות מיועדות מראש. הסכין הטוב הוא זה שיש לחתוך בו; קנה־רובה טוב הוא זה, שיש לירות בו למרחוק ואל המטרה; בית טוב הוא זה, שאנו מוצאים בו מחסה, נוחות והרחבה הדרושים באופן הראוי והמתאים. לפיכך מטריה רעה או זוג נעלים רעות הן אלה שאין להשיג על ידן את התכליות הדרושות: למצוא מחסה ממטר ולהגן על הרגלים כיאות ובהתאם למראיתן.

כן הוא הדבר, כשאנו עוברים מנושאים בלתי חיים לפעולות בלתי חיות. אנו אומרים על יום שהוא רע, אם רוח סערה מעכבת בעדנו למלא את חפצינו. אנו משתמשים בהבטוי עונה טובה, אם מזג האויר הוא נוח להאדמה להוציא יבול למכביר.

אם נעבור מנושאים ופעולות בלתי חיים לכאלה שחיים הם, אנו מוצאים גם כן, כי המלים האלה מתיחסות בשמושיהן המקובלים לתכליות חשובות. התכונה הטובה או הרעה של כלב זרזיר מתנים או של כלב ציד, של כבש או שור, מבלי שים לב אל כל יתר הסגולות של הבריות האלה, מתיחסת באופן האחד להכשרת פעולותיהם להוציא את התכליות, אשר בשבילן משתמשים בהם בני־אדם, לפועל, ובאופן השני היא מתיחסת לטיב בשרם, עד כמה שהוא ראוי והגון למחית בני האדם.

ואותן הפעולות של בני אדם, אשר מנקודת ההשקפה המוסרית אינן מעלות ואינן מורידות, אנו מחלקים לפעולות טובות או רעות, הכל לפי הצלחתן או אי־הצלחתן. קפיצה טובה היא זו המשיגה, מבלי שים לב לתכליות רחוקות ביותר, את תכליתה התכופה. והכאה במשחק הקוביה נקראת הכאה טובה, אם התנועות מכוונות בזריזות לדרישתן. כנגד זה אנו אומרים על הליכה נבוכה ועל בטוי בלתי ברור שהם רעים, יען כי בשני האופנים הפעולות אינן מתאימות ביחס אל התכליות.

אם למדנו באופן זה לדעת את ההוראה של המלים טוב ורע בשמושיהן האחרים, נבין יותר את הוראתן, כשאנו משתמשים בהן לתאר את ההתנהגות מנקודת ההשקפה המוסרית. ההסתכלות מוכיחה גם כאן, שאנו משתמשים בהן, לפי־ערך הצלחתן או אי־הצלחתן של ההתאמות של פעולות לתכליות. האמת הזאת מעורפלה מעט. ההסתבכות של היחוסים החברתיים היא ממין כזה, אשר הפעולות של בני־אדם משפיעות לפעמים קרובות באותה השעה על אשרם הם, על אושר זרעם ועל אושר בני־ארצם. ומכאן תוצאה למבוכה,

ז.

הקורא הזוכר מאמרים ידועים ב„העיקרים הראשונים", ב„יסודות הביאולוגיה" וב„יסודות הפסיכולוגיה", יכיר בהדברים הנאמרים לעיל, אותם הביאורים, בצורה אחרת קצת, על־דבר ההכללות Generalizations, שהצעתי בספרים ההם. ביחוד יעלה הצעתי על זכרונו, כי החיים הם „ההרכבה המחלטה של שנויים שונים Heterogeneous Changes, הבאים גם בזמן אחד וגם זו אחרי זו, בהתאם אל ההויה החיצונית של אותה שעה ואל התוצאות החיצוניות"; ועוד יותר מזה יעלה בזכרונו אותה הפורמולה המקוצרה ופחות מפורטה, אשר על פיה החיים הם „ההתאמה התמידית של יחוסים פנימיים ליחוסים חיצוניים".

הביאור של העובדות הנתון בזה שונה הוא בעיקר מן הבאורים הקודמים לו בזה, שאינו מטפל בצד הפנימי של ההתאמה ומתעסק רק באותו הצד החיצוני המרכב מפעולות חיצוניות. אבל שניהם עומדים בהתאמה פנימית; והקורא החפץ לעיין בפרטי הענין ולהתבונן בנושאנו הנוכחי מנקודת־ראות ההתפתחות, ישכיל לעשות אם יאחד את ההשקפה על החזיונות המפורטה ביותר עם ההשקפה הכללית ביותר, כפי שהיא מתוארה לעיל.

אחרי ההערה הזאת, בדרך אגב, אשוב אל המשפט הראשי של עניננו, אשר בארתיו בשני הפרקים האלה, ואשר הוכחתי אותו בכל אופן, לפי דעתי, אל נכון. אחרי אשר השכל מחייב, כי אותה ההתנהגות אשר האתיקה מתעסקת בה היא חלק מן ההתנהגות בכלל, ולכן צריכים להבין את האחרונה בדרך כלל, בטרם שאפשר להבין את החלק הזה ממנה בפרט; ואחרי אשר השכל עוד מחייב, כי כדי להבין בכלל את ההתנהגות, אנו צריכים להבין מקודם את התפתחותה של ההתנהגות, הנה באנו אל ההכרה, כי הנושא העיקרי של האתיקה היא אותה הצורה של ההתנהגות, אשר ההתנהגות הכללית מקבלת במדרגתה העליונה של התפתחותה. ובאנו גם כן לידי המסקנה, כי המדרגות העליונות האלה בהתפתחותה של ההתנהגות הן אותן הצורות המפותחות אצל הטפוס היותר גבוה של כל היצורים, בשעה שהוא מוכרח על־ידי התרבות מספרו, להיות יותר ויותר בחברת בני מינו. ומזה יצאה המסקנה, כי ההתנהגות מקבלת אישור והכרה מצד האתיקה באותה המדה, אשר הפעולות של היחיד חדלות לאט לאט להיות מלחמיות והולכות ונעשות יותר ויותר תעשיות, ולפי זה לא רק שאינן מזיקות או מעכבות זו את זו, כי־אם אדרבה הן מתקיימות ומתפתחות על־ידי השתתפות ועזרה הדדית.

המסקנות האלה של השערת־ההתפתחות מתאימות, כמו שנראה להלן, למושגי המוסר השולטים, שבני־אדם השיגו אותם בדרך אחרת.

פרק ג.

התנהגות טובה ורעה.

כשנשוה את הוראותיה של מלה בחבוריה השונים, ונשים לב לדעת את הוראתה הכללית, אנו לומדים לדעת את הוראתה העיקרית; וההוראה

אותן לפועל, עולה הרעיון על לבנו לחשוב על אדות הסתגלויות כאלה, שאפשר לכל יצור לעשותן, מבלי לעצור בעד יצורים אחרים לסגל אותן לעצמם. כי הצורה היותר חשובה של ההתנהגות מחוייבת להצטיין בתכונה זו, היא מסקנה המובנת מאליה, יען כי כל עוד שהצורה של ההתנהגות היא כעין זו, אשר ההסתגלות של פעולות לתכליות אצל האחד מחייבות אי־הסתגלות אצל אחרים, אז אין ספק, שיש מקום לשנויים, שיש בכחם להביא את ההתנהגות לידי צורה כזו, שהיא מונעת דבר כזה, ולפי זה יגדל הסכום הכולל של החיים.

נעבור נא מן העיון המפשט אל עצם הדבר. בהכירנו את בני־האדם בתור אותם העצמים, אשר התנהגותם היא היותר מפותחה, ירשו נא לנו לשאול, באיזה תנאים מגיעה התנהגותם, בכל שלשת הצדדים של התפתחותה, עד גבולה. כל עוד שאנו חיים רק חיי שוד וטרף, כמו חיי הפראים, אז אין ספק, שההסתגלויות של הפעולות לתכליות נופלות הן בערכן בכל בחינה ובחינה מערכה של צורת ההתנהגות היותר חשובה הזאת. חיי היחיד, הנהוגים באופן גרוע משעה לשעה, מקוצרים לרוב לפני זמנם. גדול־הבנים אינה עולה יפה על־פי הרוב, ואם יצלח, אז אינו משוכלל; ועד כמה שמשיגים את התכליות של השתמרות־עצמית והשתמרות־המין, הרי משיגים אותן רק על־ידי הריסת עצמים אחרים ממין דומה או ממין אחר. בקרב קבוצות חברתיות, שחוברו מערב־רב של אספסוף פרימיטיבי, נשארת ההתנהגות במצב של התפתחות בלתי־משוכללה, כל עוד אשר האיבה נמשכת ושוררת בין הקבוצות ובין בני אותה הקבוצה עצמה, — שני חזיונות המקושרים זה בזה בהכרח, מפני שהמשטר הטבעי, המביא לידי התנפלות בין־לאומית, מביא גם להתנפלותו של האיש היחיד על רעהו. לפיכך אפשר לההתנהגות להשיג את נקודת הגובה של התפתחותה רק אצל אגודות שלוות ושקטות תמיד. אותה ההתאמה המשוכללה של פעולות לתכליות בהשתמרות חיי האדם ובגידול של דורות חדשים, אשר כל אחד ואחד יכול להוציא לפועל, מבלי לעצור בעד אחרים להוציא התאמות משוכללות כאלה לפועל, מוכיחה בעצמה, בעצם הגדרתה, להיות מין של התנהגות, שאפשר רק אז להשיג אותה, כשתחדל המלחמה ותסוף מן הארץ לגמרי.

בתאור הזה יש עוד חסרון, שאנו צריכים למנות אותו. יש עוד התקדמות יותר גדולה, שלא רמזנו עוד עליה. כי מלבד זה, אשר כל אחד מחברי האגודה צריך להתנהג באופן שישיג את תכליותיו מבלי לעצור בעד אחרים להשיג את תכליותיהם, יכולים הם גם לעזור איש את רעהו בהשגת התכליות. ואם חברי הקהלה יכולים להקל איש לרעהו את ההתאמות של הפעולות להתכליות, — הן באופן בלתי־ישר: על־ידי השתתפותם בעניני תעשיה; הן באופן ישר: על־ידי התנדבותם לעזרה, — אז התנהגותם מקבלת צורה חשובה עוד ביותר; יען כי כל דבר המקיל לאיש פרטי להוציא את התאמותיו לפועל, מגדיל את סכום הכולל של ההסתגלויות העשויות ומסייע בזה לשכלל ביותר את חיי כולם.

האחת אינה יכולה להתפתח מבלי התפתחות מתאימה של השניה; וההתפתחות היותר גבוהה של שתיהן צריכה להיות מושגה בזמן אחד.

ו.

אולם לבוא לידי מסקנה, כי במקום שהגיעה ההסתגלות־של־פעולות־לתכליות לידי מדרגה משוכללה, המועילה לחיים אינדיבידואליים ולגדול בנים, אז באה גם ההתפתחות של ההתנהגות לידי מדרגה משוכללה, אינה אלא טעות. או יותר נכון היה עלי להגיד, כי טעות היא להאמין, שזה או זה ממיני ההתנהגות יכול לקבל את צורתו היותר משוכללה, מבלי אשר מין שלישי של התנהגות, שאנו צריכים עוד לדבר עליו, מקבל עם זה גם הוא את צורתו היותר משוכללה.

המון היצורים מכל הסוגים הממלאים את הארץ אינם יכולים לחיות נפרדים זה מזה לגמרי, אך הם נמצאים, פחות או יותר, איש בפני רעהו, — הם מתנגשים זה בזה. הסתגלויות של פעולות לתכליות, שזה עתה שמנו אליהן את לבנו, הנה הן במדה מרובה חלקים מאותה „מלחמת־הקיום", שנלחמים בה זה עם זה בני אותו המין עצמו או בני מינים שונים; והסתגלות מוצלחה של יצור זה מתנה, בדרך כלל, הסתגלות בלתי־מוצלחה של יצור אחר, מאותו המין או ממין שונה מזה. כדי שיוכל בעל־חי, האוכל בשר, לחיות, מוכרח החי, האוכל צמחים, למות; ובכדי שיוכלו צאצאי מעיהם להיות מגודלים, מוכרחים הצאצאים של היצורים החלשים מהם להשאר יתומים. מזונותיה של האיה ובניה מכריחים את מיתתן של כמה צפרים קטנות; ובכדי שיוכלו הצפרים הקטנות לפרות ולרבות, מוכרחים צאצאיהן לפרנס את עצמם בקרבנות של תולעים ורמשים לאין מספר. ההתחרות בין בני אותו המין עצמו יש לה תוצאות דומות, אף־על־פי שאינן גלויות כל־כך לעין. כל דאלים מוציא לרוב בחזקה את הטרף מידי החלש ממנו. החיות הטורפות כובשות לעצמן מקומות ציד ידועים, ומגרשות את בנות־מינן, החלשות מהן, למקומות שאינם נוחים כל־כך. כך הוא היחס גם אצל בעלי־החי, האוכלים צמחים: החיות התקיפות ביותר משיגות את המזון הטוב לעצמן, בשעה שהחיות החלשות, שהן מתפרנסות באופן גרוע, גועות ישר ברעב או באופן בלתי־ישר מחמת חולשתן ואי־יכלתן, תוצאותיהן של הרעב, להנצל מאויביהן. זאת אומרת: אצל היצורים, הצוררים זה לזה, מוכרח כל אחד משני המינים של התנהגות, המתוארות למעלה, להשאר בהתפתחות בלתי־משוכללה. גם אצל אותם הסוגים המעטים אשר בקרבם, שאינם יראים כל־כך מפני אויב או מתחרה, כמו הארי או הנמר, אי־אפשר שלא יבוא בכל־זאת מחסור בהסתגלות הפעולות לתכליות לכל־הפחות באחרית ימי חייהם. הגויעה ברעב לרגלי אי־היכולת לטרות טרף, מוכיחה על ירידת ההתנהגות ממרום שבלולה האידיאלי.

ההתנהגות הזאת, שהתפתחותה בלתי־משוכללה, מכניסה אותנו על־ידי הפוכה לאותה ההתנהגות, שהתפתחותה משוכללה לגמרי. כשנתבונן על ההסתגלויות של פעולות לתכליות האלה, החסרות שכלול, יען כי אינן יכולות להעשות בידי יצור אחד, מבלי לעצור על־ידי זה בעד יצורים אחרים להוציא

שיש שם התנהגות. למעלה מזה מעט, הנה הפרוצס הוא בזה, שבמשך הפסקות ידועות נבשלים תאי־ביצים germ-cells ותאי־זרע sperm-cells, המוטלים אחרי־כן, באקראי, לתוך המים אשר מסביב ונעזבים לנפשם: אולי אחד מעשרת אלפים מגיע להתבגרות. גם כאן אנו רואים התפתחותו ופזורו של הזרע בעלמא, ההולכים ונעשים בלי שום השגחה מצד האבות. אצל סוגים גבוהים מאלה, כמו הדגים, הבוחרים במקומות ראויים להטיל שם את הביצים, או כמו אותם הסרטנים, הנקראים בשם Crustacea *), המפותחים ביותר, הנושאים חמרים של ביצים עמהם עד אשר יתדגרו, אנו רואים הסתגלויות של פעולות לתכליות, הראויות להקרא בשם התנהגות, אף־על־פי שהיא ממין פשוט מאד. אולם במקום אשר, כמו אצל דגים ידועים, הזכר שומר את הביצים, שבל יפגעו בהן, שם נוספה עוד הסתגלות של פעולות לתכליות על ההסתגלויות האחרות, ואין להכחיש, שראוי להשתמש במקרה זה בשם התנהגות.

כשנעבור מיד אל היצורים, העומדים במדרגה עוד יותר גבוהה, אל הצפרים, הבונות קנים לעצמן ומחממות את ביציהן, המפרנסות את אפרוחיהן משך זמן ארוך ונותנות להם עוד עזר גם אחרי אשר יש להם היכולת לעוף; או אל החיים היונקים, המניקים את גוריהם משך זמן ידוע, וממשיכים גם אחר־כך להביא להם מזון, או להגן עליהם בשעת האכילה, עד אשר הם מגיעים לגיל, שיכולים להספיק מזון לעצמם ולהזהר על נפשם, — אז אנו רואים ברור, איך ההתנהגות הזאת, המועילה להשתמרות־המין, מתפתחת ביחד עם אותה ההתנהגות, אשר מטרתה להועיל להשתמרות־עצמית. אותה האורגני־זציה המשוכללה, המאפשרת את האחרונה, מאפשרת גם את הראשונה.

המין האנושי מראה התקדמות גדולה בדרך זו. הפראים, בהשואה אל בעלי־החי, עומדים לא רק בהתנהגותם הנוגעת להשתמרות־עצמית, כי־אם גם בהתנהגותם הנוגעת להשתמרות־הגזע, על מדרגה יותר גבוהה. האבות דואגים לצרכי הבנים במדה מרובה, ויגיעתם משתרעת, מלבד שהיא נמשכת זמן ארוך ביותר, גם על החנוך של בניהם, ללמדם אמנות ומנהגים, המכשירים אותם לתנאי חייהם. וההתנהגות ממין זה, אנו רואים, הולכת ומתפתחת, כמו ההתנהגות ממין הראשון, עוד במדה גדולה ביותר, כשאנו עולים ממדרגת איש פרא למדרגת איש תרבותי. ההתאמות של הפעולות לתכליות בגידול הבנים הולכות ומשתלמות ביותר, הן בנוגע למספר התכליות שהם שואפים להן, והן בנוגע להאמצעים השונים המשתמשים בהם, ופעולתם הגדולה, והעזרה, וההשגחה תמשכנה בתקופה יותר ארוכה מימי ילדותם.

כשאנו באים לחקור אחרי התפתחותה של ההתנהגות מראשיתה, כדי שנוכל לקנות מושג נאמן מן ההתנהגות בכלל, עלינו להכיר לפי זה בשני המינים האלה בתור הדדיים הזקוקים זה לזה. להביע בדרך כלל: ההתנהגות

*) מין חי מאובר, אשר כל גופו מכוסה בקליפה קשה, כקליפת הסרטן. — המתרגם.

האנושי, אם נשוה בני־אדם אלה, שהתפתחותם גבוהה, לאלה שלא נתפתחו כל צרכם; ההבדל בין משך החיים הבינוני של הפרא ושל האדם התרבותי אינו בשום אופן קנה־המדה הנכונה למוד בה את ההבדל בין הסך־הכל של שניהם, אם אנו משיגים את החיים בתור קבוצות של מחשבה, הרגשה ופעולה. לפיכך, כשאנו חפצים להעריך את החיים על־פי הכפלת ארכם על רחבם, אז אנו מוכרחים להודות, כי התעצמותם של החיים, המלוה את התפתחותה של ההתנהגות, היא תוצאת ההגדלה של הגורמים השונים. ההסתגלויות המרובות והשונות של הפעולות להתכליות, אשר על־פיהן מספיק היצור המפותח ביותר משעה לשעה תביעות רבות ושונות מאד, כולן הן מוסיפות על הסכום הכולל של הפעולות העשויות זו בצד זו, וכולן מסייעות להגדיל את התקופה, אשר פעולות כאלה, העשויות בבת־אחת נמשכות בה. וכל מה שההתפתחות של ההתנהגות מתקדמת, כן היא מרחיבה גם את קבוצת הפעולות בזה, שהיא מסייעה גם להארכתה.

ה.

עתה נפנה לצד אחר של החזיונות האלה, שהם נבדלים אמנם מאלה, שדברנו עליהם באחרונה, ושבכל־זאת קשורים בהם בהכרח. עד כה שמנו את לבנו רק לאותן ההסתגלויות של פעולות לתכליות, אשר מטרתן האחרונה היא חיים משוכללים אינדיבידואליים; עתה צריכים אנו עוד להתבונן על אותן ההסתגלויות, אשר מטרתן האחרונה היא חיי המינים.

ההשתמרות־העצמית בכל דור ודור היתה תלויה מעולם בהשתמרותו של הדור הצעיר על־ידי הדורות הקודמים לו. ובמדה, אשר התפתחותה של ההתנהגות, המועילה לחיים אינדיבידואליים, הגיעה למדרגה גבוהה, המתנה גם אורגניזציה גבוהה, בה במדה היתה צריכה להיות בודאי גם־כן מקודם התפתחות של התנהגות גבוהה, שהועילה לחנוכו של הדור הצעיר. המין השני הזה של ההתנהגות מציג לעינינו, דרך כל המדרגות העולות בעולם החי, מדרגות של התקדמות, כאותן שראינו במין הראשון. למטה מזה, בביקום, אשר מבנה הגופים והתפקידים מפותחים מעט, והכשרון להתאים פעולות לתכליות הוא עוד חלש ורפה, אין שום התנהגות, הראויה לשם זה, אשר מטרתה להועיל לקיום המינים. ההתנהגות, המועילה להשתמרות־המין, צומחת, כמו ההתנהגות המועילה להשתמרות עצמית, לאט לאט מתוך דבר, שאי־אפשר עוד לכנותו בשם התנהגות: לפעולות מותאמות קודמות פעולות בלתי־מותאמות.

הפרוטוזים *) נחלקים מעצמם פעם אחת או פעמים רבות לכמה חלקים קטנים, לרגלי שנויים פיסיקליים, שאין להם שלטון עליהם, או מתפוררות, לעתים ידועות, אחרי תקופה של מנוחה, לחלקים פעוטים ודקים, אשר כל אחד מהם יגדל והיה לבריאה חדשה. באופן זה או זה אי־אפשר להחליט,

---

*) Protozoa — קבוצה של בריות דקות פרימיטיביות ממדרגה היותר נמוכה בעולם החי. — המתרגם.

אנו משיגים את המזון באופן מסודר ומתאים ביותר לצרכי התיאבון שלנו; המזון הוא יותר טוב באיכותו; הוא נקי מרפש וחלאה; ושונה הוא הרבה במספר המינים; ומתוקן הוא לסעודה באופן יותר טוב. ובנוגע להחמימות? הנה טיב הארג וצורת החפצים, שאנו משתמשים בהם לצרכי הלבשה, והסתגלותם לצרכי יום יום ולצרכי שעה שעה, חשובים הם הרבה יותר. ובנוגע להדירות? ההבדל בין מראה גג־המחסה, הבנוי מענפי עץ ודשא בידי הפרא היותר נמוך, ובין מראה הבית היפה והמרווח של האדם התרבותי, אינו גדול ביותר מן ההבדל שבין מספרן וכשרונן של ההסתגלויות של הפעולות להתכליות, הבאות לידי בטוי בנוגע לסגנון בניניהם. ואם נשוה את הפעולות התדירות של הפרא אל הפעולות היומיות של האדם התרבותי, — כמו עסקי הסוחר, הכוללים ענינים רבים ומסובכים, הנמשכים במשך תקופות ארוכות, או עבודת האיש הפרופיסיונאלי, שהוא מכין את עצמו להן על־ידי שקידה מרצה בלמודים, ומשתמש בהן בכל יום בצורות שונות אין מספר, או וכוחים ותעמולות פוליטייב, אשר פעם מכוונים הם להוציא את אחת הפקודות אל הפועל, ופעם לבטלה, — אז אנו רואים קבוצות שלמות של הסתגלויות של פעולות לתכליות, העולות בכמותן המרובה ובהסתבכותן במדה גדולה מאד לא רק על אותן הפעולות, הנראות אצל הגזעים הנמוכים במין האנושי, כי־אם גם קבוצות, אשר אין להגזעים הנמוכים האלה דוגמתן כלל. ולרגלי השתלמות־החיים הזאת הגדולה ביותר, תוצאת הרדיפה אחרי תכליות רבות במספר, באה עוד אותה ההגדלה של קיום החיים, שהיא התכלית העליונה.

וכאז אנו מוצאים עוד לנחוץ להשלים את המושג הזה של התנהגות מתפתחת. כי מלבד שהיא התאמה של פעולות לתכלית משוכללה, המסייעה להאריך את החיים, היא גם כן התאמה כזו, המסייעה בעיקר להגדיל את תוכן החיים. אם נעלה את הדוגמאות, שהבאנו למעלה, שוב על הפרק, נווכח לדעת, כי אריכת החיים בעצמה אינה יכולה להיות קנה־המדה למוד בה את התפתחותה של ההתנהגות, אבל אנו צריכים להכנים בחשבון גם את כמות פעולות החיים. הצפדה, אשר מבנה־גופה מסוגל להמזון הנוזל, אשר יכילו המים, שהיא שואבת אל קרבה, ואשר קליפתה מגינה עליה כמעט בעד כל סכנה, יכולה לחיות על נקלה חיים ארוכים מחיי דג־השטן *), אשר לו כשרון וכח כביר כל־כך, שיכול לעמוד כנגד מקרים אפשריים אין מספר; אבל הסכום של הפעולות החיוניות של הצפדה הוא מצער הרבה מאד במשך איזה זמן קבוע שהוא, מן הסכום של הפעולות החיוניות של דג־השטן. וכמו כן יכולה אולי גם התולעת, המוצאת תמיד מחסה ומפלט מפני אויביה בבטן האדמה, המספיקה לה גם את מזונה הגרוע במדה מרובה, לחיות חיים ארוכים מחיי רבים מקרוביה העגולים, הרמשים; אבל אפשר, שהרמש ירגיש במשך עת קיומו בתור גולם ורמש (larva and imago) סכום גדול ביותר של אותם השנויים, שהחיים מתקיימים בהם. את היחס הזה אנו מוצאים גם במין

*) Cuttl-fish, מין מולוסק, המוציא מקרבו נוזל שחור בעין דיו, ומכונה גם־כן בשם: דג־שטן. — המתרגם.

אשר בהיותן משיגות תכליות מיוחדות, משיגות הן גם את התכלית הכללית, להבטיח את המשכתן של הפעולות.

גם אצל בעלי החוליות אנו רואים, כי ביחד עם ההתקדמות במבנה־הגופים והתפקידים הולכת ומתפתחת גם ההתקדמות בההתנהגות. הדג, המסכן את חייו לשוט אנה ואנה, בתורו אחרי אוכל, שיש ביכלתו לגלותו בחוש הריח, או בחוש הראיה שלו רק במרחק לא רב, ושלפתע פתאום הוא בורח מפחד, יען כי דג גדול ממנו הולך ומתקרב אליו, — דג כזה מראה לנו אמנם הסתגלות ידועה של פעולות לתכליות, אולם מעטות הן לפי ערך ופשוטות במינן; ולפיכך הוא מראה לנו גם־כן, מה מצער הוא הסכום הבינוני של משך חייו. מספר הדגים, המגיעים להתבגרות, קטן הוא כל־כך, עד שהלבים, דג־יבש, (Cod-fish) . למשל, צריך, כדי למנות את החסרון, הבא מתוך אבדן הביצים הבלתי־דגורות, הדגים הפעוטים, הדגים שגודלו למחצה, להטיל מיליון ביצים, למען אשר רק שתים מהן תגענה לגיל של פריה ורביה. כנגד זה מתאימות אצל חי יונק, שהתפתחותו גבוהה, כמו הפיל, אותן הפעולות הכלליות, שהוא צריך לעשותן כמו הדגים, לתכליותיהן באופן טוב ביותר. גם בחוש הראיה, וכנראה, גם בחוש הריח שלו, הוא מגלה את המזון לפי הערך במרחק רב, ואם מוכרח הוא, לעתים, לברוח, אז הוא זריז ובורח במהירות יתרה בערך. אולם ההבדל העיקרי הוא בזה, שנוספו אצלו עוד קבוצות חדשות של הסתגלויות. אנו מוצאים פעולות מרכבות, המקילות להשיג את המחיה, — שבירת ענפים לחים, הנושאים פרי, בחירת הצמחים הראויים לאכילה, הגדלים על־פני שטח גדול ורחב; ובשעת הסכנה הוא מציל את נפשו לא רק על־ידי בריחה, אלא גם, אם נחוץ, על־ידי הגנה או התנפלות, בהשתמשו בשניו, בחרטומו וברגליו הכבדות ביחד. ונוסף על זה אנו רואים גם פעולות צדדיות שונות, המתאימות לתכליות צדדיות: הוא הולך אל מי הנהר להתקרר, ומשתמש בחרטומו בתור תחבולה להזות מים על גופו; הוא משתמש בענף שבור לגרש את הזבובים מעל גבו; הוא מוציא קולות־אזהרה להפחיד את העדר, ומתאים את פעולותיו לקולותיו אלה, כאילו ישמעו מפי אחרים. אין ספק, כי התוצאה של ההתנהגות הזאת, העומדת על מדרגה גבוהה של התפתחות, מחזיקה את שווי־המשקל של הפעולות האורגניות במשך זמן יותר ארוך.

ועתה, בבואנו להסתכל בהתנהגותו של המין היותר גבוה במדרגה בתוך בעלי חיים היונקים, המין האנושי, אנו מוצאים לא רק כי ההתאמות של הפעולות להתכליות רבות הן במספר וגם טובות ביותר מאלה הנמצאות אצל בעלי החיים היונקים הנמוכים במדרגה, כי־אם אנו מוצאים גם אותו היחס, בשנשוה את פעולות הגזעים במין האנושי הגבוהים במדרגה אל פעולות הגזעים במין האנושי הנמוכים במדרגה. אם אנו מסתכלים בתוך איזו מן התכליות הראשיות, שרכש לו המין האנושי, אנו רואים, שהיא תמיד משוכללה הרבה יותר אצל בני התרבות מאשר היא אצל הפראים; ומלבד זה אנו רואים גם כן, כי הראשונים רכשו להם לפי הערך תכליות צדדיות רבות, המועילות להתכליות הראשיות. איך הדבר, למשל, בנוגע להמחיה?

מתחלפים שבתוכו; ופעולותיו, שאינן מסתגלות בשום אופן נכר לתכליות, מביאות אותו פעם במגע עם איזו חמרים מזוניים, שהוא בולעם, ופעם בשכונתו של יצור אחר, הבולע ומעכל אותו. יען כי חסרים להיצורים הפעוטים האלה אותם החושים המפותחים והכחות המניעים, שיש להחיות הנבוהות מהן במדרגה, מהם תשעים ותשעה אחוזים למאה כלים, אף־על־פי שמרביתם חיים גם בלי זה רק שעות אחדות, ברעב או בהרס. התנהגותם מורכבת מפעולות, המתאימות כה מעט לתכליות, שחייהם נמשכים רק כל־זמן אשר המקרים של הסביבה טובים ורצויים להם. אבל אם אנו מתבוננים לאחד שביצורי מים כאלה, השייך אמנם עוד לטפוס שפל ונמוך, אך בהתפתחותו הגיע למדרגה יותר גבוהה מן האינפוזוריה, — כמו הרוטיפר *), — אז אנו מוצאים, כי במקום שהגוף גדול הרבה בהיקפו, במקום שיש התפתחות יתירה של מבנה־הגופים, ויכולת גדולה ביותר להרכבת התפקידים, יש גם התקדמות בהתנהגות. אנו רואים, איך הוא סופג בריסי עיניו המסתובבים במהירות את החיות הקטנות האלה, המשוטטות מסביב לו, לכלכל את נפשו; איך הוא מכין את עצמו לאחוז בדבר הראוי בזנבו המסוגל לאחיזה; איך הוא שומר את נפשו מרעה זו או זו, הצפויה אליו מזמן לזמן, באספו את האורגנים החיצונים ובהתכווצות גופו; ואיך הוא, על־ידי זה, שהוא מטיב לסגל את פעולותיו הוא, אינו תלוי כל־כך בהפעולות אשר סביבו, ומתקיים באופן זה זמן יותר ארוך.

בעל־חי ממדרגה יותר גבוהה, כמו המולוסק **), מוכיח את ההבדל הזה עוד יותר ברור. אם אנו משוים מולוסק נמוך, כמו נרתיק־הים (Ascidian) השוחה במים, למולוסק גבוה, כמו סיפלופוד ***), אז נווכח שוב לדעת, כי במקום שההתפתחות של הגופים האורגניים היא גבוהה ביותר, גם התפתחותה של ההתנהגות היא גבוהה ביותר. האסצידיון, הצפוי לרחמיו של כל אחד מיצורי הים, שהוא גדול די צרכו לבלעהו, ולהזרמים השוטפים, שיש בידם לשאת אותו על גבם ללב הים, או להשליכו לאחד מחופי הים ולכלותו, — מפותחת בו ההסתגלות של הפעולות, המכוונות לתכליות רק במדה קלה, בהשואה אל הסיפלופוד, אשר — פעם הוא זוחל על שפת הים, ופעם הוא תר בנקרות הצורים; פעם הוא שוחה על־פני המים, ופעם הוא מתנפל על דג, ושוב רגע הוא מסתתר מפני חיה גדולה ממנו בענן של דיו; לפעמים הוא משתמש בזרועותיו הסופגיות, בכדי לעגן את עצמו, ולפעמים בכדי לתפוש בהן בחזקה את טרפו, — הוא בוחר, מחשב ומתאים את תנועותיו מרגע לרגע, כדי להנצל מסכנות, הנשקפות אליו, ובאותה שעה הוא משתמש גם בההזדמנות הבאה לידו לצוד ציד; ובכן הוא מראה לנו פעולות שונות,

*) Rotifer: בריה דקה מסתובבת כגלגל. — המתרגם.

**) Mollusk או Mollusca; חי בעל גוף רך, בלי חוט־השדרה, כמו השבלול. — המתרגם.

***) Cephalopod: מין מולוסק, אשר רגליו ובלי הזחול שלו מחוברים אל ראשו. — המתרגם.

ידי העינים. הנה בזה אנו עוברים מן ההסתכלות בתפקידים מרכבים פנימיים אל ההסתכלות בתנועות מרכבות חיצוניות. אמנם, אם היינו יכולים לחקור את עקבות הפרוצסים, העוברים בתוך המח, המלוים את התנועות האלה, אז היינו מוצאים בלי־ספק התאמה פיזיולוגית פנימית, המכוונה לזו ההתאמה החיצונית של הפעולות. אבל ההודאה הזאת מסכימה בכל אופן אל ההחלטה, כי כשאנו מעלימים עינינו מההרכבה הפנימית ומתעסקים רק בההרכבה החיצונית, אנו עוברים בזה מפרק של פיזיולוגיה לפרק של תורת ההתנהגות. אף־על־פי שיש להתנגד לזה, יען כי ההרכבה החיצונית, שהבאנו לדוגמה, פשוטה היא יותר מדי, כדי להיות נכללת בצדק תחת השם התנהגות, בכל־זאת דיה הסתכלות קצרה להוכיח לנו, כי היא מחוברת על־ידי הדרגה בלתי־מורגשת לזה, שאנו קורא ם בשם התנהגות. נניח, כי החרב נתפסה כדי להגן מפני הכאה; נניח, כי הכאה מתנגדת ניתנה; נניח, כי המתנפל נס ורודפים אחריו; נניח, כי בא לידי התגוששות והוא נמסר לידי השוטרים; ונניח, כי יצאו מזה אחרי־כן עוד פעולות רבות ושונות, שהביאו את הדבר לבית־דין. ברור הוא, כי ראשית ההסתגלות של הפעולה להתכלית, בהיותה בלתי־נפרדה מיתר הפעולות, צריכה להיות נכללת ביחד עמהן באותו המושג הכללי; וגם ברור הוא, כי מן ההסתגלות הראשונה והפשוטה הזאת, שאין לה בעצמו של דבר שום אופי מוסרי, אנו עוברים בהדרגה אל ההסתגלויות היותר מסובכות, וגם לאלה, שהן נכנסות בגדר המשפט המוסרי. הנושא שלנו פה הוא לפיכך, בהוציאנו את כל הפעולות־המשותפות הפנימיות, הקובץ של כל הפעולות המשותפות החיצוניות; והקובץ הזה כולל בקרבו לא רק את הפשוטות כמו את היותר מסובכות שבהן, הנעשות בידי בני־אדם, כי אם גם אלה, הנעשות בידי כל בעלי־חי הנמוכים במדרגה, בין אם הם נחשבים להיותר או פחות מפותחים.

ד.

על השאלה: על מה נוסדה ההתקדמות בהתפתחותה של ההתנהגות, כפי מה שאנו יכולים להתחקות עליה אצל בעלי־החיים מן היותר נמוכים עד היותר גבוהים? כבר ניתנה התשובה מאליה. דוגמאות אחדות תהיינה מספיקות להבליט את התשובה גלויה לעין.

כבר ראינו, כי ההתנהגות מתבדלת מכל יתר הפעולות בזה, שהיא מוציאה פעולות בלתי־תכליתיות; אולם רק במשך ההתפתחות מתגלה ההבדל הזה מעט מעט. רוב התנועות, שעושים היצורים היותר נמוכים בכל רגע ורגע, אין להן תכליות נכרות יותר משיש להכירן בפרכוסי הנכפה. היציקון *) שוחה במים בלי תכלית הנה והנה, ותנועתו אינה נחתכת על־ידי איזה דבר שהרגיש, והוא רודף אחריו או בורח ממנו, כי־אם, כפי הנראה, על־ידי גרויים

---

*) Infusorium: בריה דקה הנגלית בעזרת המשקפת בחמרים אורגניים רקובים או במים. — המתרגם.

וליצור לנו מושג מהתפתחותה של ההתנהגות, ביחוסה ההדדי אל ההתפתחות של מבנה הגופים ושל התפקידים.

עלינו להעביר קו מגביל חד בין שלשת הענינים האלה. ברור הוא, כי העובדות, שעליהן נוסדה המורפולוגיה ההשואית, מתארות את ההכל, אשר בעיקרו, אף־על־פי שאי־אפשר לדבר עליו בכלל או בפרט, מבלי התחשב עם העובדות השייכות להפיזיאולוגיה ההשואית, הוא עומד ברשות עצמו. לא פחות ברור הוא, כי אנו יכולים לשים את לבנו רק לאותה ההתבדלות המתקדמת של התפקידים והרכבתם המלוות את ההשתלמות העליונה של מבנה הגופים, מבלי אשר נגיד יותר על־דבר מהותם של האורגנים וחבורם מזה שכבר נכלל בתאור פעולותיהם הנפרדות והמשותפות. ותורת ההתנהגות עומדת נפרדה מתורת התפקידים, אף־על־פי שלא במדה גדולה כל־כך כמו שהיא נפרדה מתורת מבנה הגופים, אולם גדולה למדי לעשותה בעיקר לעומדת ברשות עצמה. כי אותם התפקידים, אשר כבר מרכבים הם באופנים שונים, במדה שהם יכולים להוציא פעולות, שאנו קוראים בשם פעולות גופניות בודדות, מוסיפים לחדש את הרכבתם בלי קץ, כדי להגיע לאותו שווי־הסדר — co-ordination — של פעולות גופניות, הידועות בשם התנהגות.
אנו עוסקים בתפקידים במובנם האמתי, כל עוד אשר אנו חושבים אותם לפרוצסים העוברים בתוך הגוף; ומבלי לעבור את גבולי הפיזיולוגיה אנו יכולים לדבר גם על הרכבותיהם המסודרות, כל־זמן שהן נחשבות בתור פרטים של ההסכמה הכללית (consensus) החיונית. אם נתבונן אל הריאה, איך היא מספיקה אויר להדם, הבא אליה מן הלב; איך הלב והריאה מתאחדים להוליך את הדם רווה־האויר אל הקיבה, ובזה נותנים לה את היכולת למלא את תפקידה; איך הם משתתפים בעבודתם עם השקדים (glands) המפרידים והבוררים השונים, כדי לסייע לעיכול המאכלים ולהרחיק את החומר הנפסל, ואיך הם מתאחדים כולם לכלכל את המח במדה ראויה ומתאימה, כדי שיעשה אותן הפעולות, אשר באופן בלתי־ישר מסייעות הן לקיום החיים בכלל; אז יש לנו עסק אך ורק עם תפקידים. גם אם אנו מתבוננים, איך החלקים, הפועלים באופן ישר על הסביבה, — רגלים, זרועות, כנפים, — ממלאים את חובותיהם, גם אז עדיין אנו מתעסקים בתפקידים. ואמנם באותו הצד שלהם, הנכנס בגדר הפיזיולוגיה, כל עוד שאנו מגבילים את תשומת־לבנו לפרוצסים פנימיים ולהרכבותיהם הפנימיות.

אולם אנו נגשים אל עצם תורת ההתנהגות, כשאנו מתחילים להתבונן אל הרכבות כאלה בקרב הפעולות של אורגני ההרגשה והתנועה, שהן מתגלות החוצה. נניח, כי תחת להתבונן אל אותן ההתכווצויות של השרירים, אשר על־ידן מתקרבים קטבי־הראות (optic axes) זה לזה, ונקודות־השריפה של העינים מסתגלות לתעודתן (דבר השייך למקצוע הפיזיולוגיה), ותחת להתבונן אל פעולתם המשותפת של עצבים, עצמות ושרירים אחרים, אשר על־ידם מתנועעת היד למקום מיוחד והאצבעות נכפפות (דבר, שהוא גם־כן חלק מן הפיזיולוגיה), — תחת אשר נתבונן אל החרב בהיותה נתפסת ביד הנהוגה על־

אופי מוסרי; ואם מלבד זה יש גם איזו חשיבות להראיוז, ומה גם אם יש לו חשיבות גדולה, או חשיבות, אשר חיים ומות תלויים בה, בנוגע לעצמי או לאחרים, אז יבוא האופי המוסרי לידי בטוי מלא. הדוגמאות האלה מוכיחות למדי על האמת, כי אותה ההתנהגות, שאיז לה שום עסק עם המוסריות, עוברת בהדרגה ובאופנים שונים אל התנהגות, שהיא מוסרית או בלתי מוסרית בהחלט.

אולם ההתנהגות, שאנו צריכים להבינה באופז מדעי, בטרם שאפשר לנו להשיג באופז מדעי אותם הסוגים של ההתנהגות, שהם נושאים למשפטים מוסריים, היא התנהגות רחבה בהיקפה הרבה יותר מז אותה ההתנהגות, אשר דברנו על אדותיה זה עתה. איז להביז הבנה שלמה את ההתנהגות על־ידי ההסתכלות בהתנהגותם של בני־אדם בלבד: עלינו להשיג אותה רק בתור חלק מז ההתנהגות הכללית, — אותה ההתנהגות, שעינינו רואות בקרב כל החי אשר על־פני האדמה. כי ברור הוא הדבר, שגם היא נכנסת לתוך ההגדרה שלנו — פעולות מתאימות לתכליות. אם נשוה את ההתנהגות של החיות הגבוהות במדרגת התפתחותז אל ההתנהגות של האדם, ואם נשוה את ההתנהגות של החיות הנמוכות במדרגתז אל ההתנהגות של החיות הגבוהות במדרגתז, אז נמצא, כי ההבדל העיקרי הוא בזה, כי ההתאמות של הפעולות להתכליות הז יותר פשוטות בערך ובלתי־שלמות בערך. ובמקרה זה, כמו במקרים אחרים, אנו צריכים לבאר את המפותח ביותר על־ידי הפחות־מפותח. כמו שאנו צריכים, כדי להביז אותו החלק של ההתנהגות, אשר תורת המדות מתעסקת בו, הבנה שלמה, לחקור את ההתנהגות האנושית בתור הכל, כז אנו צריכים, כדי להביז את ההתנהגות האנושית במלואה, להתבונז בה בתור חלק של ההכל הגדול ממנו, המיוסד על ההתנהגות של בעלי חיים בכלל.

אולם גם ההכל הזה לא יושג בשלימותו המלאה, כל עוד שאנו חושבים רק על אדות ההתנהגות הנוכחית, שאנו רואים מסביב לנו. אנו צריכים לכלול במושגנו גם את ההתנהגות הבלתי־מפותחת ביותר, אשר ממנה השתלשלה ההתנהגות הנוכחית במשך העתים. עלינו להביט על ההתנהגות, שבה מתגלים עתה לעינינו יצורים מכל המדרגות, כעל תוצאת אותה ההתנהגות, שהרימה את החיים בכל צורותיהם להגובה הנוכחי. ובזאת חפצתי להגיד, כי בתור הכנה לזה עלינו לחקור אחרי התפתחותה של ההתנהגות.

פרק ב.

התפתחותה של ההתנהגות.

ג.

כבר נודע לנו למדי רעיוז ההתפתחות של מבנה גופי החיות בכל צורותיהז לפי שורות המדרגות העולות. וכבר סגלנו לנו במדה הגונה גם המחשבה, כי ההתפתחות של התפקידים התקדמה ביחד, צד בצד (pari passu) עם ההתפתחות של מבנה הגופים. אולם עלינו לעשות עוד צעד אחד קדימה

הרברט ספנסר

יְסוֹדֵי תוֹרַת הַמִּדּוֹת

(Data of Ethics)

מתורגם מאַנגלית על־ידי

א. שמרלר

פרק א.

התנהגות בכלל.

א.

התורה, כי יחוסים הדדיים מתנים איש את רעהו, — כי אי־אפשר לחשוב על אדות אב מבלי לחשוב עם זה על אדות ילד, וכי אי־אפשר לקנות מושג מהגבוה במדרגה מבלי דעת את הנמוך במדרגה, — התורה הזאת מוצאת לה אחת הדוגמאות הפשוטות בקשר ההכרחי שבין המושגים של ההכל והחלק. מלבד האמת היסודית, שאי־אפשר לברוא בנפשנו ציור מן ההכל, מבלי שיולד בקרבנו הציור מהחלקים שמהם חובר, וכי אי־אפשר לברוא לנו צ ור מן החלק, מבלי אשר נצייר בנפשנו את ההכל, שאליו הוא שייך, הנה יש עוד אמת שניה לה במדרגה, שאי־אפשר לברוא בנפשנו ציור מדויק מן החלק, מבלי ציור מדויק מן ההכל, שהוא קשור אליו ביחס הדדי. מכמה וכמה צדדים כוללת בקרבה ידיעה בלתי־מספיקה של האחד ידיעה בלתי־מספיקה של השני.

אם אפשר לדמות בנפשנו את החלק מבלי שים יחס להכל, אז יהיה בעצמו לדבר שלם, — לאַחדות העומדת ברשות עצמה; ויחוסיו אל המציאות בכלל מושגים באופן בלתי נכון. ולא עוד אלא גם גודל החלק בהשואה לגודל ההכל מוכרח להיות מושג באופן בלתי־נכון, אם ההכל אינו מוכר לנו רק בתור כולל את החלק, כי־אם מתואר בכל היקפו. וכמו־כן אי־אפשר להשיג אל נכון את המצב אשר החלק תופס ביחס אל החלקים האחרים, כל־זמן שאין לנו מושג מן ההכל הן בחלוקתו והן בסכומו.

ולא עוד, אלא אם החלק וההכל מתיחסים זה לזה ביחס דינאמי, תחת שיהיו מתיחסים זה לזה רק ביחס קבוע, אז דרושה הבנה כללית בשביל ההכל, בטרם שיהא אפשר להבין את החלק. פרא אדם, שלא ראה מעולם עגלה, לא יוכל להשיג את תועלתו ופעולתו של האופן. אי־אפשר לבן־הכפר, שאין לו שום ידיעה בבנין המכונות, להבין את מטרתו של העגול הרקוע, המלא נקבים

כזו. זה היה לו למין ציד והיה נהנה מזה. שק זכרונו של המנוח היה מלא וגדוש: מרגליות, פנינים, כלי־זהב וכלי־כסף וגם כלי־חרס שבורים, צרורות של סחבות ואבק ארכיון. הכל היה בשק זה מעורב, מסוכסך ומבולבל. ואם הגיע אותו נפלו מפיו או מרגליות יקרות ואבני חן, או אסימונים וגרוטאאות של מה בכך. המנוח היה מדבר בטון שוה אחד, בהתפעלות אחת, על דברים גדולים ועל דברים קטנים, על הארז ועל האזוב. הוא היה בקי לא רק בסדר ההורות של הקדמונים, במגילות היוחסין של הראשונים, כי אם גם בכל המשפחות המיוחסות החיות אתנו כיום. ההיסטוריה היתה בעיניו כהוה כפרשה חיה, ואת מאורעותיה היה רואה בעיניו ושומע באזניו הד קולם. וההוה החי, שהיה נתון בתוכו, היה לו בבחינת חומר להיסטוריה הבאה, או כביאור ופירוש היסטורי או כתולדה ומסקנה מההיסטוריה הקדמוניה. הכל היה בעיניו היסטוריה ממש או באור ופירוש להיסטוריה. הוא התענין בכל האנשים, בגדולים וקטנים, כמו שהתענין בכל מיני הספרים, הקונטרסים, המגילות, המכתבים, הרשימות והזכרונות (יותר מכל התענין בספרי־זכרונות) והעתונים. ה„זוהר" וספוריו של איזיק מאיר דיק, או הערה ארעית של איזה סופר באיזה עתון יהודי היו לוקחים לפעמים את לבו במדה אחת. בקופסות־מחו היו חבושים ספרים עתיקים, כבדים, ספרי־מופת, מאמרי חז"ל, פסקי הגאונים ביחד עם אניקדוטות קלות, חקירותיו של גרץ או של צונץ ביחד עם דרשותיו של איזה רב אורתודוכסי, או של אחד מבעלי חב"ד; ולא נגעו זה בזה.

הקבלה והחסידות היו מענינות אותו באותה מדה שענינו אותו האפיקורסות והתנועה הריפורמית בישראל. באהבה ובחבה התיחס לכל יצירותיו הספרותיות של העם העברי. הוא כרך יחד את היהדות האורתודכסית, הריפורמית, היותר עתיקה והיותר חדשה בכריכה אחת בעלת שכבות שונות. כולן, כל מיני יהדות, היו חשובות בעיניו ולכולן התיחס מנקודת השקפה היסטורית. פרט אחד מחיי פרדיננד לסל, מרדכי חב"ד, מורים רוזינפילד היה חשוב בעיניו כפרט מחיי אחד התנאים, האמוראים, מחיי רבי יהודה הלוי או מחיי הבעש"ט והגאון מווילנה. הכל הוא היסטורי, והכל חשוב. כל עיר ועיר, אם אם בישראל או עירה נדחת, היתה חשובה בעיניו מצדה ההיסטורי. שם נולד ושם היה חי פלוני המחבר, או פלוני שהיה לו יחס ידוע אל מאורע ידוע. ובכל אשר הלך ונסע ואסף ולקט רשימות היסטוריות, עובדות היסטוריות וכדומה. ולא היה בז לשום דבר, כאשר לא היה בז לשום אדם. הוא אהב את הבריות כמו שאהב את הספרים. אם היה בא בחברת אנשים היה מרבה לדבר ולספר. שק זכרונו המלא היה, כביכול, נקוב ובכל אשר הלך נתפזרו משקו זה רסיסים וצרורות. הוא אהב את החיים ואהב את המתים, בזכרונו היו חיים, טפל עם המתים כמו שטפל עם החיים.

אל הספסלים ואל הבימה בחרדת־קודש ובחוש היסטורי. הכל היה היסטוריה בעיניו. כאשר נגש אלינו השמש הקיפו בשאלות שונות. הוא חפץ לשמוע מפי היהודי הפשוט אגדות על־אדות הגאון, אגדות עדיין בלתי ידועות לו. מקורות חדשים בקש.

גדול היה רעבונו של המנוח לרושמים חדשים. מבוקר עד ערב היינו משוטטים בחוצות ווילנא (בעיניו היתה ה„קריה הנאמנה" של ש. י. פין), ברחובות, בסמטאות ובחצרות של דלת־העם — קו העניות היותר נוראה. סרנו אל כל חורבה; טפסנו על מדרגות וסולמות רעועים ושבורים לבקר את הדירות החשכות והמעופשות של האביונים שבאביונים; נכנסנו אל החנויות הקטנות, מהן ממש בפרצי החומות ובסדקיהן, וירדנו במעלות מרופשות אל מרתפים רטובים ואפלים, שמצאנו שם „בני עליה" דרים בכפיפה אחת עם פחותי ערך. דייטש נכנס בשיחה (הוא „שבר" את לשונו האשכנזית והתאמץ לדבר יודית — זו היתה מין יודית משונה, בדויה מלבו) עם העלובים, החולים, הזקנים, בעלי המומים וההדיוטים, אשר מצאנו באותן הדירות הפסולות ללינת כלבי עשירים. וגדולה היתה התפעלותו אם מצאנו לפעמים ב„משכנות" דלים ספרים עברים, ספרי דת או השכלה, אם פגשנו שם ילדים יפים ומהם גם פקחים וחרוצים. במקומות כאלה נשכח, נמחק, התנדף לשעה ההיסטוריון, החוקר שבו ונגלה האדם, היהודי החי שבו. ראיתי בו אח לצרה. בכל מקום שמצא זקנים או ילדים חולים וראה בסביבם את הדלות היהודית, דלות ביישנית וחשאית, פתח את כיסו, שלא היה מלא ביותר, ונתן מה שנתן באופן שלא יעליב את המקבלים (פעמים רבות לא חפצו בשום אופן לקבל מתנותיו). הופעתו הפתאומית בבתי העניים המרודים עשתה רושם על הילדים המסכנים של „גלוי אליהו". פניו הצחים, זקן־הכסף הנאה, קולו הרך, בגדיו הנקיים ומתנותיו היפות עוררו את דמיונם של הפעוטות. בקרנו בתי־החולים, בית־התמחוי היהודי ומוסדות צדקה אחרים.

עין פקוחה היתה לו, לדייטש, לראות ולהכיר מסקירה הראשונה את הצעד הטראגי שבחיי הרחוב היהודי ויחד עם זה גם את הצדדים המגוחכים שבחיים הללו. החוש ההומורי לא בגד בו מעולם. בכל אותם הימים שהתהלכנו יחד בווילנה לא חדל מלספר לי על־דבר ענינים שונים הרחוקים זה מזה, ואת כל ספוריו היה מתבל באגדות, בהלצות, בבדיחות, בחדודים וכיוצא בהם. ודרך אגב הריק לפני את אוצר הערותיו והשמותיו על ספרים וקונטרסים שונים, על סופרים, מחברים ומלומדים בני ארצות ובני דורות שונים. בקיאותו בהיסטוריה הכללית והיהודית היתה מפליאה. זה היה בעל זכרון היסטורי נפלא במינו. אנציקלופדיה שבעל־פה. הוא זכר את התאריכים, שלנו ושלהם, בדיוק רב. בהיותו זוכר על פה את הזמנים לפרטיהם: השנה, החודש והיום של המאורעות ההיסטוריים והספרותיים, של הלידות והמיתות של גאונים, חכמים, רבנים, עסקנים וסופרים, היה אגב אורחא מעיר בשיחתו השוטפת על דבר טעויותיהם של סופרי דברי־הימים וסופרי־הקולטורה: זה מעה בחליפת־המקומות וזה — בחליפת הזמנים. ולא נקה מעון זה ומהתרשלות היסטורית ז' אף אחד מגדולי חכמינו. כל היסטוריון כוזב ושוגג, ויש מהם הבונים היכלים היסטוריים על תהו ובהו או' באופן היותר טוב, על יסודות רעועים. חוש מיוחד היה לו לגלות את הזיופים, השבושים והציטטות הבלתי נכונות בספרים ידועים. ואם מצא טעות בזמן ובמקום באחד מספרי ההיסטוריה היה זה לו לבנין־אב להראות ולהוכית, לפעמים באופן פלפולי וחד ושנון, את כל השגיאות, השקרים והדברים הקלוטים מאויר, שנגררו בהכרח אחרי טעות

ראובן בריינין

זִכְרוֹנוֹת

(ד"ר גוטהרד דייטש).

הפגישה הראשונה ביני ובין המנוח ד"ר גוטהארד דייטש היתה התנגשות ספרותית (בשנת תר"ס) על עמודי השבועון האשכנזי־היהודי „אללג. צייטונג ד. יוד." לרגלי ספרי אברהם מאפו. אנכי טרם ידעתיו אז פנים אל פנים. זמן קצר אחר זה התודע אלי המנוח בבזל על אחד הקונגרסים הציוניים. מהשיחות הקצרות והמקוטעות שהיו לי אז אתו הרגשתי, כי ה„פרופיסור האמריקאי" (כמו שכנוהו בבזל) הזה הוא אדם מעניין, בעל צורה מובהקת וטפוסית. הוא משך אז את תשומת לבי אליו בזה, שכל הקונגרס עם שאלותיו, נאומיו, ווכוחיו ומנהיגיו היו בעיניו רק חומר ספרותי ומדעי בשביל איזו הערות קצרות לספר היסטורי, שהיה בדעתו לכתוב.

בסוף ירח סיון, שנת תרס"ה, נפגשתי במקרה עם הד"ר דייטש בווילנא. על אדות הזדמנות זו רוצה אנכי לספר פה. מעשה שהיה כך היה: אנכי שבתי אז מפטרבורג, שהתארחתי שם חדשים אחדים, לווילנא, בדרכי לביתי בברלין. בבוקר השכם באתי ממלוני למערכת „הזמן" היומי, שהייתי אז אחד מסופריו. בבואי שמה ראיתי יהודי נאה בעל זקן לבן וארוך, בעל גוף גמיש ומצח של תלמיד חכם, לבוש בגדי־נסיעה וצלמניה, קודאק, בידו. זה היה דייטש. הוא בא אז לרוסיה לחקור את חיי אחיו בתחום מושבם. ובבואו לווילנא סר אל מערכת „הזמן". בהתיצבו לפני חברי המערכת בשם „פרופיסור דייטש מסינסינאטי" (באותו מעמד היה גם הסופר י. ד. ברקוביץ) לא ידע איש מהם את השם הזה. המנוח הרגיש עצמו נעלב קצת, על ששמו היה זר לסופרים עברים. בהכנסי אל המערכת חלצתיו מן המיצר. שנינו שמחנו על פגישה בלתי־צפויה זו. ואף כי אצתי לברלין נאותי להשאר בווילנא ימים אחדים למען היות בחברתו של דייטש. כארבעה ימים עשינו יחד בירושלים דליטא, ולא זזה ידו מתוך ידי. בצאתנו מהמערכת ונלך לראות את הרחובות של היהודים העניים נגש אליו אחד השוטרים וישאלהו למעשהו. בראות השוטר את דייטש ומכונת הקודאק בידו, שכוונה לצלם בה תגרניות־השוק, חשד בו (השד יודע מה חשד בו!), והאמין כי נפל לידו אחד הלועזים המסוכנים לרוסיה. השוטר הציע לבן לויתי שאלות אחרות. דייטש לא שמע רוסית, ולא ידע לענות על שאלותיו. זה הגביר את החשד בלב שומר־החוקים, ונכון היה להובילו לבית־המשטרה. אז באתי לעזרו של דייטש, הייתי המליץ בינו ובין השוטר בשפה הרוסית. השוטר גרד בגבחתו ובערפו, ואחרי נהימה מסופקה הרפה מבן לויתי. דייטש רשם תיכף את ה„מאורע" החשוב הזה בפנקסו הקטן, רשם בדיוק. הכל היה בעיניו מאורע, היסטוריה. במשך ארבעה הימים שבלינו יחד בווילנא הצגתיו לפני חשובי העיר, בעלי המשפחות המיוחסות, והוא התענין בתולדותיהן ובהסתעפותן לארצות שונות. ואת אשר שמע מפי הישישים שם בכליו — בפנקסו, שהיה בתקינת „מועט המחזיק את המרובה". בקרנו את בית־הכנסת של הגאון רבי אליהו. דייטש התבונן אל ארון־הקודש,

דעברית לא רק מבחינה פיוטית, כמו שנוהנים לעשות בנתוח השירה הכללית, כי־אם מבחינה אכזיניטית. כללי הפואטיקה החילונית, העתיקה והמודרנית, אינם חלים על דרכי רשירה העברית, המתפארת, ראשית כל, בתכנה, במהותה, ברוחה.

ד"ר אולברייט משתדל למצוא קשר בין „מגדל־ההיכל הבבלי וביז מזבח־העולה" בבית־המקדש אשר בירושלים. הוא מטפל ביחוד בהוראת המלה „אריאל". כידוע מציין אריאל גם את הר ציון וגם את המזבח במקדש שלמה. שם ההר „ארלו" בבבלית כתוב (בכתב היתדות של הסומרים) על־ידי האידיאגרמות: א־קור־אוש ופירושו (בלשון הסומרים) — „בית הר־המתים". ישעיה הנביא, בדברו על אריאל (פרק כ"ט), התכוון גם כן, לדעת אולברייט, לאיזה משכן־רפאים או מחזה־השאול. אולם המקראות כפשוטם, המנבאים ל„אריאל, קרית חנה דוד", „תאניה ואניה" וקול „כאוב מארץ", נראים לנו רק כריטוריקה נבואית עשירה, שישעיהו כה הצטיין בה. ברשימות קצרות אחרות, אשר באותו הירחון, כתנגד המלומד הזה להשערה (של לאנגדון ואחרים), כי הפילוסופיה היונית (והיונית־עברית) קבלה את ה„לוגוס" בירושה מאת הבבלים הקדמונים, מפני שאנו מוצאים בתפלות הסומרים את המושג „אנם אנליל", המתורגם „הדבור" (ה„לוגוס") של האל אנליל". אולברייט חושב, כי „אנם" אינו „דבור", כי־אם קול, כמו שאנו מוצאים גם בתנ"ך „קול אלהים". ומה שהבבלים תרגמו את המבטא הסומרי הזה ל„אמת אנליל" (היינו — דבור אנליל) — לא דייקו בלשונם. כמו־כן אינו מסכים כי האליל מ ו מ ו, שפירושו גם — „המלה", הוא הכח היוצר באפיקה הבבלית הידועה. ורק באשמת המלומד דמשקיוס, אשר תרגם את השם „מומים" ל„נונטוס כיסמוס" באו לידי טעות כזו. אולברייט משער גם כן, כי מקור השם העברי ר ב ק ה הוא במלה האשורית „רקבת" (בחלוף האותיות), אשר פירושה היא: רגב־אדמה,, גוש־עפר. מלה אשורית זו נתנה, לדעתו, לערבים את המלה „כרב" בעד מחרשה. „רקב" בעברית ו„רקבא" בארמית מורות גם כן על ההתהפכות לעפר. ומכאן בא המלומד הקיצוני הזה לספר לנו, כי רבקה אמנו אינה אלא אלילת־האדמה, כ„מדר" אצל הכושים. וכשם ש ג ב, אליל־האדמה של המצרים, היה אבי־אוזירים, והאלילה היונית סימילה („זימיליה" ברוסית ובשאר השפות הסלביות) היתה אם דיוניסוס, כן היתה ה„אלילה" רבקה אמו של ה„אל" יעקב, אב השנים־עשר וסמל לברכת שדים ורחם.

הפרופיסור ק ו ב אינו מסכים לדעה המקובלת, כי המלה „התאוששו" בישעיהו 48, 8, פירושה: היו לאנשים! התחזקו! מפני שהנביא רוצה להביע דוקא את ההפך מזה. לדעתו יסוד המהל הזאת במלה הבבלית „אשש" — צער. ו„התאוששו" רוצה לומר — הצטערו (על חטאיכם). רציתי לדעת כיצד יבאר הפרופיסור קוב את החלוקה שעשה דוד לכל המון ישראל „חלת לחם אחת ואשפר אחד ו א ש י ש ה אחת". האם חלק להם מכאובות? והאם אפשר היה לסמוך את שולמית „חולת האהבה" ביסורים ובתפוחים?

בעתונות האנגלית.

Journal of Theological Studies. Volume XXIII. No. 89. Oxford.

ד"ר ב. ס. בורקיט מביע את ההשערה, כי הספר „קהלת", על־פי סגנונו המוזר, לא נכתב עברית במקורו, כי־אם תורגם ממקור ארמי. כמו־כן הוא מתנגד לאלה המתרגמים את המלה „הבל" במלים שפירושן „אפסיות". באמת פירושה של המלה ה ב ל בקהלת הוא הוראתה

רחוקות מבקר אותם „מומחה על־פי הספר" ומרצה לפניהם איזה שעורים קטועים, אבל מעולם לא נסו ללמד את הפועלים של הקבוצות על־ידי עבודה מופתית. אחרי כל יום של עבודה הם אסורים יום אחד למטתם נגועי מחלת הקדחת. אף־על־פי שלא היו עוד לערבים על־פי רוחם, כבר היו לערבים על־פי מנהגיהם, מרוב ענים ולחצם.

הוא מבקר קשה גם את פעולות „ועד החנוך": אין בארץ־ישראל שום שיטה של ספרי־זכרון, שום השגחה חנוכית הגונה. המנהלים והמורים כל אחד מהם עושה הכל על דעת עצמו. אין שום בתי־ספר למלאכה! כל ההוראה בבתי־הספר אשר בארץ־ישראל היא רק בעל פה ובכתב, ולא על־פי נסיונות מעשיים. מצד הנקיון, הרי בתי־הספר בארץ־ישראל למטה מכל בקורת. יהודי ארץ־ישראל אינם רוצים אף לשלם בעד חנוך בניהם הם, ורוב ההוצאות של ועד החנוך הוא על חשבון יהודי אמריקה. מ־100,000 ליטרא שטרלינג, שהוצא על החנוך העברי בארץ־ישראל, נתנו יהודי ארץ־ישראל רק 8,000 ליטרא. שעורי־ערב הפשים לגדולים אינם בנמצא בכל הארץ!

מנהיגי הפועלים והעומדים בראש ועד החנוך בארץ־ישראל מחוייבים להשיב על האשמות הכבדות האלה.

ישראל זנגביל כותב מאמר בשם „מאוגנדה לארץ־ישראל". ארץ־ישראל של הרברט שמואל נראית לו יותר רחוקה מהתגשמותה של הציוניות מאשר בימי הציוניות החולמת, וכנראה שהסופר נכון שוב להכריז על הטרטוריאליות. בדברו על יחס בריטניה לציון הוא הומר לו משל: „מעשה באריה שפגש בבת־ציון תועה והציע להשיבה לביתה. אולם, כאשר נסתה לעלות עליו שאג בחרון אפו: בואי אל קרבי! גם האריה אינו סובל עליו משא".

Journal of Biblical Literature. Volume XXXIX. Parts III—IV. New Haven.

פרופ' דז. א. מונטגומרי כותב על שני כתבי־היד הסוריים הכתובים על קלף וגנוזים בארכיון של ה„צ'ורץ מישונס הויז", אשר בניו־יורק. האחד מהם הוא התרגום הסורי (ה„פשיטתא") של האונגליון, והשני — ספר־דרוש נוצרי על פרשיות השבוע של ארבעת ספרי „הבשורה". את שניהם קנה המיליונר פירפונט מורגן בפרס, וינדב אותם לארכיון הנזכר.

מה שמענין אותנו, היהודים, הוא זה, כי פירפונט מורגן, במכתבו על־אדות שני כתבי־היד שהוא מנדב, מזכיר גם נדבה שלישית והוא: ס פ ר ה ת ו ר ה כתוב על קלף באותיות כרובעות ואורך כל היריעות עולה ל־173 רגל. את ספר־התורה הזה קנה מורגן בנלילות קורדיסטן ההררית, וכנראה ש ס פ ר ז ה ה ו א מ ז מ ן ק ד ו ם ו י ק ר ־ ע ר ך מ א ד. אולם החמדה הזאת אבדה מן הארכיון באופן „פלאי", המטיל חשד של מעילה על הממונה.

ד"ר רימונד בירדסלי כותב על „השירה העברית" (של התנ"ך) וחולק על מסקנותיו של פרופיסור פולירטון, בנתוח הריתמוס של פרקי 10, 11, 12 בישעיהו. לדעתו נבנתה השירה העברית „מלמעלה למטה", היינו, קודם כל בא ה ר ע י ו ן ואחר־כך — ה„בתים" בצורות שונות, בהתאם מחלט למורפולוגיה של הרעיון. השורות בכל „בית" נדמות כבנות־חורין בלי כל שעבוד למשקל מיוחד, כולל, אבל באמת אינן אלא כלי־קבול ספוגיים של הרעיון המיוחד, הנותן להם את הצורה הדרושה. ד"ר בירדסלי דורש, איפוא, לנתח את השירה

ותשא את קולך על אבדן רעיתך הנאמנה".

על זה ענה עמנואל אף הוא בסוניטה שנגמרה במלים, שיש בהן הטחה כלפי מעלה:

„לשוא בקשתי אלוהי לבל ייסרני כה;

מעתה עוד לא אבטח בו".

דאנטי נולד בפירינצי בשנת 1265 ועמנואל נולד ברומא חמש שנים אחריו. גאון המשוררים האיטלקים הצטיין גם בתור איש המדע והתבונה וכמותו היה, בקרב היהודים, גם עמנואל צפרוני, בן זמנו: חכם הכולל ונבון־דעת בכל מקצועות החכמה והמדע של תקופתו. שניהם סבלו גם כן בזקנותם את ענויי הגלות.

ד"ר אינילוי מוכיח עד כמה הרבה דאנטי להשתמש בספרי התנ"ך ואפילו בספרים הגנוזים והחיצונים. אף־על־פי שהיה קתולי אדוק, בכל זאת קשה היה לו להסכים, כי רק אלה המאמינים בישו, יזכו לחיי עולם, והוא שואל בהתמרמרות: „במה אשם הגבר, אשר ראה אור חייו על חוף האינדו, מבלי אשר שמע את שם המשיח?" אבל עמנואל הרומי, ב„מחברת התופת והעדן", בהיותו נאמן לסבלנות העברית המסורתית, למד זכות גם על חסידי אומות העולם והקציב להם מקום בגן העדן. בספרו: „ויהי בהיותנו ברחובות העדן משוטטים, ראיתי אנשים מלאים הוד והדר — — — נתנו להם מהלכים בעולם המלאכים — — — אלה הם חסידי אומות העולם (אשר אמרו) „יהיה שמו מה שיהיה, אנחנו מאמינים אל הנמצא הראשון האמתי והמחיה, אשר היה, הוה ויהיה".

דאנטי שאב גם ממעינות המסתורין של הקבלה העברית. רבו, תומס אקבינס, היה בקי בספרי אבן גבירול, הפילוסוף והמקובל. לדעת הד"ר אינילוי אפשר למצוא את השפעת ספר הזוהר בסוף „מראות אלהים", בדברו על האור הגנוז ועל העולמות העליונים והתחתונים.

בכל כתבי דאנטי אין אף מלה אחת שתהיה למורת רוח להיהודים, אף־על־פי שבזמנו היו היהודים ללעג ולקלס בגויים, וכל הסופרים וחוזי החזיונות שלחו בהם את חצי לשונם. בגן־העדן ראה דאנטי את יהושע, את ה„מכבים הגדולים" וגם את „מרדכי הצדיק". משה הוא בשמי השמים. על־יד כסא הכבוד עומדות שרה, רות, יהודית ורחל. רחל היא ידידתה של ביאטריציה, אהובת המשורר.

נפלא הדבר, שבמדור החוטאים והפושעים אשר ב„מראות אלהים", אין אנו מוצאים אף יהודי אחד! כולם הם מגזע משפחות איטלקיות מיוחסות. היהודי היה, אצלו, להפך, סמל המוסריות והצדק. באחד המקומות הוא פונה ליצירי דמיונו לאמר: „ואם יפתה אתכם יצרכם הרע התאוששו ואל תהיו לחיתו טרף. אל־נא ילעג לכם היהודי הגר בתוככם!"

ד"ר אינילוי גומר את מאמרו המענין בזה, שחג ההולדת של דאנטי הוא חג גם ליהודים, כפני ש„שירת המשורר הגאוני הזה נאצלה מרוח נביאי ישראל".

ז'אן סטאר אונטרמאיר, אשת המשורר העברי־האנגלי הידוע, שרה על „חוה לפני עץ הדעת", שיר דרמתי. הנפשות הפועלות הן: חוה, קרני־האור, קולות החושך, קולות מים רבים, קולות המלאכים, הדים מן העדן, שיח השדה ועוד.

הסופר הפילוסופי הורייס מ. קאלין, הידוע גם בספריו ומאמריו על הציוניות, כותב על „המשביר", „אחדות העבודה", „ועד הפועלים", „החנוך" ועוד.

הפועלים של כל עשרים ושתים הקבוצות הם אנשים חלשים בגופם, בלי כל הכשרה קודמת לעבודת החקלאות. אין ביניהם אף מומחה אחד למען הראות להם את דרך העבודה. רק לעתים

מולדתם מעבר לים והיו חיים כאן בקבוצים מיוחדים, אולם כעבור שלשה דורות עברה וחלפה גם החלוקה הגיאוגרפית הזאת מן העולם ו„נשואי־התערובות" בין יהודי הארצות השונות עשו אותם לחטיבה אחת.

הפרופיסור אייזיקס בא לידי מסקנה, שלחלוקה הישנה על־פי מפלגות או מולדות אין כבר כל טעם באמריקה, והחלוקה האיקונומית, כמו יהודי מורד־העיר, יהודי המזרח וכו' היא יותר מתאימה ומבוססת מהן.

מרת נימה אדלרבלום כותבת על „תפקיד ההיסטוריה". האמריקנים מתאמצים, לדעתה, בכל כחותיהם ליצור היסטוריה לעצמם וגם עיני הגרמנים צרות בהיסטוריה העברית המפוארה. מכאן — ה„אנטישמיות העליונה" של המלומדים הגרמנים. הסופרת באה לידי מסקנה, כי המשך ההיסטוריה העברית יכול להיות רק בארץ העברים.

הגברת פילז כותבת על־דבר „התקנות במשק החקלאי ויחוסן ליהדות". „בשעה שהנוצרים הצטמצמו רק בתקון הנשמה בשמים — גומרת מרת פילז את מאמרה — היה הצדק החברתי להאידיאל של היהדות. הנביאים מחאו תמיד נגד בעלי־הקרקעות העריצים. יסוד פולחן האלילים, ביחוד זה של הבעל, היה במשטר האריסטוקרטי של הרכוש הקרקעי, מה שהיה למורת רוח הנביאים.

ד"ר י. ב. רייזין מספיד את הפרופיסור גוטהארד דייטש. הנפטר היה ידידו של המספיד. ובשעה שהאחרון נזכר בו, הוא נזכר גם במשה רבנו, לא רק מפני זה ששמו העברי היה אליעזר, כשמו של בן המחוקק, ולא רק מפני ששמש בכהונת הרבנות כארבעים שנה, אלא גם מפני שבהדרת פניו וזקנו נדמה לפסל הידוע של „משה", מעשי ידי מיכאל אנגילו. הנפטר היה ריפורמי, אבל הגה חבה ליהדות האורתודוכסית ואף־על־פי שלא היה ציוני, מפני שהיה עסוק יותר מדאי בלמודים אקדימאים, היה הוא שהרהיב עוז לדרוש בועידת הרבנים הרי־פורמים, צוררי הציוניות, כי יתחילו לעבוד שכם אחד עם הציונים, שנואי נפשם.

בירחון זה אנו מוצאים גם: „רשמי הקונגרס השנים עשר" מאת ד"ר נורמאן שליט, „הירחון האחרון" (ספור) מאת יהודית סולים כהן, אם יש את נפשך לדעת, מאת ח. נ. ביאליק, מתורגם אנגלית על־ידי סנומן.

Menorah Journal. Volume VII. Nos. 4 and 5. New York.

הרב ד"ר ה. נ. אינילוי (H. G. Enelow) כותב על „התיחסותם של היהודים אל דאנטי", למלאת שש מאות שנה להולדת המשורר האיטלקי הגדול. מאמר זה הוא דבר בעתו וכל אלה המתענינים בשאלה החשובה והנושנה: מה היו היחוסים ההדדיים בין דאנטי ובין המשורר העברי עמנואל הרומי? ימצאו במאמר הזה חפץ רב.

בעל המכתב אינו מפקפק בזה ששני המשוררים הנזכרים ידעו איש את רעהו והיו לידידים. כמעט בזמן אחד נפטרו דאנטי וגם אשת המשורר העברי, וידידם המשותף סיניור בוסוני שלח לעמנואל סוניטה איטלקית, אשר בה נחם אותו על שתי האבדות במלים האלה:

„דעכו כבו שני מאורות חיים,
שתי נשמות אהובות ומחוננות.
בכה תבכה לנעים־זמירות ועטרת החכמה

טיות של הריפורמים רק מתוך שויון־נפש וקרירות־לב. היהדות הריפורמית מעטה את דמות היהדות, והורידה אותה למדרגה שפלה של מוסריות זולה.

כאשר תלו בספריה הבוסטונית את התמונה הידועה של הצייר סירגנט, אשר בה מצוירת ה„סינאגוגה" כבנין הרוס ושומם, התרגזו הריפורמים יותר מן היהודים האורתודוכסים ובצדק: „בית־המדרש" העברי לא נהרס, אבל הסינאגוגה של הריפורמים היתה לשמה.

Jewish Forum.. January. 1922. New York

מר א. א., במאמר ראשי, מטיף מוסר ליהדות האמריקנית על הזניחה את מוסדות התורה שלה. ד"ר כורש אדלר פנה לבעל המאמר במכתב ובקש ממנו, שיעורר את הקהל העברי באמריקה לחוש לעזרת ה„סמינר התיאולוגי היהודי" (מיסודו של ש. שכטר) בניו־יורק, העומד להסגר מחוסר אמצעים. מר א. א. מסיים מאמרו במרירות: „מה גדולה הכלימה כי מוסד, אשר הגדיל לעשות בבנין החיים הדתיים העבריים באמריקה ומחוצה לה, יצטרך לחזור על הפתחים. האין זו תעודת־עניות רוחנית ליהדות האמריקאית?"

אמנם, היהודים באמריקה נוטים יותר ליסד ולהחזיק מוסדות שונים מעבר לים, שחשיבותם ונחיצותם מוטלת לפעמים בספק, מאשר לראות מוסדות כאלה קיימים ומתפתחים בארץ זו. אולם מה שנוגע למוסד הנזכר, כדאי להשתמש בהזדמנות זו ולהעיר, כי מעולם לא השתדל להתחבב על השדרות הרחבות של העם העברי ולשים לב לכל הנעשה ברחוב היהודי. מלבד מקרים יוצאים מן הכלל, לא זכו העברים באמריקה, שהפרופיסורים בסמינר הזה, חכמים נודעים לשם, יבואו בתוכם להטיף ולהורות. חניכי־הסמינר אינם נמצאים, כמעט, בשום אגודה עברית ובנין הסמינר בעצמו, עם הספריה העשירה שלו, נמצא מחוץ לתחום העברי בניו־יורק.

פרופיסור נתן אייזיקס, ממחלקת המשפטים אשר באוניברסיטה פיטסבורג, כותב על־דבר „הכתות והמפלגות היהודיות באמריקה". אחרי שהוא דן במפלגות ישראל אשר מעבר לים, כמו המתקנים, המשמרים, החסידים, המתנגדים, המתבוללים והלאומיים, הוא שואל: מי יתוה לנו את התחומים בין הכתות והמפלגות היהודיות באמריקה, אשר ירשו את מקומן של אלה שהיו מעבר לים?

ה„מתקנים" פסקו להיות מתקנים ומחדשים, מפני שהם מתאמצים לשמור על התקונים שנעשו לפני חמשים שנה, ועל־ידי זה נהפכו גם הם למשמרים. על־פי הכרזותיהם השונות הם מתימרים להיות אמריקנים לכל דבר מלבד הדת. הדת היא, איפוא, האילימנט העברי דיחידי הצפון בנשמתם, אבל, איה היא דתם? „רבותיהם" הלא הולכים לדרוש גם בבתי־הכנסיות של הנוצרים והכמרים מטיפים גם ב„סינאגוגיות" של המתקנים, מפני שהתחומים בין שניהם כבר נטשטשו. ויפה קורא אותם אייזיקס „אמריקנים על־פי אמונתם ויהודים לכל דבר אחר"...

גם האורתודוכסיה האמריקנית אינה אורתודוכסיה. המתימרים להיות משמרים אינם נמנעים מלחלל את השבת בפרהסיה ומגאול את נפשם במאכלות אסורות. הם נבדלים מן ה„מתקנים" רק בזה, שבראש השנה וביום הכפור הם הולכים להתפלל לבית־מדרש ולא ל„היכל".

היה זמן, שהיהודים הפורטוגזים, הגרמנים, הפולנים והרוסים היו נבדלים ביניהם על־פי

לעולם את החוק ואת הדת. הצעיר בין חיימי ה„איסט סייד" הוא מזרע הנביאים ובעורקיו נוזל הדם הממהר את הדופק של כל העולם.

היהודי הוא אמנם נאה אבל לא מתגאה, והגאיון אינו גאותנות. כל עם צריך להיות נאה, מפני שעליו לכבד את נשמתו, את מרכז־הקסם של ישותו. העם הגדול פונה אל העולם ומודיע בלי חת: „כזה הנני. בכחי וברפיוני אכבוש לי מקום תחת השמש" ובזה הוא מצליח, ביחוד אם השמש הוא „שמש הצדקה".

„הכנסיה הנוצרית טוענת, כי היהודי נשאר בחיים רק בכדי להיות למשל ולשנינה, כעין מחזה־בלהות ומפיל־אימה נצחי. אולם היהודי טוען, כי נשאר חי בכדי להיות למופת, מופת של גאון־לאומי, לקח טוב לאלה הרואים באישיות המיוחדת רזון־דרזין של החיים. ועל גאון לאומי זה חרד הפרושי המודרני, ואותו הוא משתדל לשמור בשלמותו. לויד גיאורג כבר הזכיר את הסתירה, שביום ראשון שרים הם תהלות נעים־זמירות ישראל ובשאר ימות השבוע עורכים הם טבח בעם ישראל. אולם מחבר המאמר רואה סתירה עוד יותר גדולה מזו באמונתם של אלה הנוצרים,, שדבר ודאי הוא להם שאלהים נתגלה בעולם בגופו של יהודי, ובכל זאת מתנכלים הם להשמיד את האישיות היהודית מן העולם.

„נפש הפרושי המודרני כבר נקטה בסניגוריא. הוא איננו רוצה להכריז על עצמו באמריקה, למשל: „אמריקני טהור הנני!" כך עושים רק היהודים הצדוקים. למה כל אלה ההכרזות, בשעה שמערכות־המלחמה כבר הוכיחו את זה. הפרושי המודרני אינו רוצה יותר להשמיע לעולם כולו בכל עת ובכל שעה על מפעלות היהודים במקצוע האמנות, הספרות וכדומה. האם מחויבים אנו לעשות מפעלים כבירים ולהיות עם חכם ונבון בכדי שתהיה לנו זכות הקיום? ומה אילו היינו עם סכל ופתי, האם אסור היה לנו להתקיים? למוד־הזכות אינו מועיל כלל וכלל. אדרבה, צוררי היהודים משתמשים בזה עוד לרעתנו.

היהודי הגדול איינשטיין צריך היה להגן על „תורת היחסות" שלו בפני צוררי־היהודים הרבה יותר מאשר בפני גדולי המדע. היו ימים ש„מן השמים נלחמו" בסיסרא, אולם האנטי־שמיים המודרנים היו נלחמים אף בשמים על גלותם את סודותיהם לחכם עברי. השתתפותם של היהודים בהתקדמות העמים לא הטיבה את מצבם עצמם. הנה יצרו היהודים כמעט את כל הספרות המאדיארית בהונגריה, ובכל זאת אסור להם ללמוד שם באוניברסיטה. על השתתפות היהודים בספרות הגרמנים מביטים כעל כניסה לרשות שאינה שלהם. עין האנטישמים צרה גם בנשמה העברית. הם מתמרמרים על מנדלסון, על אשר הכניס לתוך המוסיקה הגרמנית את המוטיבים המזרחיים, ועל היינה — על שהכניס לתוך הספרות הגרמנית את החריפות היהודית.

„החרות המדינית לא פתרה עדיין את השאלה היהודית. הגיטו הישן נתן ליהודי בית, בית לנשמתו. אולם מה נותן לו הגיטו החדש? הוא זכה בקלפי־הבחירה והצדוקים שבנו רואים בה את הגאולה. אולם, הכדאי לתת את ארון האלהים במחיר תיבת־הקלפי וגליון־ההצבעה במחיר ספר־התורה?"

הד"ר בלוי דן לכף חובה את היהדות הריפורמית, וכדאי יהיה לעמוד בסקירתנו הבאה על ההד, שמאמרו זה ימצא בעתונות של היהודים הריפורמים באמריקה. הוא חושב, כי היהדות הריפורמית יצאה לפתור את שאלת־היהודים בשיטה נכונה: על־ידי תקונים בפנים היהדות. אבל התקונים שלה מחקו את המקוריות העברית מעל הפרצוף העברי. היהדות הריפורמית היא לינגליסטית לא פחות מן היהדות האורי־תודוכסית, אלא, בשעה שהלינגליסטיות של האחרונה באה מתוך חסידות טבעית, באה הלינגליס־

הירש ליב גורדון

בְּעִתּוֹנוּת הָעוֹלָמִית

בעתונות האמריקאית.

The Atlantic Monthly. January. 1922. Boston.

הרב הד"ר יואל בלוי, במאמרו על „הפרושי המודרני", הניש את השאלה העבריח לפני קהל הקוראים האמריקנים באופן מקורי ומיוחד. אנחנו היהודים נוכחנו זה כבר שהפרושים ולא הצדוקים היו, אלה, ששמו בעיסת היהדות התנ"כית את השאור של הפרוגרים והשתמשו בכל התחבולות השונות של הדיאלקטיקה התלמודית, בכדי לקרב את תורת משה למושגים הדתיים והחברתיים של התקופות המאוחרות. אולם אומות העולם עדיין לא נשתחררו מן הדברים המרים נגד הפרושים, המפוזרים פה ושם בספר הברית־החדשה. אצלם המלה „פרושי" נחשבת כשם נרדף למלה צבוע, בוגד, קנאי־קצוני ומורד־האור. והנה בא הד"ר בלוי בירחון אמריקני מפורסם וחשוב ומשמיע כבר בהשם שנתן למאמרו את הקשר שיש בין היהדות המודרנית ובין כת הפרושים הקדמונים.

„המצב של השנוא הוא, לדעת הסופר הנכבד, מצב של בן־הסגולה ומכאן — גאותנותם של כל המעונים בהסטוריה האנושית. ישראל, אשר בתורתו כתוב „עין תחת עין" הוא, למרות זה, העם הכי־סבלני, שאינו יודע נקם. ישראל, חי וקים רק הודות לזה שאיננו נוטר ונוקם. טולסטוי מספר ב„ודוי" שלו, כי קרא לפני רב אחד את הפרק החמישי ב„בשורת מתתיהו" והרב הוסיף בכל פעם: זה כבר נמצא בתלמוד שלנו. וכאשר הגיע טולסטוי לפסוק: „אומר אני לכם: אל נא תלחמו ברשע והיה כי יכו אותך על לחייך הימנית הגש את לחייך השמאלית" שאל אותו הרב: המקיימים הנוצרים את המצוה הזאת? וטולסטוי לא ידע לענות על שאלה זו, מפני שדוקא בתקופה ההיא שכחו הנוצרים להגיש את לחיים השניה למכיהם ולא עוד אלא שנזדרזו והכו את היהודים על שתי לחייהם".

ד"ר בלוי מוצא, כי גם ביהדות המודרנית אפשר להבחין בין שני מיני יהודים: פרושים וצדוקים. האחד השקוע ומרוכז בפנימיות נשמתו — זהו הפרושי, השני המפנה את לבו לעולם החיצוני והזר — הוא הצדוקי.

„הצדוקי מקריב את יהדותו במחיר כל חמודות העולם הגדול, אבל בזה הוא מפסיד גם את יהדותו וגם את העולם הגדול אשר מסביבו. לעומתו מתייחד הפרושי במצפוני לבו העברי בכדי להגיע על־ידי יהדותו אל העולם הזר".

בעל המאמר חולק על אלה החושבים, כי „נשמה לאומית" הוא מושג שוא ושאיננה במציאות. לדעתו נשתמר אפילו הטפוס העברי במשך כל הדורות ואת קלסתר פני העברים הקדמונים, שאנו רואים על מצבות־הזכרון העתיקות שנתגלו זה לא כבר, אותו הטפוס עצמו אנו פוגשים גם כן ברחובות לודז, לונדון, ווארשה ואף בוואשינגטון. כל המעיין בתנ"ך ומשתדל להתעמק בנשמה היהודית, יתגלה לפניו סוד קיומו העקשני של הטפוס העברי הקדמון וסוד נצחונו של הרוח העברי, רוח־המדבר הבלתי נכנע והבלתי־חת, אשר העניק

המרובה. בארבע מאות העמודים של הספר הזה עלה בידי המחברים למסור את הפרטים והמקרים היותר חשובים של ההיסטוריה העברית הקדומה, והכל נשנה בו לפי המסקנות האחרונות של הארכיאולוגיה והחקירה הגיאוגרפית „בכדי לתת צורה חיה וריאלית לפרק ההיסטורי הזה" (הקדמה V). לשם זו קשטו המחברים את ספריהם בתמונות וציורים של המקומות הגיאוגרפיים, הנזכרים בתנ"ך, וכמו־כן בצורות של עמים ושרידי הקדמוניות של הציביליזציה השמית, שנתגלו בחפירות האחרונות, וכל זה מועיל הרבה להסיר את הלוט מעל פני החיים המשתקפים במאורעות הספורים של התנ"ך. אל הספר נצטרפו גם מפות של ארץ־ישראל לפי תקופותיה המדיניות השונות.

הספר הזה, כמו שאר ספריו של קינט, מצטיין ביחס של חבה והערצה להעם היהודי. אהבה זו לעם העברי וההערצה, שחייו מעוררים בו, הן המעוררות אותו לפעולותיו הספרותיות. אין פרק יותר יפה ומלבב בהיסטוריה האנושית, מזה המזכיר את מלחמתם הקשה של העברים בעד שחרור, בעד האידיאלים הדתיים והחברותיים שלהם ובעד מוסדות חייהם. בפני התנגדות מרה יצרו את המדינה הדימוקראטית הראשונה בתולדה. במשך מאות בשנים של לחץ ורדיפות נשארו נאמנים לאידיאלים הדימוקרטיים שלהם, עד שכל העולם התחיל לעמוד על ערכם ולהחזיק בהם" (V). רוח זה עובר כחוט שני בכל הפרקים של הספר הזה.

חכמי העמים נוהגים לסיים את דברי ימי ישראל בחורבן בית־המקדש, או לכל היותר בחורבן ביתר, כאילו מת העם היהודי עם חדלונו המדיני. היו נוהגים לצרף לספרי יוסף בן מתתיהו הכהן, איזה פרק מיוחד, שבו מסרו בקיצור את דברי ימי ישראל של התקופות האחרונות. גם המחברים של הספר הזה אחזו בדרך הסלולה הזאת. בפרק האחרון הם מוסרים בקיצור את כל מה שקרה לעם העברי מזמן החורבן; אבל ענין מיוחד לנו בפרק הזה, מפני שבו מקציעים המחברים מקום מיוחד לתנועה הציונית והצהרת בלפור, ובזה נבדלו לטובה מכל חכמי העמים העוסקים במדע השמי. לא רק שאינם מתיחסים בשנאה לתחית העם היהודי, כחבריהם, אלא קושרים לה כתרים. „התקוה הזו (הציונות) היתה ככוכב מאיר ליהודים בכל גלותם הארוכה... מושבות רבות נבנו בעמק השרון, ראשון לציון, זכרון יעקב, רחובות וכו'... באירופה ואמריקה נעשתה התנועה הציונית למפלגה חשובה ביהדות. ואחרי שהוא מונה את עבודותיהם של הציונים, הוא ממשיך: „מקרי המלחמה או יד ההשגחה הטילה על הדמוקרטיה האירופית לשחרר את ארץ־ישראל לנצח... ולפתוח שוב את שעריה לעם דנבחר משכבר הימים... אין נוצרי בעולם, שיקדיר את יום תקותם של העם הנרדף; אדרבה, העולם הגדול יתיחס ברצון אל נסיון היהודים בארצם העתיקה, ליסד מדינה שעתידה לגאול את האידיאלים העתיקים של ישראל סבא" (368).

לחוזק כל אחת מהן לעמוד נגד ההתבוללות הפוניטית (הבטויית). הרבה מלומדים מחזיקים בדעה המוטעת, שרק הע׳ הרפויה 5) יכולה להתבולל או לפול מן המלה על־ידי גורמים פוניטיים. ובשעה שהם מוצאים מלה שאבדה את הע׳ הם למדים מזה, כי הע׳ רפויה היתה מתחילתה. על סמך זה אנו מוצאים במלון גיזיניוס־בוהל, כי המלה העברית „בי“ (לשון בקשה) אינה שייכת לשורש הערבי „בע׳י“ 6) (בקש) מפני שהעי״ן הערבית דגושה 7) ולא היתה עלולה להשתמט מבין הבית והיוד של המלה „בי“. אולם, בנוגע לנפילה ולהתבוללות שוות שתי העייני״ן לגמרי. והראיה — המלה הערבית „רע׳יף“ 8), בע׳ דגושה, שפירושה — עוגת־לחם, רקיק, באה בארמית ובעברית המאוחרת בלי הע׳; כמו: ריף, ריפתא.

Charles C. Torrey

פנחס חורגין

בַּמַּדָּע הַשֵּׁמִי הַפּוֹפּוּלָרִי

הערה ביבליוגרפית

המדע השני חייב הכרה מרובה לפרופיסור צ׳רלס פוסטר קינט בעד פעולותיו הספרותיות. קינט עשה את המדע השמי שוה לכל נפש, בהוציאו מרשות היחיד המוגבלת של החכמים המומחים והכניסו לרשות הרבים של הצבור הרחב. הרבה ספרים כתב קינט על דברי ימי ישראל במקצועות שונים, על נביאי ישראל ומוריו, על השירה העברית הקדומה וכו׳, ובכולם גלויה המטרה היחידה, שהציב לו בהם המחבר — לתת צורה פופולרית להמדע השמי. והדבר הזה עלה בידו במדה כזו, שלא עלה בידי שום מספיר. הרצאת דבריו הנוחה והמלבבת וסגנונו השוטף ועשיר־הצורות פלסו נתיבות רחבות למסקנותיה האחרונות, הסבוכות קצת כשהן לעצמן, של החקירה השמית בלב הקהל הרחב.

בספרו החדש, „דברי ימי המדינה העברית“, 1) שהוציא לפני זמן מה בהשתתפות עם הפרופיסור ביילי, הרחיב קינט את הספירה של מטרתו. הספר הזה, שנועד ביחוד להיות ספר למוד של ההיסטוריה העברית העתיקה בבתי־ספר תיאולוגיים, הוא מועט המחזיק את

---

(٥) ع (٦) بغى (٧) غ (٨) رغيف

1) History of the Hebrew Commonwealth. Charles Scribner's Sons. New York. 1921.

„אשתא" (אש), ביחד — נבר־אשתא, נברשתא — מכון או או בית־קבול לאש.

המלה הארמית השאולה — פתגם (עמוד 666) מבוארת כ„מאמר המלך". אבל באמת אינה אלא שם נרדף למלה העברית הרגילה דָּבָר (בשני קמצים). בכל פעם שאתם מוצאים בעברית דבר, יכולים אתם לכתוב במקומה „פתגם", אף אם איננו בא מפי המלך. אין המלה פתגם נראית כמלה פרסית, מפני שאינה נזכרת בשום תעודה פרסית לפני התקופה היונית. קרוב לודאי שמקורה במלה היונית φθέγμα כמו ששערו רבים קשה להסכים שיש איזו שייכות בין המלה העברית הקדומה קלס (לעג, התלוצץ) ובין המלה הארמית המאוחרת קלס (שבח, הודות). המלה האחרונה באה, כנראה, מן המלה היונית καλῶς (הידד!). המלה רגם (ארור) ובערבית — „רגים" 4), שאולה מכושית.

ד. שרשים עברים קדומים.

חקירת השרשים הקדומים של השפה העברית העסיקה את מחותיהם של חכמי העולם בכל דור ודור, וכנראה שהחקירה הזאת מעולם לא תפסק. למעלה הבאתי מלים הנזכרות במלון גיזיניוס־בוהל כבאות משורש אחד, בשעה שהן מיוחסות, באמת, לשני שרשים מיוחדים. הפעם אביא דוגמה מהופכת. במלון מובא הפועל „עבר" (חלף) בלחוד והפעל „עבר" (כעס, התמלא חמה) בלחוד. אולם, המקור המשותף לשניהם כבר נתקבל מכבר. „התעבר" אינו אלא „עבור על כל גבול וקצב" בשעת כעס וחרון. על איזה יסוד בנו עורכי המלון את השערתם? על יסוד הכתיב היוני, בתרגום השבעים, של המלה העברית „בעברות" (תהלים ז', 7). ביונית נחלפת העין הזאת לגאמא (גימל) „בגברות". βεγαβρωθ מזה לומדים העורכים, שהמלה „עברה (כעס) נתבטאה בע' דגושה, בשעה שהמלה עבר (חלף) נתבטאה בע' רפויה (בכל השפות השמיות הבחינו, כידוע, בין שתי עיני"ן. בערבית עדיין מבחינים גם כיום). אולם צריך להעיר, שאי־אפשר לסמוך הרבה על הכתיב היוני בנוגע להבחנת שתי העיני"ן. אמנם, בהרבה מקומות היה תרגום השבעים זהיר מאד, אבל בכמה מקומות אחרים אנו מוצאים את ה„גאמא"γ(גימל) היונית במקום הע' העברית, בשעה שאין כל יסוד לחשוב, שהע' הזאת היתה דגושה. ולא עוד, אלא שלפעמים אנו מוצאים בכתבי יד יונים שונים גם „נאמא" וגם תנועה סתם, לעומת אותה המלה בעברית.

מכיון שנגענו בענין שתי העיני"ן, רצוני להעיר כאן דברים אחדים בנוגע

---

1) سياج (٢) زرمت به (٣) رزمت به (٤) رجيم

לתת למקף ערך של קו מחבר (כעין „הייפען" באנגלית). הוא שייך רק לקריאת התורה בטעמי־נגינה.

ג. עברית—כושית וערבית.

עורכי המהדורה הזאת השתמשו במדה הראויה בשרשים ערביים קדומים לבאור המלים העבריות. אולם, הם לא הבדילו בזהירות יתירה בין המלים העבריות והארמיות שנכנסו לתוך השפה הערבית. בכמה מקומות נזכרות מלים ערביות, מבלי כל הערה שנשאלו מאוצר השפה העברית וכו׳, מטעם זה, אין להם כל חשיבות לבאר את המלים העבריות. מצד שני הם מביאים מלים „ערביות", כעין „סיאג" 1) לבאר את המלה ס ו ג, בשעה ש„סיאג" נלקחה מארמית, ולא להפך, והמלומד העברי פריינקל כבר לקט את כל המלים הארמיות בערבית בספר מיוחד.

בערך זרם (ע׳ 640) החטיאו העורכים להבחין בין ש נ י שרשים מיוחדים, מפני שנתנו באור שוא למלה הערבית ושכחו להסתייע בפסוק אחד המובא בכתובת כנענית. באורה של המלה ז ר ם: „מטר־עז", אבל לא נכון הוא לייחס את המלה „זרמתם" (תהלים צ׳, 5) לשורש זה, ולהוסיף שהמקור העברי בתהלים משובש הוא. הם מתאמצים לבאר את „זרמתם" במאמר הערבי „זרמת בה" 2) (היא ילדה אותו), אבל הבטוי הזה שגור רק בפי הערבים ההמוניים, בשעה שבספרות הערבית יכתבו אחרת: „רזמת בה" 3), היינו, הזיין א ח ר י הריש. בכתובת הכנענית של המלך א ש מ נ ע ז ר, שורה ג׳ וי"ב, מקונן המלך בעצמו על אשר מת באבו, בדמי עלומיו. שם כתוב, או, יותר נכון, חרות: „נגזלת בל עתי, בן מסך ימם אזרם, יתם בן אלמת" (נגזלתי טרם בוא עתי, בן ימי־מספר נקטפתי־לפתע־פתאום, יתום בן אלמנה). במקום הנזכר בתהלים מדובר על המיתה החטופה של בן האדם, בגזרה קדומה, והמובן הניתן למלה „אזרם" בכתובת אשמנעזר מבאר באופן מצויין גם את המלה „זרמתם" בתהלים, ומזה יוצא שיש שני שרשים מיוחדים למלה „זרם".

בערך המלה א ח ר כדאי היה להזכיר את המלה הכושית ד ח ר (בחית דגושה), שנשאלה מארמית. השורש ה ו ם (בהפעיל), מתורגם כגסיסה או „הימא" בסורית. באמת אין ההפעיל הזה אלא צורה פוניטית אחרת למלה א י מ ה, וצריך היה לבוא על־יד השורש א י ם. את המלה כ ס ל (שוטה, פתי) אסור לייחס למלה כסל (ירכים). „כ ס ל" אינה אלא המלה „סכל" בחלוף האותיות. את המלה נ ב ר ש ת א צריך היה לבאר על־פי השורש הכושי „נבר" (ישב, עמד, היות מושם) והמלה הארמית „אשא" או

על־יד השם עזריה (עמוד 579) מובעת הדעה, כי המלך עזריה הנזכר בכתובת תגלת פלאסר השלישי איננו עזריה מלך יהודה, כי־אם מלך אחר בשם זה, שמלך באותו זמן במדינה אחרת, שנקראה בשם זה, לדעה זו אין כל יסוד וסמך. אין כל ספק בדבר, שהשם „יאדי“ בכתובת ההיא מכוון לממלכת יהודה וכי עזריה הוא עזריה מלך יהודה. ואין אני יודע מה ממריץ אותם לחשוש, שמא היתה בצפון סוריה ממלכה דומה לה בשם? על־יד השם בן הדד (ע' 104) אנו מצפים למצוא איזה סיוע מן הכתובת של זכר מלך חמת, שבה נזכר „בר הדד בר חזאל מלך ארם“ ממש כמו במלכים ב' י"ג, ד' („וביד בן הדד בן חזאל“). אין אנו מוצאים שם אף רמז להשתוות השמות האלה. ולהפך, שם נאמר כי בן הדד נזכר על המצבות האשוריות בשם בר אדר (ביר אידרי — קרי) או „אדר אדרי“, אבל, השם אדר או עדר (בכתב היתדות אין סימנים מיוחדים לאותיות: א' ה' ע') הוא שם רגיל בשפות־שם המערביות, כעין „עזר“ והשם „אדר אדר“ הוא באמת: „האל הדד יהיה בעזרי“, כמו: „עזריה“. לחנם הם משתדלים לתקן את כתיב המסורה במלכים מ„בן הדד“ ל„בן אדר“ υἱὸς Ἀδερ, בריש אחרי הדלת. אסור לשכוח, שבכל התנ"ך עלינו לסמוך על המסורה העברית ולא על תרגום השבעים, בשעה שיש חילוקי דעות ביניהם. תרגום השבעים ידוע לנו באי־דייקנותו ובאי־זהירותו למסור שמות־עצם פרטיים בכתיב הנכון שלהם.

השם „בן הדד“ נזכר במלון גיזיניוס־בוהל במקף בין שתי המלים (בן־הדד). המקף מזדמן במלון בכמה מקומות אחרים, כמו: „אשר לו“, „על־דברת־די“. על־פי השמוש הנפרז בסימן המקף שאנו מוצאים במלונים ובספרים העברים בזמננו, רשאים אנו לחשוש, שמא הוראתו הנכונה של הסימן האורתוגראפי הזה נשכח כבר בדורנו זה. להוי ידוע, שהמקף אינו אלא אחד מטעמי הנגינה, כמרכא, טפחא, פזר ועוד. הוראה אחרת מעולם לא היתה ולא ניתנה לו. כשאנו משתמשים במקף, עלינו להשתמש, באותו זמן, גם ב„תלישא קטנה, קרני־פרה, מהפך פשטא“ ושאר טעמי הנגינה. לו היה לנו איזה יסוד לשער, כי בזמן שבו נתחברו הספרים קהלת, אסתר ודניאל השתמשו כבר באיזה סימן הדומה למקף, אז היינו יכולים גם אנו להשתמש בו. אולם, באמת, הוא שייך לשטה המאוחרה של רשימת טעמי־הנגינה ואין לו כל מובן אחר. לחנם משתדלים ספרי־הלמוד העברים בזמננו

קוראים בשופטים ג', כ"ד, שאחרי הכות אהוד את המלך עגלון בחרב „ויצא הפרשדנה". כל מפרשי המקרא מתקשים בבאור המלה הזאת. במלון גיזיניוס־בוהל אנו קוראים, שהמלה לקוחה מאשורית, מפני ש„פרשד" פירושה באשורית: לברוח, להמלט. ואהוד נמלט מעלית המקרה אשר לעגלון על־ידי „פתח מיוחד לבריחה", שהיה מוכן בהיכלות הקדמונים בעת סכנה. „המסדרונה" בפסוק שאחריו באה, כנראה, בטעות תחת המלה „הפרשדונה"

ב. עברית והאפיגרפיקה השמית.

עורכי המלון הכניסו לתוך המהדורה האחרונה אוצר מלים גדול על יסוד חקירותיו של המלומד העברי לידזבארסקי בכתובות השמיות השונות, שנמצאו בסוריה, מואב ושאר מקומות. כדאי להעיר, כי לא דייקו בבארם, שהמלה הכנענית „אלמת" פירושה „אלמנות" (מצב האלמנה), כי־אם „אלמנה", כמו שהמלה הכנענית „שת" פירושה שנה, בעברית, בהעלם הנון ובחילוף הה"א לתיו. לערך אנס ניתנה במלון גם ההוראה של „מחה, שפשף", מפני שהוא מיוחס שם למלה „הנס", אשר בכתובת המלך זכר וגירב. אבל, מובן זה לא נתן למלה בשום מקום, אפילו לא בעברית המאוחרת. באמת נגזרה המלה הכנענית הנס מן הפעל נוס, וכן מובנה בכתובת הנזכרה, במקום שבאה בבנין הפעל (בהא פתוחה). המלה הכנענית „מחנה" אינה כמו המלה העברית מחנה, אך — „צבא". על־יד הערך „עות" (בשורוק) מובאת המלה „לעות" מישעיה נ', 4 („לדעת לעות את יעף דבר") והערה, שקשה להסכים לדעה, שמקורה היא בלשון הארמית ופירושה „לעזר", מפני, שעל־פי חוקי חלוף־האותיות, צריך היה לכתבנה בעברית עוש, בשין. אולם, המחברים העלימו עין מן העובדה, שהמלה „עות" במובן „עזר" באה הרבה פעמים בכתובות תדמור ונביות, ועקילס צדק בתרגמו אותה ליונית: ὑποστηρίσαι והירונימוס — sustenare המלה „שלח" בכתובת כלמו מלך יאדי אינה הפועל שלה, כי־אם השם „שלח" (שין סגולה ולמד פתוחה) שפירושה „חרב", ככתוב שם: „וכל שלח ידללהם", כלומר: „וכל חרב (לא יכל) להשפילם".

מפרשי המקרא התחבטו הרבה בפירוש המלה מקוה בפסוק: „ומוצא הסוסים אשר לשלמה ממצרים ומקוה סחרי המלך יקחו מקוה במחיר" (מלאכים א', י', 28). בדברי הימים (ב. א. 16) כתובה המלה „מקוא" באלף, כשם עיר ידועה בקיליקיה, וכיום אין כל ספק בדבר שהמלה „מקוא" היא „מִן קְוֵא", כמו שבמלה „ממצרים" אין שתי הממים מן השורש. לפיכך אפשר היה לצפות למצוא במלון גיזיניוס־בוהל את המלה „מקוה" על־יד הערך „קוא", או "קוה", ולא על־יד „מקוה".

לביבליוגראפיה של הערך ע ש ת ר ת, על־יד השם ע ש ת ר ת. מקומות כאלה אפשר היה לציין למאות בכל הספר.

השמוש בשתי הלשונות השמיות בכדי לבאר את הערכים העברים הלך ונשתבח ממהדורה למהדורה. במהדורה האחרונה מצא בוהל עזרה חשובה בהשתתפותם של וויביר וצימרן. מאכס מילר השתתף בבאור המלים העבריות השאולות משפת מצרים ובאוריו מרובים וחשובים, ביחוד לאלה שאינם מומחים במצרית.

א. עברית ואשורית.

העורכים ראויים לשבח על זהירותם בשפטם על מלים עבריות הנראות כשאולות מאשורית או מבבלית, אף־על־פי שלפעמים מוטלת השאלה בספק. אפשר לפקפק מאד אם יש יסוד נאמן להשערה, שמלים כארגמן (עמוד 63) וסאון (עמוד 533) שאולות מן השפה האשורית „ארגמנו" (גמל ומם פתוחות) ו„שנו" (שין צרויה) ולא להפך. אין כל ספק בדבר, שבכמה מקרים באה המלה המוטלת בספק מעולם התרבות השמית, אשר על־יד הים התיכון למורד פרת ומשם, אחרי שנויים רבים ואחרי מאות בשנים, עברו שוב לעברים ולכנענים כמלים שאולות.

המלה שַׁבָּת (עמוד 806) מובאת כמלה בבלית, בהתאם לדעה השלטת כיום. מקום חשוב הוקדש לחקירת האתימולוגיה שלה. חקירה המכניסה במחו של הקורא מין תהו ובהו ובלי מסקנה ברורה. באמת יש רק באור אחד למלה הזאת (החסר בספר) והוא, שמקורה בשם המספר שבע — 7, כלומר, שבוע ימים. הבבלים קבלו מכנען את המלה שבעת והפכוה, כדרכם, שַׁבַּתּ בהבלעת הע'. משם חזרה לעברים בתקופה מאוחרה. בבאור הערך אֻמָּה (עם, לאום) חושבים העורכים שהוא לקוח מן המלה האשורית „אמנו" (באלף קמוצה ומם קמוצה). בזה הם מתנגדים להקשר הטבעי שיש בין אמה (עם, לאום) למלה השמית אִם (בחיריק) או אֻם (בקובוץ), שפירושיהן — אם לבנים, קשר המתאים לכל חוקי היחס שבצירופי הלשון וההגיון. אין בינה לבין המלה האשורית „אמנו" (פועל, צבא) ולא כלום. קרוב לודאי, שהמלה האשורית „אמנו" יסודה במלה עמל (עין פתוחה ומים קמוצה ודגושה), שפירושה — פועל, בעל מלאכה, הלמד התחלפה בנון, כמו במאות מלים שמיות אחרות. למלה ישט (עמוד 324) אין כל שייכות למלה האשורית „אשטו" (חזק). באמת לקוחה המלה ה ו ש י ט מן הארמית פשם בבנין הַפְעִיל (ההא פתוחה) והפ' נשמטה בהתאם לחוקי הדקדוק הארמי.

בכמה מקומות עלתה ההשואה לאשורית באופן יפה. כך, למשל, אנו

פְּרוֹפֵיסוֹר צַ׳רְלְז קוֹטְלֶר טוֹרֵי

בַּלֶּכְּסִיקוֹגְרָפְיָה הָעִבְרִית הָאַחֲרוֹנָה

הלכסיקוגראפיה העברית לא היתה עזובה במשך חצי היובל האחרון. מלונו של גיזיניוס־בוהל יוכיח. הוא היה המלון העברי היחידי, שזכה לכמה מהדורות במשך הזמן הקצר הזה. הפרופיסור בוהל קבל עליו את עריכת המהדורה השתים עשרה של מלון גיזיניוס, שיצא לאור בשנת 1895, וגם כל המהדורות אחריה יצאו לאור תחת השגחתו. בהקדמתו למהדורה השש עשרה, שיצאה זה לא כבר *) נאמר, שהפרופיסור בוהל לא יוסיף לערוך את המהדורות הבאות. כל חובבי עברית בודאי יצטערו על זה הרבה.

המלון נתגדל הפעם במדתו על־ידי הרחבת העמודים, צפיפת הסדור וההשתמשות הנפרזה באותיות זעירות. בהקדמתו מטפל הפרופיסור בוהל בשאלה שכבר התחבטו בה, אם כדאי להוציא את המלון בשתי מהדורות: אחת מקוצרה בשביל התלמידים ואחת שלמה, „אוצר" למלומדים, בתבנית גדולה. בוהל עונה על זה בשלילה, וכותב הטורים האלה חושב, שזוהי תשובה צודקת. בצורתו הנכחית נקל לנו ביותר להוציא מהדורה אחרי מהדורה ולהוסיף בכל פעם את תוצאות החקירות האחרונות, מה שאין כן הדבר לו היה עלינו להוציא „אוצר" שלם למלומדים. אז היינו מוכרחים לחכות זמן רב, עד אשר היה מצטבר בידנו די חומר מדעי, שבדאי יהיה בשבילו להתאמץ ולהוציאו מחדש. התלמיד שהוא זקוק רק למלון עברי מקוצר יוכל להשתמש בזה של באגסטיר, פרייאיראבנד או זה של ליאופולד ההביב, מבלי להזכיר את האחרים. אולם גם את המהדורה הזאת אפשר היה לקצר מבלי להפסיד ענינים חשובים ביותר. בערך נ י נ ו ה, למשל, שזה עתה ראיתיו באקראי, הנני מוצא תשע שורות שלמות בדבר ספרים הדנים ב נ י נ ו ה ובחפירות שנעשו בה. קשה להסכים, שזהו מקום מתאים לביבליוגראפיה כזאת, שדי היה לציין: עיין ערך זה באנציקלופדיה ידועה או במלון תנכ"י. כמו כן מוקדשות שבע עשרה שורות (שליש עמוד)

---

*) WILHELM GESENIUS', Hebraeisches und Aramaeisches Handwoerterbuch... Von Dr. Frants Buhl. Sechzehnte Auflage. Leipzig.

כבארץ־ישראל, וכמין ראיה לדבריו הוא מעתיק מספרי את ההקבלות בדברי רב ודברי ידידיה (הלניזם ע' 313—314; בספרי ע' 84—85) ואינו שם לבו להעובדה, שהטעמתי, שרב הביא תורה מסתורית מארץ־ישראל, שבלה שם שנות למודיו, ושבין כל שאר אמוראי בבל אין אנו מוצאים אלא אמורא אחד, שיודעים אנו עליו שעסק בתורות מסתוריות אלו (שם וע' 101—105. בדברו על „רב" הוא כותב „ראבבאה", שהוא רבה (בר נחמני); כנראה נתחלף לו „רב" ב„רבה" שאני מדבר עליו באותו עמוד, 104, עצמו). „ויהי אחרי כל הדברים והאמת האלה" והמחבר שלנו חוזר ושונה, שאני (והפעם הוא מזכיר את שמי מפורש) נסיתי להראות את עקבותיה של פילוסופיה שיטתית, מחולקה בצורה ראויה לתורת אצילות ותורת אידיאות, או מעשה מרכבה ומעשה בראשית, בהתפתחות סדורה מהלל ורבי יוחנן בן זכאי, כבישיבות יון. אבל נסיון זה יש בו יותר משום הגזמה ממשום דברים המתקבלים (ע' 316—317). וכבר ראינו שאין בדבריו ממש, ושהוא סותר את דברי עצמו יותר ממה שהוא סותר את דברי. באמת, אני מטעים בפרוש, שהמשנה וכל האמוראים עזבו את המסקניות הפילוסופית כשקבלו את תורת האידיאות. על יסוד בריאת יש מאין, מפני שבפילוסופיה תורת האידיאות קשורה היא בתורת חומר קדמון (ספרי ע' 69, 79: „וויר ווערדען אונס איבער דיא פהילאזאפהישע אינקאנסעקווענץ דער תלמודיסטען ניכט זעהר פערוואונדערן..." 95—100).

והנני מסיים במסירת מודעה: כמובן אין אני קובל על המחבר על שהשתמש בספרי. אדרבה, שמח אני על זה, ומאחר שהזכיר את ספרי בביבליוגראפיה של שני הספרים *), הרי אין הדבר חשוב כל כך, אם מזכיר הוא את שמי אצל כל דבר ודבר ששאב מתוך ספרי, או לאו. אבל קובל אני על המחבר הזה, שהוא השתמש בספרי שלא כהוגן, בדרך שנקיי הדעת שבספרות בשום אופן לא יסכימו לה. וביחוד לא יסכימו לו על שלא נזהר בדברי החכמים (בבלי בבא קמא צ"ב, ע"ב): „בירא דשתית מניה לא תשדי ביה קלא".

---

*) בהקדמה לספרו „ידידיה" המחבר מזכיר שכשיצא ספרי לאור בשנת 1907 ספרו כבר מסודר היה בדפוס, שאם לא כן היה מתווכח עמי על אדות דברי על ידידיה, אלא שהוא מעיר, שעל פי רוב הוא מסכים למה שאמרתי על דבר יחס היהדות לאפלטון, ושהוא בוון לדעתי, שהשפעה היונית היותר גדולה באה לידידיה מאת הפילוסופיה האפלטונית. ואולם מאחר שהוא מזכיר את ספרי גם בביבליוגרפיה של הספר ידידיה, גלוי הוא שהשתמש בו, ואנחנו ראינו, שהשתמש בו, טרם שיצא ספרו לאור, אלא שיש כאן חידה אחת: המחבר מזכיר את ספרי בהקדמתו שזמנה הוא יום 25 פברואר 1907, בעוד שזמנה של הקדמת ספרי הוא יום י"ג אוקטובר 1907]

נבראים היו (ספרי ע׳ 68—69, 96). וגם את דברי על ההלכה בבחינת גורם פועל נגד הנטיה המיסטית הוא משתדל להשמיט, וגם את המסקנא מהנחה זו, שבבבל, במקום פלפול ההלכה, לא היתה כאן נטיה חזקה כל כך למסתורין, והוא מטעים, שמעשה בראשית חביבה היתה בישיבות שבארץ־ישראל ובבל (שם: ספרי ע׳ 96—105). אבל גדולה אמת שהיא מתגברת על המורדים בה בעל כרחם, והמחבר מזכיר את טעמי בדברים מטושטשים: „דעתם הדינית, שנשתכללה על ידי העסק בהלכה, הולידה בהם נטיה נגד הערבוביא שלה (של הלניות)" (ע׳ 288; עיין גם ע׳ 298 וע׳ 348: „אלף שנים של חיים תחת השפעתה של ממשלת התורה (או: החוקים) בצרוף העסק התמידי במסורה ההולכת וגדלה במשנה, של התלמוד, המדרש והפרושים המאוחרים, חזק את דעתו של העם נגד פתויה של תורה זרה"; בספרי ע׳ 140: „צווישען דער ערסטען אונד דער צווייטען נייערליכען בעריהרונג דעם יודענטומס מיט דעם גריעכישען גייסטע ליעגט איין יאהר טויזענד האלאכישער דיסציפלינירונג דעם פאלקס־גייסטעס"). בפרק שאחרי זה, „הספיח", המחבר מדבר על זמן שאחרי החרבן ביחוד מזמנם של רבי מאיר ורבי יהודה ואילך, וכמובן חוזר הוא על כמה דברים שכבר נאמרו ונשנו בפרק הקודם: הוא אומר, שהאגדה של הדור שאחרי רבי עקיבא אין בה אלא מעט מאד מרעיונות זרים (ע׳ 302). האמת היא, שיש באגדה זו הרבה יסודות מפילוסופיה יונית, ואני לא אמרתי (בספרי שם ע׳ 60) אלא, שאין אנו מוצאים באגדה זו אלא מעט מעין אגדה מסתורית. ואני מוסיף לאמור, שרבי מאיר אינו עוסק במסתורין, ושרבי יהודה בן אלעאי הוא היחיד בדור זה, שסעק הרבה במסתורין (ע׳ 64—65). והמחבר, כנראה, משתדל להוכיח, שמפני שרבי מאיר היו לו ויכוחים את אבנימוס הגרדי (עיין ספרי ע׳ 50—51), מי שהיה בעל מסתורין, הרי גם רבי מאיר בעצמו היה בעל מסתורין (שהיא כמובן ראיה של מה בכך, אדרבה, תשובותיו של רבי מאיר מוכיחות ההיפך). אבל מיד באה האמת ומטפחת לו על פניו, והוא כותב: „החכם היחידי בדורו של רבי מאיר, המראה בתורתו המיסטית הקבלה לרעיונות הלניים, הוא רבי יהודה בן אלעאי. לו מיוחס הוא המאמר „הקדוש ברוך הוא הביט בתורה וברא את העולם" (ע׳ 305; בספרי ע׳ 63: „פאן דען עטווא זיעבציג מיט נאמען בעקאננט געווארדענען תנאיטען דיעזער פעריאדע קאנן מאן נור איינען איינציגען אלס זיכערען אונד אפפענקונדיגען פערטרעטער דער מיסטישען לעהרען נעננען. עס איזט דיעס דער אלס קאנטרא־ווערסיסט רבי מאיר׳ס בעקאננטע רבי יהודה בן אילעאי"; ע׳ 64: „נור פאן איינעם איינציגען לעהרער אונצווייפעלהאפטע מיסטישע לעהרען, וויא דיא תורה — אלס לאגאסלעהרע... איבערליעפערט זינד). בדבריו שאחרי זה המחבר הולך ומעתיק את דברי על דבר רבי הושעיא בקיסרין וההשפעה היונית שקבל שם ועל רבי יהושע בן לוי (ע׳ 310—313; ספרי ע׳ 68, 71, 97—98), וכאן הוא מתחזק לאמור, שבבבל לא הרחיקו את התורות האליגוריות והמסטיות של התקופה ההלנית במדה גדולה כל־כך

היא: ערבוביא כרונולוגית). הדברים האחרונים הם בסתירה לדבריו שהבאנו למעלה, שלפיהם התמונה „כלי המדה שבו נברא העולם" אינה אלא מליצה. ועכשיו הוא מתחיל שוב מרבי יוחנן בן זכאי ומרכבה שלו ומבאר בדברים מטושטשים, שהמלחמה את הנוצרים הכריחה את החכמים להגין על התורה נגד הדרשות האנטינומיות. וכן הוא חוזר ומכנים את הטעם שהשמיט למעלה אלא שהוא מערבב את שתי הצורות השונות של הנצרות, שכנגדן מכוונות היו שתי צורות המסתורין (ע׳ 263—272; בספרי ע׳ 59—63: „אלס דיא בליטעצייט דער מיסטיק — וועלכע צום אויפבליהען דער האלאכישען דיאלעקטיק געפיהרט האבען"; ע׳ 80: „דער אבען ערוועהנטע שטרייט..."). ממעשה מרכבה הוא עובר למעשה בראשית, להספור על דבר „ארבעה שנכנסו לפרדס", שהוא מעתיק מתוך המשנה (מקור הדברים הוא בתוספתא ובברייתות שבשני התלמודים). והוא מעיר: „מזה אפשר להוציא, שהוא (בן־זומא) היה סובר, שהעולם לא נברא יש מאין, אלא שמים היה החומר הקדום; מה שהיה תחלת המחשבה בפילוסופיה יונית. רבי יודא בן פזי, בדור הסמוך (!), גם כן דרש, שבתחלה כל העולם כולו היה מים במים, המים היו לשלג, והשלג היה לארץ. עקיבא לעומתו, אומרים עליו, שהוא הזהיר את חבריו, שכשיבואו לפרדס (לאבני שיש טהור), אל יאמרו „מים, מים!", כלומר, שלא יקבלו את תורת יון על דבר החומר הקדמון" (ע׳ 273, וכל הענין ע׳ 272—276; בספרי ע׳ 87—92: „דיא קאמבינאטיאן פאן מרכבה אונד בראשית... (עמוד 92) רבי יודא בן פזי... שאן דיא אנגעצאגענען שריפטווערזע כאראקטעריזיערען די אנזיכט רבי יודא׳ס אלס איינע עקלעקטיש הארמאניסטישע"). כאן, איפוא, המחבר מקבל את פרושי על ספור הפרדס ביסודו היותר פילוסופי, בנוגע לתורת החומר הקדמון, וגם מטעים, הכל בהסכמה לדברי בענין זה, שרבי יהושע בן חנניה, שהיה אחד מגדולי תורת המרכבה, התנגד לבן זומא — הכל בסתירה גלויה לדברי המחבר למעלה בהשגתו עלי, שאי אפשר ליחס דעות פילוסופיות לחכמי התלמוד (וכאן עלי להודות, שאין אני נקי לגמרי מאשמה במכשול שנכשל בו המחבר בדבריו כאן. הוא קובע את זמנו של רבי יודא בן פזי, מדור הרביעי של האמוראים, בדור הסמוך לבן־זומא. הוא טעה בזה, מפני שאני הזכרתי את בן פזי בכאן סמוך לבן זומא. בהוצאה העברית השמטתי זה משני טעמים. האחד, שדבריו של רבי יודא בן פזי באמת מיוסדים הם על תורת בריאת יש מאין (עיין להלן), והשני כדי שלא להרוס את המסגרת הכרונולוגית. והמחבר שלנו מוכיח, שהיה בזה משום „ולפני עור"). בשאר דבריו בפרק זה (ע׳ 276—296) המחבר חוזר ושונה דברים שכבר נאמרו בעיקר הענין: המלחמה שבין החכמים והנוצרים ונטיתם של איזה חכמים למסתורין. על החזיון הזה, שהאמוראים עוסקים במרכבה ובראשית נגד האיסור שבמשנה, הוא עובר במליצה ריקה „למרות האזהרה שבמשנה" (ע׳ 285), והוא משמיט את הטעם בספרי, שבתקופה שאחרי המשנה תורת הבריאה יש מאין נתבססה והחכמים לא היו מקפידים כל כך, אם עסקו במרכבה ובראשית, כל עוד שכל הנמצאים שבמרכבה ואידיאות

הסופרים החדשים", על השערתי, שמעשה מרכבה היא „תורת האצילות" ומעשה בראשית הוא „תורת אידיאות", והוא טוען, שאי־אפשר לדעת זאת מן החומר שלפנינו, ושבכלל חכמי התלמוד לא היו פילוסופים מסקניים גמורים. והנה בנוגע למעשה מרכבה באמת גם אני בעצמי לא קבעתי מסמרות בדעתי (עיין בספרי ע' 82־83: „אונד וויר זינד פיעללייכט ניכט בערעכ־טיגט, רבי יהושע די לעהרע פאן דער עמאנאציאן אים נייפלאטאנישען זיננע צוצושרייבען"...) ובנוגע למעשה בראשית, שהיא תורת האידיאות, הוכחתי את הענין מתוך מעשה פרדס, שנדון עליו להלן. וכבר ראינו, שבספרו „ידידיה" (ע' 108־109) המחבר שלנו קבל את דעתי זו בלי שום פקפוק. וגם זאת: על המחבר היה לדעת, שההשערה, שתורת המרכבה היא תורת האצילות, היא זו של גרעטץ, ואני הזכרתיה בשם אומרה (ע' 107). ולא עוד אלא שבדבריו כאן הוא סותר את דברי עצמו על־דבר המחלוקת שבין שמאי והלל שזה העתקתי מתחילת דבריו, שהוא מפליג בערכה הפילוסופי יותר ממני. ובאמת אני דקדקתי בלשוני בענין זה יותר מהמחבר שלנו. על־פי רוב אני מדקדק להשתמש במלת „עיון" (שפעקולאטיאן) תחת „פלוסופיה", ובכלל אני מטעים וחוזר ומטעים, שכל העיונים וההסתכלויות האלה הם מסתוריים בטבעם. אלא שצריך לדעת שגם אצל ידידיה וגם אצל אפלטון תורת אידיאות מסתורית היא בטבעה, אם אמנם היא חלק הפילוסופיה של אותם הדורות.

אבל תיכף להשגתו זו, שלפיה אין כאן פילוסופיה בספרות התלמודית, המחבר מוכרח הוא לילך ולהציע את המאמרים הפילוסופיים, או אלה שיש בהם יסודות פילוסופיים, והוא מוסיף: „ואמנם עיונים מיסטיים וגנוסטיים, היו חביבים על החכמים" (ע' 259). כאן היה לו לבאר מתוך המאורעות ההיסטוריים, מפני מה ראו גדולי החכמים, התנאים והאמוראים, באי־כח היהדות האבטוריטטיבית, לעסוק בענינים אלה אחרי שבספרות היהדות האבטוריטטיבית שבתקופות הקודמות לא היו נזקקים לענינים אלה. אבל הוא משמיט את ביאור הדברים שבספרי, שבאי כח היהדות בדורו של רבי יוחנן בן זכאי ראו חובה לעצמם ללחום נגד הנצרות המיוסדה על מעשה מרכבה, ואותם שבדור רבי עקיבא נגד היהדות המיוסדה על מעשה בראשית, והוא מסתפק באמרו „ואמנם!" והוא הולך ומציע את החומר על דבר התנועה הפילוסופית במחנה חכמי התלמוד בדברים משתמעין לתרי אפי, לפעמים הוא מכנה את דבריהם בשם „הזיות" (ע' 259: (Fancies, ולפעמים הוא מטעים, שהחכמים ייחסו אל התורה אותם התארים עצמם, שחכמי אלכסנדריא ייחסו להלוגוס (261—263 מאמרים בשם רבי אושעיא רבה ורב; עיין ספרי ע' 68 וע' 84—85; בספרי הצעתי תחילה רשימה כללית על דבר התנועה המיס־טית בדור התלמוד ואחר־כך, כשבאתי לדון על השאלה, מה ראו האמוראים על ככה לעסוק במרכבה ובראשית נ ג ד האיסור שבמשנה, הצעתי את תכנן של התורות האלו. בהוצאה העברית של ספרי, שהיתה בבית־הדפוס טרם יצא הספר „הלנזים" לשוק הספרים, שניתי את הסדר, כדי להציע את כל הענין בסדר כרונולוגי פשוט. המחבר שלנו, בהלכו דרך ספרי ירש כאן את מסגרת ההצעה שבספרי, מבלי שקבל את ט ע ם הסדר הכפול הזה; והתוצאה

אמנם לפעמים האמת מתגברת עליו ובאה ומטפחת לו על פניו, ועטו פולט דברי אמת בעל כרחו של המחבר, אבל זה אינו משנה את העובדה הראשית, שכוונתו הכללית של המחבר אינה רצויה. ולא עוד אלא שגם במקומות, שהאמת גוברת עליו ומכריעתו תחת שבטה, הוא מתכוון למרוד בה בדברים שאינם מהוגנים. את זה הננו מוצאים ביחוד בפרקו של הספר „החכמים וההלניות" (ע' 250—296). בפרק זה המקורות המסדרים את הענין בסדר שיטתי אינם מצויים כל־כך, ובעל־כרחו היה לו להמחבר לסמוך על הצעת הדברים בספרי (ח"א), אבל כל התנהגותו היא שלא כשורה: הוא מודה, שהחכמים כבר בתקופה קדומה „הביטו בקורת רוח על התפתחותה ההלנית של היהדות" (ע' 252). בזה, כמובן, הוא סותר את כל דבריו בענין זה שהבאתי. כי מאחר שבתקופה קדומה רוח החכמים היתה נוחה מההתפתחות ההלנית, הרי היתה שם איזו השפעה הלנית, שאינה גרועה כל־כך. אחרי הקדמה זו הוא הולך ומציע את האגדה הפילוסופית של החכמים בסדר שהצעתי את הענין בספרי הנזכר. וקודם כל צריך להעיר, שהשפעתה של הפילוסופיה היונית בדברי החכמים גדולה היא הרבה מאשר אפשר לראות בתוך סדור הדברים בספרי. ספרי נכתב על־פי סדר המחקרים, ובחלק הראשון של ספרי לא עסקתי ביחוד אלא במאמרים הנוגעים לשאלת „חומר וצורה". והנה המחבר שלנו גם הוא אינו מזכיר אגדות פילוסופיות כלליות, אלא מעט מאד, והוא הולך ונמשך אחרי הצעת הדברים שבספרי בשנויים ידועים ובלוית הערות ידועות, שכדאי לתהות עליהם, כדי להעריך את הספר הזה כראוי: בדבריו על הפילוסופיה של הלל ושמאי וישיבותיהם ועל הזכר לתורת האי־דיאות במחלוקת שלהם על־דבר בריאת שמים וארץ (ע' 255־257) הוא מפליג בערכה הפילוסופי של אגדה (עיין ספרי ח"א, עמוד 26: פאן דעז עלטערן לעהרערן דעס יודענטומס... אידעענוועלט צו דענקען"; לשאלת „טוב לו לאדם שלא נברא משנברא" ב„הלניזם", ביחוד בנוגע להשוואת שאלות אגדיות לשאלות הלכיות לענין „נמנו וגמרו", עיין ספרי ע' 50). והוא מוסיף: „המדרש שבידינו, שאפשר לראות בו קצור המסורה שבעל פה, שמר לנו כמה חקירות על בריאה אידיאלית. ובכן, במקום התפרדות מחלטת בין אלכסנדריה ובין היהודים שבארץ־ישראל, או בין פרשנות פילוסופית ובין פרשנות הלכית, שאיזה מבקרים דורשים אותה בחפצם לגנות את צרות רוחם של הפרושים ולקלס את האוניברסליסמוס ההלני, העובדה היא, כנראה, שהיה כאן משא ומתן רעיוני תדיר בין שני ענפיו של בית ישראל, ושהעיון בקוסמולוגיה ובסוף טבעם של הדברים היה לענין של חקירה חביבה בין הפרושים וגם בין ההלניים, אם אמנם קבלו הדברים רוח יותר יהודי בצבור הראשון" (ע' 257). בזה סותר המחבר את כל דבריו על הענין הזה בשאר חלקי הספר. והוא הולך ומציע: „התורות הפילוסופיות בישיבת ארץ־ישראל כלולות היו ביחוד תחת שני ראשים: „מעשה בראשית" ו„מעשה מרכבה"; הראשונה מציעה רעיונות על־דבר בריאת בראשית, או קוסמולוגיה, והשנית, רעיונות על־דבר הפמליה של מעלה ותיאולוגיה ותורת המלאכים" (ע' 257־258; עיין המקבילה בספרי ע' 44). וכאן המחבר משיג עלי, ברמז ל„אחר

מקפיד בכך, כאילו הספר „ידידיה" לא היה ולא נברא. באמת, לולא הזכיר המחבר את ספרו „ידידיה" על ה„שער" של ספרו „הלניזם", היה הקורא מוכרח להניח, ש„שני יוסף בן שמעון איכא בשוקא". למשל: דעתו של המחבר על־דבר אריסטובולוס הפריפטטי בספרו „ידידיה" היא, שהוא הראשון לפרשנים פילוסופיים, אם כי מזכיר הוא במאמר מוסגר, שיש חכמים שהם מסופקים, אם הקטעים הנושאים את שמו אבתנטיים הם אם לאו (ע' 38). בכל אופן ברי הוא בידו, שידידיה ירש את רוחו של אריסטובולוס ושרוח זה נתעלה בידידיה. ומזה הוא למד: „פעלו (של ידידיה), איפוא, הוא יותר מבטויו של רוח גדול אחד; יש בו משום גלויה ובטויה של קולטורה גדולה" (ע' 77). דבריו של אריסטובולוס על „חכמה" הם נזכרים לשבח ביחד את דבריהם של „ספר חכמת שלמה" (עיין למעלה) ו„ספר חנוך" (ע' 143). ועוד הפעם הוא מזכירו בבחינת רבו של ידידיה בתורת הלוגוס. אם כי מתנה הוא תנאי, אם באמת הקטעים שלפנינו אינם מזוייפים (ע' 146). ואולם במקום אחר הוא קובע מסמרות בדעתו, שאריסטובולוס הוא קודם לידידיה, מפני שגלוי הדבר, שדבריו של אריסטובולוס הם כמין יסודות הראשונים בלי שום שיטה, ששמשו אבני־בנין לידידיה, שהיה הראשון לבנות מעין שיטה פילוסופית יהודית. ובמעשהו זה, שהוא מוצא פירוש חדש לרעיונות פילוסופיים של בני דורו וסביבתו, ידידיה הוא בא־כח אופי של רוע ישראל (ע' 168). כל זה בספר „ידידיה". ו„מה נשתנה" כל זה בספרו „הלניזם": כאן הוא מקבל בלי שום פקפוק את הדעה, שהקטעים המיוחסים לאריסטובולוס מזוייפים הם ואינם דבריו של אריסטובולוס, שהיה אחד הפילוסופים היותר קדמונים שבאלכסנדריה ושמולדתו היתה בארץ־ישראל ושבשום אופן אינם קודמים למאה הראשונה של התאריך הנוצרי (ע' 134). ולא עוד אלא שהמחבר שלנו, אשר בספרו „ידידיה" מצא ראיה מתכנם של הקטעים, שהם קודמים לידידיה, מוצא הוא כאן „ראיות פנימיות", שהקטעים האלה מאוחרים, כשלש מאות שנה מזמנו של אריסטובולוס (ע' 212־215). ועוד יותר נשתנה הדבר בנוגע ל„ספר חנוך". בדבריו שבספר „ידידיה", שהבאנו למעלה, המחבר משוה את תורת החכמה שבספר זה לתורתם של ספר חכמת שלמה וידידיה. אבל כאן הוא מוצא: „חכמי אלכסנדריה הרכיבו פילוסופיה יונית על התורה; מחברי אפוקליפסיה שבארץ־ישראל הרכיבו מסתורין הלני על הנבואה היהודית" (ע' 231). המחבר מעלים את עינו לגמרי ובמתכוון מהעובדה, שספר בן־סירא וספרי המכבים א' וב' ושאר הספרים שנכתבו בארץ־ישראל בזמנים שונים דרך כל התקופה הנדונה מלאים הם השפעתה של פילוסופית אפלטון, ולא עוד, אלא שהשפעה זו הולידה בארץ־ישראל פילוסופיה יהודית יותר טהורה ויותר קרובה לרוח היהדות מזו שבאלכסנדריה. אני הצעתי את הענין הזה באריכות בספרי (ח"ב), אבל הוא עושה את עצמו כרואה ואינו נראה, ומבלי שיש בידו איזו תשובה לדברי, הוא מתעלם מכל זה, והוא באחד ומי ישיבנו: ההשפעה היונית בארץ־ישראל היתה זו של פחזות ומסתורין ולא זו של פילוסופיה.

(שהצעתי בחלק שני של ספרי), ואף־על־פי־כן הוא מציע את התיאולוגיה של ידידיה בפרק מיוחד בפני עצמה ואת הפילוסופיה שלו בפרק מיוחד בפני עצמה. זה גרם להשנות הדברים במדה מרובה. וגם זאת, הפרק על הפילוסופיה הוא צנום מאד ואינו יורד לתוך עמקם של הדברים. המחבר אינו רואה היטב את היחס שבין ספריו השונים של ידידיה, וגם אינו רואה את מובנה האמתי של אליגוריה אצל ידידיה, שהיא פילוסופית המוסר של היחיד. בשאלת החומר הקדמון המחבר בורא מחלוקת בין אפלטון ואריסטו וידידיה מכריע ביניהם (ע' 176), דבר שאין לו שחר. ובכלל, הצד הפילוסופי שבענין אינו יוצא ידי חובת התביעות המדעיות היותר מצומצמות. הוא אינו רואה את יחוסו הנכון של ידידיה להסטואיים (ע' 92, 94, 106־107, 110, 138, 185). ביחוד נעלם מעיניו, שידידיה היה נוטה לישיבת הסטואיים והיה מעריצם (כל הענינים האלה נתבררו בספרי ח"ב). גם גלוי הדבר, שהמחבר שלנו אינו מומחה בספרות ישראל במדה הדרושה למחבר ספר על־דבר ידידיה. ובכלל המחבר שלנו הוא מ ל ק ט ו מ א ס ף יותר ממה שהוא מחבר, והוא תמיד תלוי במקורות שהוא משתמש בהם לפי שעה, וכאן מקור הסתירות שבדבריו, כאשר ראינו. ואולם למרות כל הפגימות הנזכרות הספר „ידידיה" ספר רב הערך הוא. הקורא הבינוני, שבשבילו נכתב הספר, ימצא בו תמונה שלמה של התנועה הפילוסופית בישראל עתיק, שידידיה הוא פריה היותר מבושל. המחבר מתייחס לידידיה ולספרות היונית היהודית ביחס של יהודי האוהב את ספרות עמו מבלי משוא פנים לימין או לשמאל, אם כי לפעמים אפשר להכיר את נטיתו האישית לימין. כוונתו הכללית בכתבו את הספר בלי ספק כוונה רצויה היא.

שונה מזה תכלית השנוי הוא הספר „הלניזם". ספר זה נכתב בכוונה שאינה רצויה. כאן המחבר מקבל את ההשפעה הכללית של מחרפי היהדות שבדור ישו, שאין כל חלקה טובה בהשפעה היונית שבארץ־ישראל, בהיות שכל ההשפעה היונית היתה זו של הקולטורה היונית בפחזותה ונוולותה. כל הפרק „הלניזם בארץ־ישראל" מוקדש הוא למטרה זו, ובכל הספר כולו הוא חוזר על דעתו זו. גלוי הוא, שהוא נמשך בזה אחרי דעתו של שבטר, שהוא מודה בפחזותה של ההשפעה היונית בארץ־ישראל, אלא שהוא סובר, שהשפעה זו לא היתה לה שום יד ושם בחוגי הפרושים, בוניה של היהדות התלמודית. ובקנאות מוגזמה, כראוי לגר שכל חפצו הוא להתרצות אל אמונתו החדשה, המחבר מפליג ללכת בדעתו זו הלאה הלאה מכוונתו של שבטר. וגם ידידיה וסייעתו באלכסנדריה, שהמחבר תארם בספר „ידידיה" כיהודים נאמנים לעמם ולתורתו, הורידם כמה מעלות בהערכתו שנתן להם בספר „הלניזם". וכדי לתת איזו דמות של הצטדקות לדעתו עושה המחבר בתוך רשותה של הספרות היונית־היהודית כאדם העושה בתוך רשות של הפקר. הוא מעריך את הספרים בנוגע לזמנם ומקומם ולתכנם בהחלטה פזיזה, הכל לפי הצורך, כדי להוציא מהם חיזוק לכוונתו הכללית של הספר. הסתירה שבין ספרו זה לספרו „ידידיה" בולטת היא בכלל ובכמה וכמה פרטים, אבל המחבר, שאינו מזכיר כלל את ספרו „ידידיה" בספרו זה, אינו

סונג דעס גאָטטעסבעגריפפס... דער בעריהרונגספונקט איזט צונעכסט אין דער אידעענלעהרע געגעבען. וויר ווירדען עס שאָן פאָן היער אויס בעגרייפען, ווי עס קאָממט, דאַסס דאָס יודענטום ביי זיינער ערסטען בעריהרונג מיט דער גריעכישען פהילאָזאָפהיע אים דריטטען יאָהר־הונדערט זיך געראַדע פאָן דער פהילאָזאָפהיע פלאַטאָס אנגעצאָגען פיהלטע. מאָג דאָס לעבען אין דען העללעניסטישען קרייזען פאַלעסטינאס... זיטט־ליכען לאַקסהייט געשטאַנדען האבען... פאָן בלייבענדער בעדייטונג וואַר נור דער אום דיעזע צייט אינס יודענטום איינגעדרונגענע פלאַטאָניסמוס. דיע וויזהייטס — אלס לאָגאָסלעהרע, דער וויר אין דען שפּריכען, אים בוכע בן־סירא אונד אין אַנדערען עלטערען אַפּאָקריפהען בעגעגנען, איזט... דער אים יודענטום אויס פריהערער צייט פאַרהאַנדענע קיים דער אידעען־לעהרע... דער איינפלוס פלאַטאָס... ביז ער אין אלעקסאַנדריען, בעזאָנדערס אין פ ה י ל א . . . צום אויסדרוק קאָממט (עיין „ידידיה" ע' 147־148) פיהרט מאַן אַבער אויך דיא וויטגעהענדען אַללעגאָריען פהילאָס... דאַסס דער מ ד ר ש אין פאַלעסטינא... נאָך אויס דער צייט דעם ערסטען טעמ־פעלס איינע אייפריג בעטריעבענע דיסציפּלין וואַר"; לעניין מעשה מרכבה ומעשה בראשית עיין שם ע' 44: „אלליין אַללע בעהוטזאַמקייט... מעשה בראשית — אידעענלעהרע אונד מעשה מרכבה — ענגעללעהרע...") אמנם להלן (ע' 152—214) הוא מקביל את דרשתו של רבי עקיבא ואחרים, שהתורה היא „כלי חמדה שבו נבראו שמים" (ואריז) בבחינת „מושג פיוטי פשוט", שידידיה הרחיבו לתורת הלוגוס, שהוא תורה. אבל בכאן הוא תלוי בשכטר, שהוא מביא את דבריו, והמחבר שלנו באמת סותר את דבריו שהבאתי למעלה (עיין ספרי ח"א ע' 84). בכלל הולך המחבר ומחזיק בהשקפתי, שהדרשות הפילוסופיות באלכסנדריה ובארץ־ישראל מקור אחד להן — בארץ־ישראל: ידידיה בדרשו „שמים" בפרשת בראשית מרמז הוא להחומר הקדמון ובזה נמשך הוא, כנראה, אחרי מסורה תלמודית (ע' 193; עיין ספרי שם ע' 88). „התפרדות החבילה שבין שתי הישיבות לא באה לידי גלוי עד אחרי דורו של ידידיה". היהודים בארץ־ישראל ואלכסנדריה היתה להם „מורשה משותפה" מימי קדם. „ידידיה, איפוא, הוא קו ישר הנמשך מהמסורה, שמדור אנשי כנסת הגדולה נתפשטה על־ידי שני צנורות, הישיבות שבארץ־ישראל והסופרים שבאלכסנדריה" (ע' 200־201). אמנם המחבר שלנו, כאשר כבר ראינו, לא תמיד עומד הוא על דעתו, ויש מקום בספרו לפעמים גם לדעה סותרת. ואפילו את דבריו על־דבר תכנה של תורת „מעשה בראשית", שמסר לנו בלי שום פקפוק (עיין למעלה), שהוא תורת האידיאות, הוא סותר במקום אחר, באמרו, שאין אנו יודעים בדיוק, מה תכנה של תורה זו (ע' 232). אלא שכאן תלוי הוא במאמרו של ד"ר גינזברג על הקבלה בהדז׳ואיש אנציק־לופידיה, שהוא מביא את דבריו.

וגם מלבד החסרון של מסקניות אפשר להזכיר כמה פרטים אחרים, הפוגמים מעט את ערכו של הספר ידידיה. הוא אינו מבחין, שיש כאן שתי דרכים שונות בעיוניו של ידידיה, הדרך הפילוסופית והדרך המיסטית

עקיבא, שבדורו נתיסדה הנצרות על תורת האידיאות ולוגוס, נכנס לפרדס, הוא וחבריו. כלומר, הוא נלחם בנצרות על אדמתה היא. תשובתו העיקרית על מענת האנטינומיים היתה: לא ישו אלא התורה היא הדבור, הלוגוס, שבו נברא העולם, ואי־אפשר לישו לבטל את התורה.

והנה המחבר שלנו בספרו „ידידיה" קבל את השקפתי כמעט במלואה, אם אמנם השמיט איזה פרטים שלא היתה להם שייכות ישרה אל ענינו.

אמנם בתחילת דבריו בענין זה הוא אומר, שההלניות שבאה לארץ־ישראל „לא היתה אותה הקולטורה הגדולה, אותו המחקר השואף לאמת ודעת, שציינו את אתונא בתקופה הקלאסית", אדרבה, היתה כאן ערבוביה של יופי חיצוני של יון ותאוה למותרות ותענוגות בשרים של המזרח, ועל־כן באה הריאקציה ולא היתה כאן שום מזיגה תדירית של שתי הקולטורות בארץ־ישראל. אלכסנדריה של מצרים לעומתה היתה מרכז של חכמה ופילוסופיה, ועל־כן נכנסו יסודות יותר נעלים לתוך ההכרה שבין רוח יון ורוח ישראל (עמוד 24־25).

דומה, שהוא קבל את דעת חכמי הנוצרים שהזכרתי, שהשקפתי מתנגדת לה בכלל ובפרט. אבל כנראה, המחבר בכתבו את הדברים הנזכרים היה שואב מתוך מקור נוצרי ותחת השפעת מקורו זה כתב מה שכתב. בכל הספר כולו, בחלקיו היותר חשובים ומכריעים, דעתו היא זו: „פירושו הפילוסופי (של ידידיה) לפרשת בראשית, שהוא מקביל ל„מעשה בראשית" של החכמים, נמצא הוא בספר „על בריאת העולם", אשר בהוצאות החדשות מצא את מקומו בראש ספריו (לשאלת מקומו של הספר הנזכר, עיין עמודים 88, 110 ועיין בספרי האשכנזי חלק שני, א', ע' 409־410). ענינו הראשי הוא לחפש בכתוב אחרי האידיאליות של אפלטון, כלומר התורה, שאלוה ברא צלמים מפשטים אי־גשמיים לכל הנמצאים הטבעיים והגשמיים (ע' 108־109). ואולם באמת, בארץ־ישראל, ובמדה יתרה באלכסנדריה, ממאה השלישית שלפני התאריך הנוצרי, אחת ממטרותיו התמידיות של הרעיון בישראל היתה לפתח איזו תיאוריה על־דבר הנהגתו של אלוה יחיד ומיוחד בעולם של רבוי־גשמי... בכלל אפשר לאמר, שהחקירה על יחסו של אלוה (לעולם) הולידה בארץ־ישראל את תורת המלאכים ובאלכסנדריה את תורת החכמה והלוגוס. ואמנם ה„חכמה" וה„דבור" לא היו אי־ידועים להמדרש שבארץ־ישראל, והפמליות של מלאכים — להמדרש של אלכסנדריה. כי הסברה של כחות שניים (לאלוה) כבר התפתחה עוד בטרם ששתי המסורות נתפרדו זו מזו. באמת, תורת המלאכים לעולם לא זכתה ליפוי־כח מאת החכמים, אבל דרך מאות בשנים היתה אמונה עממית. תורת התוארים האלהיים משותפה היתה לארץ־ישראל ואלכסנדריה.. הספר החיצוני בן־סירא וספר חכמת שלמה מתארים את ה„חכמה" בעברה מפרסוניפיקציה פיוטית במקרא להיפוסטאסים נפרדה של תיאולוגיה" (עמוד 140־144; לשני המקומות האלה עיין ספרי ח"א, ע' 20־23: „דאס טיפעפראבלעם פאן דער איינהייט דעס גייסטעס — אלס בינדעגליעד צווישן יודענטום אונד גריעכענטום ערשיינט"; ע' 28־33: „די רייז עטהישע ערפאס־

הגוונים של יון לשם בניז היהדות. החסידים נתנו את עיניהם בפלוסופיה של אפלטון, בעוד שההלניסטים מצאו את מבוקשתם בפחזותה היפה של יון האלילית. באותם הימים רבים מטובי החסידים מצאו להם מפלט במצרים. הפליטים האלה מצאו שם, כמובן, את השפעת יון הכללית, שהיסודות השונים היו משתמשים בה בערבוביה. ומאחר שלא היתה שום התחרות ומחלוקת כבארץ־ישראל, קרוב הדבר, שנקל היה לבאי־כח היהדות לפי רוח הפילוסופיה היונית להטות את מהלך הענינים לטובת ההשפעה הפילוסופית של יון במדה מרובה מאשר אפשר היה הדבר בארץ־ישראל; אם כי באמת אי־אפשר לומר, שעלה בידם להרחיק את ההשפעה האלילית מאלכסנדריה וסביבותיה. והנה אחרי נצחונם של המכבים נכחדה ההשפעה האלילית שבארץ־ישראל כמעט לגמרי, בעוד שבאלכסנדריה בודאי עדיין היתה הולכת ופועלת בבת אחת את התנועה הפילוסופית, שמצאה את בטויה היותר נעלה בידידיה האלכסנדרוני. מצב הענינים בדורות המכבים, איפוא, היה זה: ההשפעה האלילית של יון היתה יותר חזקה באלכסנדריה, אבל גם ההשפעה הפילוסופית היתה יותר מכרעת באלכסנדריה, מבארץ־ישראל. טעם החזיון הוא פשוט, שבארץ־ישראל, במקום המרכז הלאומי, ההשפעה מן החוץ היתה עלולה להשתעבד להרוח הלאומי במדה מרובה מבגולה. כל הספרות היונית־היהודית של כל הדורות, איפוא, היא תחת השפעתה של הפילוסופיה האפלטונית, אלא שבאלכסנדריה השפעה זו היא יותר מכרעת מבארץ־ישראל. ידידיה, המאסף לכל ההשפעה הפילוסופית באלכסנדריה, הוא פילוסוף יותר גדול מיוסף הכהן, המאסף לכל ההשפעה הפילוסופית שבארץ־ישראל. וגם זאת: ההשפעה היונית הכללית מצאה יסודות משותפים באוצרו הרוחני של ישראל: תורת המלאכים ותורת־האידיאות. שתי תורות אלו התפתחו בערבוביה בדורותיה של ההשפעה היונית, אלא שבארץ־ישראל תורת המלאכים, או „מעשה מרכבה" בלשון התלמוד, היתה ידה על העליונה, בעוד שבאלכסנדריה תורת־האידיאות, או „מעשה בראשית" בלשון התלמוד, היתה ידה על העליונה. הנצרות התפתחה בארץ־ישראל תחילה על יסוד תורת המלאכים, ובמדרגתה זו לא היתה מתנגדת לתורה המעשית, בעוד שבדור מאוחר התפתחה תחת השפעת הספרות שבאלכסנדריה ברוח תורת האידיאות, שלפיה ישו הוא הדיבור או ה„לוגוס", שבא לבטל את התורה, ה„דיבור" שמסיני. היהדות האבטוריטטיבית, שעמדה מנגד לכל התנועה הספרותית שתחת השפעת יון מתחילתה עד ימיו של רבי יוחנן בן זכאי, מוכרחה היתה עתה להלחם על נפשה נגד האמונה החדשה. רבי יוחנן בן זכאי, איפוא, נטפל לבעלי האמונה החדשה, שבימיו היתה מיוסדה עדיין על תורת המלאכים, והתחיל לעסוק ב„מעשה מרכבה" והעמיד תלמידים גדולים בתורה זו, כדי ללחום נגד הנצרות על אדמתה היא. תשובתם היותר עיקרית היתה: המלאכים ברואי יום־יום המה, שאומרים שירה והולכים להם, כלומר, ממלאים את תפקידם וחוזרים להעדר המציאות, בעוד שמלאכי המרכבה אינם זזים ממקומם, ובכן אין כאן מקום למלאך נצחי להתלבש בצורת איש ולרדת ארצה כדי לזכות ברואי מטה. רבי

שרואים בהם את רוח ישראל סבא בגוולותה, ביחוד בספרים שנכתבו בארץ־ישראל, ומוצאים בהם את ביאורו של החזיון ההיסטורי, שבאותו הדור באה שעתה של היהדות לרדת מעל הבמה ולפנות מקום להאמונה החדשה. מתוך השקפה זו, רואים המה בספרות אלכסנדריא את החלק היותר חשוב שבספרות היונית־היהודית. התנועה ההלנית באלכסנדריה, לפי השקפה זו, התפתחה תחת השפעתה של הפילוסופיה והקולטורה הרוחנית־המוסרית של יון הקלסית, בעוד שלתוך הספרות שבארץ־ישראל נכנסו היסודות הגרועים והפחותים של האנדרולומוסיה היונית־הסורית. חכמי ישראל, כמובן, לא הודו בזה והגינו על „היהדות שבדור ישו" וספרותה לפי יכלתם. ובנוגע להיחס שבין ארץ־ישראל ואלכסנדריה הכל הודו, שההרכבה שבין היהדות וחכמת יון שבארץ־ישראל היתה יותר יהודית מזו שבאלכסנדריה, וגם בזה כמעט הכל הודו, שהשפעתה של פילוסופית יון באה לארץ־ישראל דרך אלכסנדריה. אלא שיש כאן חילוקים רבים בפרטיות הענין בנוגע לשאלת זמנם ומקומם של ספרים ידועים ובנוגע למדת ההשפעה ההדדית שבין ארץ־ישראל ואלכסנדריה. ויש כאן בין חכמי ישראל דעה אחת (שהטעימה ביחוד הד"ר שלמה שכטר ז"ל), שהיא נכונה להודות לחכמי האומות, שכל הספרות היונית־היהודית, מבלי להטעים כלל את החילוק שבין ארץ־ישראל ואלכסנדריה, גרועה היא בערכה, ושמעולם לא היתה לה שום השפעה הגונה על מהלך התפתחותה של היהדות העיקרית, התלמודית, בארץ־ישראל. בכלל אפשר לאמר, שיש כאן חילוק בין מחנה הליברלים הדתיים ובין הקונסרבטיבים הדתיים. הראשונים מוצאים המה בספרות היונית־היהודית יהדות פילוסופית חשובה בערך, אם כי מודים המה, שהיו בה יסודות מיסטיים זרים, שמהם נולדה הנצרות. אלא שטוענים המה, שאפשר לבור את התוכן ולזרוק את הקליפה, בעוד שהאחרונים (שהד"ר שכטר היה בא־כֹּחם) נכונים המה לזרוק את התוכן ואת הקליפה גם יחד.

לפי השקפתי (שהצעתי ביחוד בשני הכרכים הראשונים של ספרי האשכנזי על תולדות הפילוסופיה בישראל וגם בספרים ומאמרים אחרים), מהלך הדברים כך היה:

תחילת ההשפעה היונית נגלתה בארץ־ישראל במשך המאה השלישית לפני התאריך הנוצרי. השפעה זו היתה בעלת דו־פרצופים. כלומר, היתה כאז השפעתה של הפילוסופיה היונית, ביחוד זו של פילוסופית אפלטון, אבל גם היתה כאן השפעתה של האליליות היונית בכל יפיה ופחזותה, שקבלה התחזקות גם מאיזו ישיבות פילוסופיות שאחרי אפלטון ואריסטו. את ההשפעה הפילוסופית אנו רואים כבר בספרים האחרונים של המקרא, בספר בן־סירא ועוד, בעוד שרשומיה של הפחזות ההלנית אנו רואים באותם החזיונות, ששני ספרי המכבים הראשונים, שגם הם מלאים יסודות הפילוסופיה של אפלטון, מספרים עליהם, ואשר, לפי הצעתם, ההלניסטים שבין הכהנים והחורים אחראים הם בעדם. המלחמה שבין החסידים וההלניסטים, לפי דעתי, לא היתה על־דבר השאלה, אם להרשות לרוח יון להשפיע על רוח היהדות, או לא, אלא על דברי השאלה: מ ה לקחת מתוך הקולטורה רבת

מיותר הוא לגמרי. אין בזה שום גוזמה: הספר „הלניזם" אין לו שום זכות־קיום אחרי הספר „ידידיה" בנוגע לחמרו של הענין. אמנם, יש בספר „הלניזם" כמה ענינים פרטיים, שאינם בספר ידידיה, אבל הענינים הפרטיים האלה הם, או ספורי דברים על־דבר מלחמת המכבים וחורבן ירושלים ושאר מאורעות היסטוריים, שבר בי רב דחד יומא יודע אותם, ולא היה כל צורך לחזור עליהם בספר זה, או פרטים יותר מדוקדקים הלקוחים מתכנם של כמה ספרים, שלא נזכרו בספר ידידיה אלא בדרך כלל — פרטים, שהקורא הבינוני, אשר לפי עדותו של המחבר בעצמו, בשבילו נכתב הספר, אין לו בהם שום עסק ושום ענין. וכדאי להעיר, ששכשיו, ששני הספרים הם לפנינו, הנה הספר ידידיה הוא היותר כולל. ספר זה, כמובן, מכיל ענינים פרטיים על־דבר ידידיה, חייו ופעולתו הספרותית והצבורית, מה שאין בספר „הלניזם". ומאחר שמלבד זה הוא כולל בקרבו הענינים היותר חשובים והיותר מהותיים הנוגעים לתנועה ההלנית בישראל בכלל, הרי מי שקרא את הספר ידידיה באמת אין לו שום חפץ בספר „הלניזם": הספר „הלניזם" אינו אלא השנות הדברים הנמצאים בספר „ידידיה". ובכלל: השנות הדברים הוא הסימן היותר אופי של הספר „הלניזם". גם בספר ידידיה אנו מוצאים מעין נטיה זו, אבל בספרו „הלניזם" מפליג המחבר במדתו זו עד כדי הוגעת הקורא.

ואולם תנאי התניתי, שכל זה אינו אלא בנוגע לחמרו של הענין. בנוגע לכוונתו והשקפתו של המחבר, הספר „הלניזם" חדש הוא, באמת חדש לגמרי. ובאמרי זה, הרי אני מייחס השקפה מסויימה לכל אחד הספרים, אלא שיחס הענינים מסובך הוא קצת וצריך ביאור:

בדבר ערכה של הספרות היונית־היהודית והיחס הספרותי שבין ארץ־ישראל ואלכסנדריה יש כאן מחלוקת רבת הגוונים בין החכמים העוסקים בענין זה. לעניננו פה די להזכיר את ההשקפות השונות על־דבר השאלות היותר חשובות שבדבר: הכל מודים, שבין הספרים הכלולים בספרות זו ישנם כאלה, שהיו באים בטענה להכנס לתוך הקאנון של המקרא, אבל נדחו מטעם היהדות האבטוריטטית. בנוגע לטעמה של היהדות האבטוריטטית בדבר דחית הספרים האלה יש כאן חילוקי דעות. יש סוברים שנדחו, מפני שבאי־כח היהדות לא הודו, שברוח הקודש נאמרו, ויש שרואים בתכנם של הספרים האלה דעות מיסטיות ואסכטולוגיות, שאינן לפי רוח היהדות האבטוריטטית, ויש גם סוברים, שהיתה כאן צורה ספרותית לאומית, שבאי־כח היהדות הקפידו עליה מאד, ועל כן דחו את כל הספרים, שצורתם היתה שונה מזו המקובלת (לנכון היה כאן יותר מטעם אחד לדחית הספרים הנזכרים). והכל מודים גם בזה, שאחרי התפתחותה של הנצרות מתוך הספרות היונית־היהודית, כמעט כל הספרים ממין זה נתרחקו, בכוונה ושלא בכוונה, מתוך ספרותה של היהדות. אלא שיש מעירים, שאף־על־פי־כן יש כאן בגבולה של היהדות התלמודית ספרות שלמה (מדרשים קטנים), שנכנסו בה היסודות היותר חשובים והיותר מהותיים של הספרות היונית־היהודית. ובנוגע לערכם של הספרים האלה יש מחכמי הנוצרים

הושרו בעם, ובימיו האיר הוא את האפלה במצוקה, ושזר קורי זהב דקים ויפים של התוחלת הזהובה בלבות הכואבים, ונתן שריד להגות־לב עברית.

ההיה פרוג משורר הילדות שלנו, או משורר הבדידות?

מי יודע?

בצאת פרוג לחיים כבר רחף הצל החוור על ראשו הצעיר. היה פרוג המשורר, שלא שמע שירת הערש, המשורר, אשר יצר מתוך דאבה ומתוך תשוקת העתיד, וחביבה שירתו כמות שהיא. בני דורו, אנשי־הבינים, החיים אתנו כיום, ישאו זכרונו בלבם. כי היה בחרוזי פרוג האינטימיים יגון־עם כה נערץ וכמיה כואבת לגאולה, ורק הוא, — משורר הגנים והאחו — חש באופן כה טרגי וכה אלמנטרי את כאב הנטע, שנסח מאדמת מטעו.

ולנו, הנוהים אחרי ניר ועשב מולדת, יש עלה לשבץ את דיוקנו של פרוג תוך געגועי־אדמה שלנו.

בירות, 1921.

ד"ר דוד ניימארק

ישראל ויון*)

(בקורת ספרים)

כשנדרשתי לבקשת העורך לכתוב בקורת על הספר החדש „הלניזם" (טרם שיצא הספר לשוק הספרים) חשבתי, אמנם, שיהיה צורך להזכיר בדברים אחדים את יחסו של ספר חדש זה לספרו של אותו המחבר עצמו על־דבר ידידיה האלכסנדרוני. ואולם כשקראתי את הספר החדש נוכחתי, שאי־אפשר לכתוב בקורת על הספר החדש כשהוא לעצמו. יחס שני הספרים זה לזה הוא כזה, שצריך לדבר על שניהם בבת־אחת, אם כי בעיקרה הבקורת מכוונה, כמובן, אל הספר החדש.

כמובן, ש„ידידיה" הוא רק פרט אחד שבכלל הגדול הנקרא בשם „הלניזם", ולו כתב המחבר את הספר „הלניזם" קודם לידידיה, כי אז, בלי ספק, היה סומך בנוגע לכל הענינים הכלליים הנחוצים, כדי לתת תמונה שלמה מידידיה ומקומו בהיסטוריה, על דבריו שבספרו „הלניזם". ואולם עכשיו, שספר ידידיה נכתב ראשונה, והמחבר נתן לנו שם את השרטוטים היותר חשובים והיותר מהותיים של כל התנועה ההלנית בישראל, הרי הספר „הלניזם"

1. **Philo-Judaeus of Alexandria**, by Norman Bentwich, sometime Scholar of Trinity College, Cambridge. Philadelphia. The Jewish Publication Society of America. 1910.

2. (Movements in Judaism). **Hellenism**, by Norman Bentwich, Author of "Philo-Judaeus of Alexandria" etc. Philadelphia. The Jewish Publication Society of America. 1919.

שלות החיים הגדולים הדוממים לא צירוה אצלנו ציירים בשרד, „כשהשמש שורה על־פני חשכת יערי“, זהו הטון הטפוסי של שירת פרוג. כאן יקרו מים זכים מכפי שיש צלולים, אותה רוח השלוה, האידיליה של גנת הביתן, הסגורה בתוך עצמה מתגברת בעצבה, כשהוא פוסע מ„מנעמי האדמה“ אל יסורי ההויה הישראלית של:

בכי עוללים, שריקת פראים,
אנחת בתולות, קרת חושך, דלף טורד,
חרפת רעב ואימת מות.

אין אנו מתמלאים מרי ומשטמה. זהו כעין המשך השלוה האיומה, של האסון הטמון „במנעמי האדמה“ השלוה של „הצור תמים פעלו“, בבחינת „גם את הטוב ואת הרע נקבל“. אמצעי הוא פרוג יותר מביאליק. מכירים אנו גם פה את הריתמוס שלו, ריתמוס הפסיעות השקטות של החיים האטומים, השוזרים בתוך עצמם את אסונם ואשרם, ועולים אילנות גבוהים ומכסים את עיז הארץ מסביב, וצלליהם באים ושופכים ללב עצבם המתוק השאנן. זה היה הלך־רוח של הדור ההוא, שלות שדה וניר.

ובין הפרשיות ינגן לפעמים גם מיתר כנורו האישי, ואנו מאזינים למצוקת הנפש הגדולה של המשורר העברי, משא משולש: העולם, העם והאיש, מטוען לעיפה על שכמו:

הרי אני כבן ארבעים
וליום טוב אחד לא זכיתי.

אך זהו רק לרגע ושוב מנצנצים לעינינו מרחבי שדות, גנות ירקים מוצנעי דשא ונחלי כסף הולכים שפי.

תצלצל על שפתי עלמות יפיפיות,
תתפוצץ בדבור הנלהב ומתיזה כשפים,
מעיני העלם הרענן, ושוטפה בתוגה
פטפוטו השאנן של תינוק בבוקר הנעור
וקורא לחרות בהירה לנוער ולאורה.

הוקרה בלתי־אמצעית זו לערכי העבר אינה אלא המשך הפטוס של קדושת האדמה, רעננות החיים והכחות הלוהטים הפנימיים האצורים בכל הבריאה, ובאותו הקצב השוטף והלוהט יצר את ההימנונים הלאומיים של התקופה ההיא, „שוי־נא את נפשי“, „בהירות העינים ומהירות הרגלים“, שהושרו בהמשך התקופה ההיא בכל בית ישראל. יסוד האדמה וחזון הנבואה הם המקור לא־אכזב של האידיאלים היסודיים שלו.

* * *

עתה, אחרי ביאליק וצ׳רניחובסקי, יהא אולי לא־מובן החין המיוחד של ליריקה הזהובה־הירוקה של פרוג, בשפך הפז של ששון האורה של צ׳רני־חובסקי ובמתק חורת־כסף החורף של ביאליק דומה תהא המילודיה העצובה של פרוג לדמות עננים כסופים השטים במרחק. אבל מפעל השירה שלנו אינו כפוי־טובה. כי אלולי פרוג, מי יודע, אם היתה הדרך סלולה לביאליק. כי פרוג נתן ניב ומליצה וצליל ומילודיה לחרוז; משורר ראשון כמעט, ששיריו

זיע חי ורטט נפשי, ורק פי המשורר העממי ידבר ככה; וכשהוא מפליג בדבורו אל המחזות הרחבים עולה מדבריו הפטוס הצלול והברוטלי של דברי נביאים, הפטוס המזעזע אותנו בלבנת אשו ובחרדת נפשו הגדולה, ובכל קו ותג שלו המיוחד יוחש הצווי הקלסי של „לא תעשה לך פסל ותבנית". אין תבניות בולטות, אין התגוונות עשירה, ישנם רק קוים נטויים, קונטורים, סילואטים של דמיות עשנות וכלות בענן, תנועות חביבות, אך אין קלסתר, את הפנים לא נראה; שוטפת בשטח מדברו סימטריה בהירה של טבלאות ואובּיליסקים ומצבות־שיש, רבועי הקרנות מלבינים בישרם והאור הוא שוה־מדה, האור של אויר שמש, של פסות בר שהזהיבו.

בגורלו של פרוג עלה לשיר בתקופה הכי־קשה של היהדות הרוסית. בכל־זאת לא היה עד פרוג משלו לישר הצליל, לרוחב הסולם שלו; עד פרוג לא היה ערך למלה, לרעד ולצליל שלה, לא היתה למלה הספירה הענוגה כריח יין משומר. הטירדה עברה אז לסוחר והמשורר מכר את נפשו לחרוז ולמשקל השיר, והוא שהפך את מכשלת המליצה ליתרון פיוטי דיקורטיבי, עשה שירתו כפני מים לדמות, —

„להציב זכרון לאשר שהיה
ולראות במחזה ימים קדמונים, העוטפים ערפל".

פרוג וביאליק, — חוט הזהורית ילבין אצל פרוג, חזה פרוג מבעד הימים העוטפים ערפל מה שלא חזה ביאליק, ושורת־עינו לא היתה כח נוטה למרחב כמו אצל ביאליק. צרר ניבו בקרבו חוגי נפש עדינים וצעירים של הדור, ובימים ההם לא ידעו עוד „מחרק שנים והמס", עוד קסם שחר הילדות את אשפיו, היתה לנפש הכלימה מפני אסון־עם, הלכך לא יפלא עוצם ידו של פרוג בדור ההוא.

וגדולה מזו, בא פרוג מנפות, אשר ביאליק לא הציג עליהן כף רגלו, והביא את ירקם וזהרם צרור בגלימתו המסובלה, היתה זו כניסת רוח בהירת־כנפים לתוך מבואות הדחק, ריח פטריות, טחב איזוב ותכלת פאת רקיע של תנ"ך,— נגרה במשעולים בין ערוגות ופסת־בר רעשה.

יונקות פרוג שתו מבארות העולם הרחבות, בארות האין־סוף של האדמה, זה היה משורר קוסמי ראשון, שייכות ישרה לו לעשב השדה ולזהב הקמה, שם היה גידולו, עינו שורה מבעד חרכי האדמה ורווחי דשא, ובבואו אלינו — גלל אתו רחב וירק תמיד בנפשנו. פרוג החיה אצלנו את היחוסים החיוניים של האדם לעץ השדה, הרים את המסך והראה את הנצנים הקוסמיים שבחיינו, שבלעדם מה דלים המה עסקי יום־יום שלנו:

לאהב זיו עולם וקסמיו, לערוג ולשתות בצמא,
כל שפעת מנעמי האדמה,
איך תרעש פסת־בר בצדי משעול צר,
איך תשתה פניני טל ערוגות פרחי חן,
איך יחנט פריו עץ, איך תחת קרני זיו
אט יבשל דגן הפז.

הריתמוס, סימן לתומת־לב וקשט־המחשבה, בא לו לפרוג בירושה עם מזגו ודמו, הריתמוס העממי של התחינה ועין־יעקב, הריתמוס אשר בדפי „צאנה וראינה"; התום והקשט שלו היו למופת גם בדור ההוא, שכולו היה רפוד שבילי החול המזהב של גנת הילדים.

היתה זו תמימות־הנפש הגדולה של המשכילים בשנות השבעים והשמונים, ששאבו אותה מאידיאלים קוסמיים. כוסף האמת הנודף מיצירות התקופה ההיא, — שמש רב בו, וזיקה אלמנטרית אדמתית לחיים; הלך הלכו אז בדרך התשובה ל„אורחא דמהימנותא", שיבה למקור הטובע הברור.

מלבד הערך האמנותי הרב של שירי פרוג, יש להם גם ערך חברתי־לאומי מיוחד. זהו אוסף של מצבים, הדים וזרמים, ציוני דרכים ומאורעות־עם. ויש להצטער על שלא תרגמו את מבחר שיריו בתרגום נאות.

* * *

פרוג, יורשם של משוררי שנות השבעים שואפי הומניות, היה בכל־זאת גם אפולוגיטי במקצת.

ענן־הכבוד הקל והיפה, זה שהלך לפני צ׳רניחובסקי, לא הלך לפניו ולא במדבר הזועם בא לו הגלוי, כאשר בא לביאליק. בשבילי ההולכים הלך גם הוא, השבילים הצרים של בני־הנעורים שחלמו על תקונים.

ולפרוג היה זה משאלה צנועה של נער עברי, — לחיים, לאורה, לא שאלו עדיין אז לנתיבות חיי עולם, היו בכסופי־רחימי אלו חבלי לידה של דבר־מה מסתורי ויסודי, שאינו יודע את עצמו ובורח מעצמו, הסטיחיות של הטבע הרוסי, הריאליזם של הספרות הרוסית בימים ההם הבשיל את הרוח הקדים הזה גם אצלנו עד שבא מפח־הנפש של התקופה ההיא והרס את נפשו עד היסוד, ושב פרוג אל נתיבו הלירי.

ערך מיוחד לטונים הליריים הבהירים של פרוג, ביחוד עתה, שהערפלים העיבו על תואר־הפנים של שירתנו ופרקו ממנה את הפשטות האנושית וההמיה המשפחתית, שהכל מדבר בה נשגבות ותלוי על בלימה.

הפשטות המשפחתית, זו היסודיות של אורח־חיים — רק לפרוג ניב שפתים היה לההויה השקטה הזו של חיינו, בן המשפחה הוא ומשטר חייה, שייך הוא לכל זה שייכות נפשית, נתון הוא תחת מרות המנהג וההוי של הבתים הקטנים הלבנים ההם, עם חלונותיהם המאירים, מציץ הוא משם לרחוב וקולט בחרדת־נפש כל רחש וכל תמורה, בלי יחוד ובלי שהיות, חובת לבו היא.

מנבכי יצירת התחיה הפלאית,
זאת תחוש נשמתי העיפה וערה להקשיב,
כל רטט, כל רחש עממי, שלהבת אש קודש,
עולה בוערה, שוב אָזני מקשיבת ברעדה
שפת חוזה ונביא מקיצה משנתה.

מרחבי האחו נושבת רוח ה׳ בשפה נאמנה זו שיש בה „משפת חוזה ונביא". הקו המשוה הזה עובר דוקא בשדה שירתו, ולא אצל ביאליק. פרימיטיביות, מסירות־נפש ופשטות קלסית בלי סלסולי תבנית ודמות, בכל־זאת מלאה

והאפיגרמים של תקופת ההשכלה. בבחינה המודרנית היה פרוג כבר בן־זמנו. בהאמנות שלו יש יותר הרוחה, ולא רק השתערות לירית חדלת־גבול; כאן יש מצע לדברים, רשויות ותחומים, יש בה הד הדבור החי, הקצב הרונן הרצוף על־פני שטחים רבים עם זו מדת הנביעה, הבאה מתוך טוב־לב של בן־אדם, שהיו לו קשרים ישרים עם מקורות החיים הברוכים; לא קדר עליו עולמו בשל „קוצו של יוד“, ולא אבד את רוחו במצוקה הגדולה שלנו. כשפרוג אבל אינו מסיח דעת מהחיים, כי יש עוד ארצות בהירות והרי־שמש בלבנו. אדם ששגה הרבה ביריעות התנ"ך החכולות, חגורות אזורי־זהב מאירים, אי־אפשר שתהא בו הרוח העכורה, וריתמוס ארג קרני־האורה לא יפרע בשירתו.

בין כל אבני חושן יצירתו הפואמה והאודה מאירות ביותר.

פרוג שכלל את האפי העממי של הפואימה בשירה. יש לפואימה שלו יתרון כפולי בעל נוסח קלסי ידוע, המזכיר לנו לפעמים את הפואימות של ימי־הבינים, אותו שפך־הדברים הפשוט וההמוני, כמעט של הפיוטים והסליחות, מוטיבים של חנינה וחסד, ותנועת גלגל־העין בתוך רשת מזהבה, אותה הנהימה של „וזכרתי לך חסד נעוריך, אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה“, אותו חרף־נפש בא לידי בליטה בכמה משירי־ערש שלו.

לפואימה, כליצירה אפית, יש נכסי־צאן־ברזל שלה, ארג ההויות, אך מה שאין כן באודה, שהיא יצירה לירית הנגרת כניחוח מכרכום באפלולית אנדרטאות של הכנסיה. זו ההתפעלות מהשגיא, אשר תבוא שפי אל קרבנו באותות קודש. מן הלגנדה יטלו האמצעים ליצירה זו. אצל הקלסיים היה הנושא האמתי של האודה המיתוס והלגנדה היתה חלק מהתוכן. כאן לא יועיל „פטום הקטורת“. כאן דרוש הרגש הריליגיוזי והשתרעות שטחים סמויים.

בפואימה נשאר עוד פרוג נאמן לתוכן הבהיר, אך באודה חסרה לו ראשית הדברים, המתום הנעלם, המשקל הנפשי, הפטוס הריליגיוזי. פרוג אינו כורע תחת משא שיא חזיונותיו. אין בו ברגעים הללו הערבוביה הגרנדיוזית של מראות ההוד; חזון אין לו, יותר מדי נתון הוא תחת עול המופתים הגלויים. ודאי אין זה פשעו של המשורר; זוהי צרתה של השירה העברית מאז ועד היום, השירה של הפכים הקטנים. הגרנדיוזית והנערצות של צ׳רניחובסקי עדיין קולות וברקים הם, משא־נפש בלבד.

פרוג הוא משורר עלילה ומשורר המדות. כי כל משורר־התקופה שופך את אורו על הליכות העולם, מאורעות ומקרי דור, הנותנים שארית לחיים ומפעלי רוחם.

משורר המדות מהרהר תמיד אחרי ההויה, בז ונד, מנחם ומעורר נהי.

הנהי של פרוג עוד טרם שאמרו ביאליק. אין זה הילל האנושי התקיף והמחריד שהוריד את אלהים משיאו וגלה את קלונו ברבים. זוהי הנהי השאנן של שפירת הגנים, שהתקוה כבר אורגת בו את רשתה. לפרוג הצנוע אין שרירות־הלב הסקפטית ואין מאויי פורק עול של היוצר האלגי הגדול שבתהו־דרך.

מסלולו של פרוג התם והישר מישרים ילך. היחס הסנטימנטלי־פוזיטיבי שבלי תנאי סוחרה לו; קצב הטבע רב בו.

דבר שלם וגדול מתמתח ברמדומיו על־פני שלשלת הגבעות והבקעות של פרוג ומקרבו אל השטחים הכבירים של ביאליק. ידע נדע, יש גם רווח רחב בין פאת־האחו השקויה והירוקה ובין המישור רחב־הידים, אך יבלי־האחו תוצאותיהם תמיד לשפלה רחבת־המצע. פרק־יצירה זה של פרוג שם ושארית לא היו לו, אלמלי חרזנוהו במחרזת ביאליק, שם שרשם ויסודם.

פרוג וביאליק — אין משלם להבעת האמת של התקופה ובהירות חיינו. דבר־מה יסודי יהודי יש ביצירותיהם. דבר־מה דומה להוד ולשיא הימים של בני־אדם, ששרשיהם נטויים על־פני שטחים רחוקים, מהלך דורות. כנים הם — לפיכך מובנים הם כל־כך לבני־דורם; גם ערפליהם בהירים, גם ארחותיהם, הסוגים קוצים, נהירים תמיד, „כארזים נטויים עלי נחלים" דבר לא יעלם משירתם. מעורים הם ברגבי אדמתם וקשורים בטבורם להיקף הגדול אשר מסביבם באלמנטים טבעיים, בגורלנו המשונה.

ועוד סגולה גנוזה, — זו, ששזרה בנו את עבותות האהבה, — נחנו בקרני המשוש חדות־התפיסה, רואים הם מהלך־גלים, ערב של ישן וחדש, הולך ובא, ולא צר להם המקום, נוססה בהם השלמות של הרוח היוצרת ושואפת לנצורות ותמורות. סגולת האנשים, אשר עמדו על ערש תקופה, בצאת דור לעולם, ועינם חזתה רשויות ויצרי־העתים.

ולפיכך גם פרוג אינו רק משורר־המעבר.

בשני נתיבות הולך פרוג אל השירה החדשה: בנתיב הנהי והנחמה, — ובשאר כל שטפי מזגו הפיוטי שייך פרוג לתקופות־העבר השונות, לפעמים בכפיפה אחת עם יל"ג ולפעמים קרוב לדוליצקי.

שירת־העבר של פרוג מרובת־המשמעות, עברה של תקופת ההומניות וההשכלה, זו שחבשה את הלבבות ברחוב־היהודים בתקוות־שוא, והעבר הרחוק של תכלת התנ"ך. אך בשותפות זו נטשה ידו. שתי הפסקות אינן נאמרות בנשימה אחת.

רבים נכשלו בנסיון זה. הפסידו־קלסיות נטלה גם היא את דוגמת החיים הקדומים, את אבני גזית שלמות של תבניות חיי העבר, שלעולם זהר בהן,— בתור גלמי־יצירה לבנין חדש. וגם אז היתה תקופת־התחיה. לא נזהרו ברווחים, פסחו על שטחים, בקפיצת־הדרך, והאמת היתה נעדרת.

כי התבנית האמנותית גם העתיקה אינה רוכבת בערבות. מכון־שבתה במערכת העלילות והמפעלים של התקופות הגדולות. רוח־חיים אין בה. יתרון יופי אין בבגדי הצבעונים שלה העתיקים בלי ארג ההוי הפועל והחי. לפיכך רק את הנערץ המפשט, את מראה הבדולח שמתחת לרגלי יצירת העבר שלו ראינו ופניהן לא יראו. משום־כך לא יסכונו לנו הגדולים שירי פרוג הביבליים. אין לנו ההשראה הפטטית של ילדים, הדרושה בכדי לטעום טעם קריאה בספרי הנוער של ההיסטוריה. אין אנו מקבלים עלינו את מרותם, יען אין בהם מן ההכרח, ממצוק היצר, והתקיפות הגדולה, האוחזת את הנפש בתמציתה. את מרבית שירי פרוג של העבר הביבלי צריך לקרוא כשהאדם עוד נער, שמנוחת אורם לבד דיה להחריד את המיתרים הדקים.

אך בדרך כלל פסעה יצירת פרוג פסיעה כבירה הלאה מהסטירה הלשונית

משה טמקין

שִׁמְעוֹן פְּרוּג

(תגים לדמותו)

במוניטון של היצירה הנאמנה טבועים פני ה„אני" ופני הדור, האישיות והתקופה, ומידן החסן של מפעל הדורות.

יצירות מעולות צורות מאותו חומר־היצירה, שממנו נקרו האישים הגדולים, גאוני הדורות, ממחצבת האנושיות, כי רק מבעד נפות אלו רחבות־השפע תראה לנו תמיד מעונה אלהי קדם, והיצירה, החובקת דורות, חוזרת ומוסרת לנו את פנת המסתורין של האישיות. יש, איפוא, זיקה ושלשלת־יצירה, גלגול־נשמה, לדור ולאדם.

בעלי האישיות של התקופה נושאים על שכמם את שגיאות הזמן, הוד הימים ההולכים, מפעלי הנצח, והם הסוללים את אם־הדרכים של הדורות, יוצרים ערכים בשעלם ומפלסים נתיב לבאים באמת־המדה הארוכה.

התקופה הריצה את וולטיר ורוסו, אישי־התקופה הגדולים, לפני מרכבת־היצירה של באלזאק והוגו, השליחים של המאה התשע־עשרה, ושתה נזר המאה לראשם, כי יש גמול לאישים וארח ליצירה.

רוח־התקופה שבמפעל היצירה האישית הוא כשמן הנביא הנצחי על ראש המשיח, אשר יפריא את תמהון לבנו, והבטוי האישי הוא עוצם־יד התקופה, הכל לפי שעור הקומה ורוח החן. ורק יחידים זוכים לעטרה זו.

בין היחידים האלה הוקצעה פנת־כבוד אצלנו למשורר שמעון פרוג, — זה, שיצא לתור דרך לפני ביאליק.

יער עבות תחות מרטבון ערפליו היתה שירתנו בימים ההם; פסיעות כבדות־המשקל, פסיעותיו של גורדון, זה הדוב של ערבותינו, צעדו בו ושקעו בשפע דשן הטיט, והמון להם וכובד להם; במה נחשב אז כשרון ציצים ופטורי גנת ירקות, ערוגות הצבעונים ושדות הדלועים של פרוג? אילו לא בא אתו נגיוס התקופה האבלה ההיא, עם גלימת־הגנים הצבעונית והרחבה, עם אורה כחולה וציציות הזהורית של שקיעת יום בתוך שדות־ירק רחוקים, אשר השאיל צבע אחד לדברים, — הצבע של אור־בוקר ראשון אחרי כמה וכמה ימי־סגריר אפורים, פתיחת חלונות, נביטת צמחים וקול בעלי־חיים, — זה היה הצבע של פרוג, — הצבע של פתיחת התקופה החדשה ההיא.

גורדון, שקדם לו, היה רק בן־מישק התקופה, נושא־כלים טפוסי של ההשכלה, נוצר גפנים ותנובתן לאחרים והוא גופו נזיר, אזור־עור על מתניו, מרוחק מנחלה, בודד וזר להולכים נתיבו, ודי לו תמיד בקב חרובים. פרוג הצעיר בא עם יצר־לב של שירה חדשה. בעקולי־דרכיו נכנס לפני ולפנים כבן־בית של חצי המאה החולפת. זהו אותו הטפוס של המשורר, שהכל לא נברא אלא בשבילו.

וכל מעלתה השלילית של ספרות פאבריקאציונית זו היא בזה, שאינה כלל וכלל כהספרות שלפני המלחמה.

ובכן מהי ה„ספרות שלאחרי המלחמה“, שעליה נבאו ואליה התפללו? היש בכלל ספרות שהיא ראויה לשם זה?

איז אני מאמין במציאותה של בריאה חדשה כזו. חושב אני כי בעלי אישיות מצוינה, כי אנשי הרוח בכלל אינם יכולים כיום להקדיש כחותיהם וכשרונותיהם להספרות־היפה. בעלי הרגשה דקה שהם גם חושבים מחשבות, אמנים אמתים, אינם יכולים כ י ו ם למצוא ספוק לצרכי נפשם במקצוע זה. הם מרגישים, שמלחמת־העולם היתה רק ההקדמה הקצרה, רק הרעידות הראשונות של המהפכה הגדולה הבאה, של חבלי המשיח הבא. לעצום את העינים, לאטום את האזנים ולהסתתר בעולם הדמיונות, בעולם האמנות היפה, במדור הבלטריסטיקה — לזה מסוגלים רק חלושי הרצון ודלי המעש, רק הוזים חולניים, המתחבאים מפני סערות הזמן.

האמן הנושא בלבו את צער העולם ואת אנחותיה ואנקותיה של האנושות הגוססת, האמן שבלבו מתרוצצים המחשבות הגדולות והנגודים הגדולים, התקוות הגדולות והיאושים האיומים, — אמן כזה אינו יכול לשחרר את עצמו מהפרובלימות הגדולות של זמננו ולהשתפק בילדי דמיונו, לסלסלם ולפנקם. האמנים הגדולים של ספרות־העולם, אלה הידועים לנו מתמול שלשום, אם לא תש עוד כחם היצרני ואם לא קפצה עוד עליהם הזקנה הרוחנית מקריבים כיום את שאיפתם וגעגועיהם האמנותיים והפיוטיים על מזבח דעותיהם.

רומאז רולאנד, אנרי בארביוס, מאכסים גורקי, אנאטול פראנס, ראבינ־דראנאט טאגור ואנדריאס לאצקו הם מגשמים את „הספרות שלאחר המלחמה“. לא עוד „אמנות לשם אמנות“, כי־אם „אמנות לשם הדעה וההכרה“. זוהי אולי ספרות שאינה כלל ספרות, בכל אופן לא ספרות־יפה כמו שהיינו רגילים להבינה ולהשיגה. הספרות החדשה הזאת מעידה על נצחון האדם בתוך האמן, על נצחון האישיות.

אנאטול פראנס הוא אחד המעטים היכולים להתפאר בנצחון כזה.



האמתיות הגדולות ולהרבות ולהעצים על־ידי זה את רוח ההתקוממות והרי־בולוציה, עד כי יבוא יום והכח המסודר יתיצב בפני הכחות השליטים".

עד כאן בארביוס בהגדרתו את מהותה של ה„קלארטה".

° ° °

בשנות מלחמת־העולם הרבו המבקרים השנונים לנבאות על עתידותיה של הספרות, על הספרות העולמית אשר תברא אחרי המלחמה וההרג הרב. מתוך ערפל, מתוך החורבן הגדול נבאו דברים, שהם בעצמם לא ידעו שחרם. רבים מן המבקרים נבאו: הספרות שאחרי מלחמת־העולם עתידה להיות שונה ואחרת לגמרי מאותה הספרות שהיתה לנו עד המלחמה, כי גם הסופרים וגם הקוראים יהיו, אחרי ההזדעזעות עד היסוד של העולם כולו, אחרים ושונים לגמרי.

בצמאון רב חכיתי ליצירותיהם החדשות של הסופרים האמנים הגדולים אשר בצרפת, באשכנז, באנגליה ובארצות סקאנדנאביה; וגם הייתי מן הזריזים המקדימים לקרוא את היצירות היותר חדשות (פרי העת שאחרי המלחמה) של אותן הארצות. בגרות, ומתוך תשוקה קדחתנית, בקשתי את המלה החדשה או, לכל הפחות, את הצורה החדשה. והנני מתודה בזה שלא מצאתי, אף כי יגעתי, לא את הראשונה ולא את האחרונה.

המספרים הצרפתיים: בורג׳ה, בריה (Brieux) באטאי (Bataille), פריבה וחבריהם נשארו אותם הפסיכולוגים השטחיים, שהיו עד המלחמה. הדרא־מאטורגים והמספרים האשכנזיים היותר גדולים: גרהארד הויפטמאן, יעקב וואסרמאן, טהומאס מאן וארטור שניצלר, — גם הם, עם כל התאמצותם להשמיע מלה חדשה, הבאה מתוך נשמה יתירה, מתוך התעוררות לחיים חדשים וסלוק החובות של הישן, — גם הם לא הצדיקו את התקוה הגדולה. קנוט האמסון הנהו עדיין אותו ההוזה הזר שידענוהו עד המלחמה. סערת החורבן הגדול של העולם לא עקרה אותו מעולמו הוא, שהציב לו גבולות. ברנארד שאו הנהו גם כיום אותו הסופר חריף הרוח, השופך לעגו על כל העולם, המפזר את ניצוצות מחשבתו ביד רחבה לכל עבר, הכל כבתחילה — כ ב ת ח י ל ה. ה. נ. וולס הוא אמנם קרוב אל הדרך החדשה — אולי גם יגלנה וימצא את עצמו. אבל עד עתה לא העיז עוד בנפשו להוציא את המסקנה האחרונה.

הסופרים החדשים, ה„צעירים", ה„מבקשים" של הספרות האירופית, לא הראו עד עתה את כחם אלא באופן חדש של סדור המלים. הנסיונות — קלושים. הנשימה — קצרה. פרי־הרוח עדיין בוסר. אין להם, להצעירים האלה, לא ההשכלה הרחבה ולא היסוד הלשוני של הסופרים האמנים הנזכרים, הסופרים של אתמול ושלשום. והצעירים, הסופרים החדשים של היום, במקום ללמוד ולהשתלם מתפארים הם בבסרם, בחסרון השמוש הטכני, בהתהו ובהו שלהם. הם קוראים לזה: אמנות־בתולה, התגלות חפשית ופתאומית וצניעות הרושם, הצניעות של עריה בושת.

אלה הדראיסטים, ואלה הסופרים המסתכלים, כביכול, לתוך נפשם ודומיהם עושים וחורשים ספרות, שאינה אלא מין גמגום שאינו אומר כלום.

הרוח, מרדפי האמרים הריקים, אשר בעמדם מאחורי מערכות־האש ירו גם הם חצים משוחים רעל על שדי האמנות והמדע של עם חרמם. אולם גם הוא חתם את שמו על כל מחאותיהם, קולות־קריאותיהם, כתבי־אשמותיהם וכתבי־הגנותיהם.

אנאטול פראנס הצבאי — הלא אין זה אלא מפלצתו של אוהב־האדם הגדול, הלא אין זה אלא דבה חיה על הסופר הנעלה, שעד אז לא חשב את מחשבותיו ולא הוציא את משפטיו בעזרת המושגים הגיאוגראפיים *).

אנאטול פראנס בבגדי שרד של הרוח! אנאטול פראנס מתנדב לצבא המערכה! זו היתה עובדה מעציבה. מכת־לחי בפני אהבת־האדם. זה היה שגעונה של השעה. גם הפקח הגדול, הספקן הקיצוני לא נמלט ממגפת־הרוח הזאת. זה לא היה יכול להמשך זמן רב.

ובכל זאת נמשך — עד הריבולוציה הרוסית. מני אז נפרד מעל חבריו הפאטריוטים הנסוגים אחור.

נמלך. נעצר בלכתו. חזר בו. עוד יותר: נולד מחדש.

גם זו — הנסיגה הקצרה לאחור — היתה לטובתו. הוא יצא מתוך האמבטי של רפש הפאטריוטיות הפעוטה והקנאות הזעומה עוד יותר נקי ויותר מאושש ברוחו. ובבואו בנגיעה ישרה עם נפשם של ההמונים הגדולים נתחדשו כחותיו הרוחניים והמוסריים. נדמה כאלו נטל השנים נפל מעל שכמו. שבו נעוריו. זוהי השחרות השניה של הזקנים הגדולים. זהו הסוד הכמוס של נפשם וגופם. ובהתלהבותו החברתית נדמה כאלו נכחדה מקרב לבו הספקנות רבת־ההיקף, כאלו חדלו פקפוקיו האפיקורסיים.

בגלגולו החדש הזה סבל הסופר שבאנאטול פראנס, אבל האדם שבו נצח.

בספרו האחרון La Vie en Fleur (החיים הצומחים) — זכרונות מימי נעוריו — אין אנו מוצאים עוד אותה אירונית־החיים שבספריו הקודמים, אותה האירוניה שהיתה מצטיינת בחרות המחשבה, בצניעותה ובספוגיותה. כשאנו קוראים את ספרו הנזכר אנו שומעים בו את קול האמן הנפרד, ההולך מאתנו, את קול ברכת־השלום האחרונה לאמנותו, להספרות־היפה.

האמן הלך מאתנו. כיום יש לנו אנאטול פראנס הלוחם החברתי, פראנס החבר של האקאדמיה הצרפתית, אחד מארבעים בני האל־מות, מעריצו של לנין.

אנאטול פראנס עומד ביחד עם אנרי בארביוס בראש הקבוצה הריבולו־ציונית הקיצונית של צרפת, הנקראה בשם Clarte' (בשם זה נקרא גם השבועון של קבוצה זו). „קלארטה — אין זו הסתדרות מדינית, כי אם אורגאניסמוס חי ופועל. שעת ההכרזות וכן נאומי התהלות (לכבוד צרפת) חלפה. אנו חושבים לחובתנו לסדר ולאחד את הכחות המאמינים בעתידה של האנושות, לפתח ולגדל את הבינה, להכשיר את דעת־הקהל לקראת

*) שני ספריו המלהמוגיים Sur la voie glorieuse (בדרך התהלה), Ce que disent nos morts — (מה יאמרו מתינו) — ספריו אלה הם אופיים למצב רוחו הצבאי אז.

דעתו הוא נמנה תמיד בין השתפנים, הסוציאליים, ובזמן האחרון — כאחד הקומוניים. אבל מבעד שריון הלוחם הכרנו בו עד הזמן האחרון אותו הפראנס, אשר כלי נשקו היותר חד היתה האירוניה החריפה, ואשר עד לפני שנה לא נמשך מעולם להיות חצוצרה להתעמולה הסוציאלית או הקומונית.

מעולם לא התקומם נגד החוק, אבל הוא מעמיד פנים רציניים, כאחד המומוסים, הליצנים, האנגליים, והוא קורא: „החוק בכל הוד מלכותו של השווי אוסר על העשירים כמו על העניים ללון תחת הגשר, לפשוט יד ולבקש נדבות בחוץ או לגנוב ככר לחם“.

גם בעמדו על בימת־הנואמים אין אנאטול פראנס חודל להיות איש־הספר (Homme de lettre). גיאורג בראנדס מתאר את זה האחרון בתור נואם: „פראנס אינו נואם — הוא קורא מעל הגליון. יוכל היות שהוא עושה כזאת, יען כי בתור סופר הבונה כל ניב וניב והיוצר כל משפט ומשפט בחבה מיוחדה ושהוא מדייק בכל מלה היוצאת מעטו, קשה לו להשליכם בידי המקרה של הרגע. המשא אשר ישא באספה פומבית הספקן יפה־הטעם הזה עשיר הוא תמיד בגווניו, בדיוקיו ובמעבריו“.

עד מלחמת העולם היתה ההטפה הסוציאלית לאנאטול פראנס בבחינה ידועה מין „סוס־מקל“, כמו שאומרים הגרמנים. הספורט היחידי שלו — הגימנאסטיקה של אדם האוהל, של איש־הספר. נדמה שהוא מתבייש להתיחס לאיזו תנועה סוציאלית שתהא בכובד־ראש, כי הלא רגיל היה בספריו לשפוך מדי פעם בפעם את לעגו הדק על „החברים“ המפלגתיים הארוקים. כמעט הראה להם העויה של רחמנות.

° ° °

בימי משפטו של דרייפוס נלחם אנאטול פראנס בכל אומץ לבו ובכל כלי־זיינו של רוחו החריף והמבקש צדק על צדו של אמיל זולא, לגלות לפני עיני העולם את השערוריה הנוראה, שנעשתה בצרפת הצבאית, ולשחרר את היהודי המעונה על אי־התופת, את היהודי הנקי מכל עון וחף מכל פשע, את השעיר לעזאזל, בעון אחרים, הנצחי.

אנאטול פראנס היה תמיד הראשון בצרפת להשמיע את קול מחאתו אחרי כל פוגרום שעשו בקרב יהודי רוסיה. לא מתוך אהבה יתירה ליהודים יהיה עושה כזאת (מעולם לא הודיע, בספריו, חבה יתירה לא ליהודי צרפת ולא ליהודי הארצות האחרות), אבל הוא היה תמיד אוהב־האדם הגדול, החפשי מדעות קדומות, של אירופה.

בשנות מלחמת־העולם נמשך זמן ידוע עם הזרם הפאטריוטי של בני ארצו. בהיותו זקן בן שבעים שנה התנדב להיות חייל פשוט, ללבוש בגדי שרד וללכת אל שדה־המערכה. כמובן שפטרוהו בתור בלתי מוכשר לעבודת־הצבא.

אז העמיד את עצמו במערכות הסופרים, אשר הקדישו את שמם ואת כשרונם ללחום על כבוד צרפת וגאונה מלחמת העט בשדה הספרות המדינית. אמנם הוא לא נדחק אל השורות הראשונות של גבורי העט העלובים, של גמדי

השופט ספרים וסופרים, לתת לנו בקורת ד ב ר י ת, אובייקטיבית, כי־אם להביע את אשר הוא מרגיש ואת אשר הוא חושב בקראו ספר ידוע. יש בידו לצייר רק את עצמו, ולתת בטוי רק להגות רוחו הוא. „אם אני כותב על אדות שכספיר, אז הנני מדבר בהזדמנות זו רק על אדות עצמי ,ואני מקוה, שבשעה שיקרא הקורא את דברי שאני כותב על נפשי אני, יחשוב הוא על אדות עצמו, על נפשו הוא".

פראנס מטיל ספק בכל, גם בכל מה שהוא חושב ומרגיש בעצמו. גם הספק מוטל אצלו בספק.

ואנאטול פראנס המבקר כותב באמת רק על אדות עצמו. הקובץ של מאמרי הבקורת שלו „החיים הספרותיים" (La vie literaire) הוא כמעט האבטוביוגראפיה שלו. שיחותיו הספרותיות, הכתובות בסגנון אינטימי, אף כי כשהן לעצמן מלאות עניין ודברים המושכים את הלב והמח, בכל זאת אין הן יכולות לתפוס מקום בספרות הבקורת הראויה לשם זה. ידיעותיו הספרותיות אמנם רחבות הן, אבל יש להן גבולות מסוימים בתחומים ידועים, ובזה הוא צרפתי גמור ונאמן. בקי הוא בהספרות הרומאית והיונית. אבל הספרות־היפה והספרות הפילוסופית של הגרמנים זרות לו לגמרי. אין לו שום ידיעה והרגשה מהספרות־היפה של הרוסים הגדולים כפושקין, לירמונטוב, טורגניוב, דוסטוייבסקי וליאון טולסטוי והשפעתם הכבירה על הספרות העולמית. אבל בקראנו את מאמריו הספרותיים של פראנס אין הדבר חשוב על מי או על אדות מה הוא כותב, כי כל זמן שהוא, אנאטול פראנס, מספר לנו דבר־מה או מפטפט אתנו, נעים ומעניין הוא לשמוע. כמה פאראדוקסאלי הוא הדבר, שהמיסד את תורת הבקורת הסובייקטיבית אין הוא מטפל באישיותו יותר מדי, אין הוא מנקר יתר מן המדה באנכיותו. אלו היה עושה כזאת, הלא היה מביא את קוראיו לידי שעמום, וזה לא עשה מעולם. הטיולים שהוא עושה לשם בקשת מאורעות זרים, יוצאים מן הכלל, או סכסוכים מלאי התנגשויות אינם אלא טיולים רוחניים קצרים לתוך המדבריות האיומים והזויות הנדחות של מאות השנים שעברו וחלפו, או אינם אלא זכרונות מחיי היוונים הקודמים.

אנאטול פראנס הוא, על־פי תכונתו ומהותו הנפשית, רומאי שנולד וגודל בפארים. אולם חנון הוא יותר מדי, כי יהרוס לרסיסים את אשר בנו אחרים, וספקן הוא יותר מדי, כי יוכל להתלהב ולהתפעל מאיזה חזיון שהוא. הוא תמיד חביב והבקורת שלו, אם הוא יורד ממרום שבתו אל המדור הספרותי הזה, מצטיינת ביפי טעמה ובנמוסיה הטובים, בחין סגנונה הבהיר ומלוטש כשוהם ובדקות הרגשתה.

אנאטול פראנס הוא אמן השיחה הספרותית היותר אינטילקטואלי, והמלומד הספרותי היותר קלאסי של צרפת בדורנו אנו. אולם על הספרות העולמית לא השפיע מעולם — וגם לא ישפיע עליה לעולם.

והפקח הספקן הזה, אשר לפי דברי הסופר גיאורג בראנדס, „הוא רואה את כל החיים על־פני האדמה כצרעת עוברת, המכסה את השטח העליון של כדור הארץ", — אותו אנאטול פראנס הוא איש־העם, אשר על־פי גלוי־

אם נציב או אמז. אם כלב *) או אחד משרי המלוכה, כולם מדברים וחושבים את מחשבותיהם ברצינות ובלי נפתולים, כל אחד על־פי דרכו. אבל מתוך כל שיחותיהם ומחשבותיהם אנו מרגישים ומכירים את בת־הצחוק הפקחית והרכה של איש היודע הכל והנוטה חסד לכל ברואי עולם, בת־הצחוק הספקנית והאירונית — בת־הצחוק של אנאטול פראנס.

ואותה בת־הצחוק האירונית, המגוונת יפה, המרחפת על פני כל ספריו של אנאטול פראנס ומונחת ביסודם, איננה אנוסה ואיננה מוגזמה. בת־צחוק זו רק מרומזה, ותמיד היא מנומסה. אנחנו משלימים אותה, כל אחד לפי מזגו ויכלתו.

המבקר הצרפתי הגדול ז'יל לימטר (Jules Lemaitre) מציין את אנאטול פראנס בתור ה„מסקנה של העבודה האינטיליקטואלית במאת התשע עשרה". אנכי הייתי אומר „של תשע־עשרה המאות".

אנאטול פראנס הוא הרינאן (Renan) של הספרות־היפה, רינאן החוקר— בצורה יותר חושית, או אוסקאר ווײלד מגזע הלאטיני, שלא היה מעולם מופקר.

ויש שאני חושב, כי אנאטול פראנס איננו כלל בשר ודם, כי־אם אדם העשוי נייר או קלף, אדם שהוא מורכב מצרופי אותיות, אחת הנפשות הלקוחות מאחד הרומאנים שכתב הוא בעצמו.

כי פראנס הוא בן בלי דם, בלי מזג וספקן פלילי. ספריו אמנם אינם משעממים. זה בודאי לא. אבל גם זה אמת: ספריו אינם יכולים להטיל סער ברוחנו ולרומם את נפשנו לעולמות עליונים.

אנכי קראתי את כל ספרי אנאטול פראנס רק באותן השעות, שמצב רוחי היה רציני ולא יכולתי הפנות לבי לקריאת רומאנים ממין המצוי, אבל גם חסרה לי היכולת להתרכז די הצורך בשביל הקריאה בספרים מדעיים או פילוסופיים.

° ° °

יותר מרבע מאה שנה לפני זה, בטרם אשר רכש לו אנאטול פראנס פרסום בין־לאומי, היה המבקר הספרותי של העתון הצרפתי היומי Le Temps במאמרי הבקורת שלו, שהיו כתובים בסגנון של פיליטונים מלאים אירוניה יפה ודקה, הביע את השקפתו הכללית על הספרות. לפעמים קרובות היה מכניס במאמריו אלה קטעים מזכרונותיו וממאורעות חייו הוא. על אדות הספרים עצמם ומחבריהם היה כותב רק מעט, כי הספרות המודרנית לא נגעה עד נפשו. התיחסותו אליה היתה קרה. בלי חמדה יתירה היה קורא את הספרים החדשים, הנתנים לו לבקורת. הוא אומר במקום אחד: „מה שבני־דורי יכולים לספר לי, יודע אני בעצמי לא פחות מהם".

אנאטול פראנס מיסד את אופן הבקורת שלו אשר בעצמו של דבר אינה בקורת כלל, על התיאורה שבדה מלבו. הוא קורא לסקירותיו הספרותיות בשם ב ק ו ר ת ס ו ב י י ק ט י ב י ת. פראנס סובר, כי אין בידי המבקר,

*) יש לו, לאנאטול פראנס, ציור בשם „מחשבות כלב".

ערכו של אנאטול פראנס והיקפו הרוחני גדולים יותר מדי, כי יגמלוהו בדבר קטן כזה.

ומדוע דוקא בשנת 1921 ?

אותם הממונים על הפרסים של נוביל היו יכולים באופן כזה לשלוח הכרתם והודאתם, בצרוף הארבעים אלף דולארים, לקברם של וואלטיר או ארנסת רינאן.

הזקן אנאטול פראנס (שהוא קרוב לשמונים) בתור זוכה בפרס־נוביל — כמה זר וכמה מגוחך הדבר !

אין זאת, כי במקום המשפט־הספרותי שם גם הפוליטיקה, והחשבון־המדיני...

° ° °

אביו של אנאטול פראנס היה מוכר־ספרים עני. הסופר הצרפתי הגדול שאף אל קרבו מילדותו את האבק של ספרים ישנים ובלים. בתשוקה מיוחדה היה מחטט ומנקר בחנות־הספרים וגומא אל קרבו מבין הדפים המעוכים מעשיות ואגדות מדורות מני קדם.

אחרי כן, בהיותו כבן ארבע ועשרים, החל בעצמו לכתוב ספרים ומאמרים לתענוגו הוא.

אנאטול פראנס הסופר הוא בעל עין רואה. בוחן ובודק הוא את נשמת האדם לגלות בה את גנזי נסתרותיה. אין הוא בא לתקן את העולם, את מדותיהם של בני האדם ; פקח הוא יותר מדי, רך, צנוע וספקן הוא יותר מדי כי יתלבש בתגא של מתקן־עולם, של מוכיח בשער. הוא קרא הרבה, הרבה מאד, ורק מעט טעם מן החיים מחוץ לכתלי חדר עבודתו. בכל תקופה היסטורית הוא, כביכול, בן־בית. נעוריו, העבר שלו, הם דברי ימי העולם של עשרים מאות בשנים. בהן היה חי, סובל, ולפעמים גם משתעשע.

עתה הוא זקן שקנה חכמה, זקן שמעולם לא היה צעיר. על כן נסיונותיו אינם מוגבלים בתחום אישיותו, בתחום חייו הפרטיים. הוא יודע את כל ההבלים, כל הרפיונות ואת כל מעשי בני האדם של עולמנו, מעשים הנובעים מתוך שטות או קלות־ראש. הוא מבין הכל וסולח הכל.

אנאטול פראנס הסופר אינו שוכח מעולם כי קצרים הם חיי האדם, כי כל ההויה אינה אלא אבק פורח ועשן מתנדף ; ומה מעט ודל הוא את אשר ישאר מעבודתה, מתנועותיה, העויותיה, שאיפותיה ומהומותיה של תקופה שלמה.

° ° °

מעולם לא הרגשתי כי אנאטול פראנס הוא בן־דורי. מעולם לא הלהיב את רוחי. אופן מחשבתו הוא קלאסי יותר מדי, קר או ממוזג יותר מדי, סקירתו היא אל־זמנית יותר מדי, סגנונו הוא טוב יותר מדי, המבקר שבו הוא בלי קורט של התרגשות, מתון יותר מדי בשביל עתנו.

הנפשות העושות בספוריו וציוריו של אנאטול פראנס, אינן מתרגשות ומסתערות לעולם, אינן שוחקות בקול רם (הן יודעות רק את בת־הצחוק) ואינן מקללות לעולם. נפשותיו, יצירי דמיונו, אם כומר הוא או זונה היא,

גדולה של בעלי מכחול המציירים את מחזות הטבע באמנות גדולה והמרגישים, על־פי חרוזיו של ביאליק, את „לשון המראות שמתגלה בפס רקיע תכלת ובמרחביו, בזוך עביבי כסף ובשחור גלמיהם, ברטט קמת פז ו...בשפעת ליל. בדמי כוכבים נופלים וברעש אורים. נהמת ים שלהבות של זריחת שמש ושקיעותיו".

בזכותם נתמלאה ספרותנו צלילים רכים וטהורים, ריחות עדינים ונעימים, עסיסים משכרים ורוססים, זיז שדי, לחש שתילים ונהם זלזלים, צפצוף צפרים ופטפוטי נחלים, משק כנפים ושאון גלים, לבנת הספיר ותכלת הרקיע, עוז וחדוה, זיו וקסם, עלומים ותסיסה.

יש לספרותנו מחנה גדול של משוררים ומספרים העוסקים בציורי הטבע מתוך שמחת הנפש, מתוך געגועים עזים וקדושים וגעגועיהם מזהירים מתוך ציוריהם, והנך קורא את דבריהם ומבין השיטים נקודות־אור עולות לפניך, מתגלות ומסתתרות, רועדות באויר ומציפים את החלל זוהר. הלב דופק כהולם פעם. ואף־על־פי־כן הוא מתמלא שלוה פנימית, נצחית. גלי אור משטיפים את המח — שלהבתיה, הוד שבהוד, ומבלי משים השפתים מלחשות: „של את נעליך, כי המקום קדוש הוא".

קודש קדשים!

ואם זכינו לכך, אז בודאי שהעושר הזה בא לנו מפני שבחביון נשמת העם חי רגש אהבה עז אל הטבע ונפלאותיה.

ובתור פירוש גלוי לרגש טמיר זה צריך להבין את שאיפתם של רבים מתוך עמנו לשוב לחיק הטבע ולהרוות את האדמה בזיעתם. ואם תמצא לומר, הרי גם התנועה הציונית, שעי"ן פנים לה, היא גם כן בבחינה ידועה תוצאת הרגש הקדוש הזה, רגש של עם, שמפני חטאיו גלה מארצו וגם נתרחק מאדמתו, משנה ענש, אבל הוא משתוקק לשוב אל ארצו ולהתרפק על חיק הטבע, אם כל חי.

יוסף ברינין

אַנַטוֹל פְּרַנְס

(שרטוטים)

הועדה הממונה על חלוקת הפרסים, הנקראים על שם נוביל לא היתה צריכה להרהיב בנפשה לעשות דבר כזה. אנאטול פראנס לא היה ראוי לפרס־עונש כזה.

אנאטול פראנס הוא גדול יותר מדי, כי יזכוהו בפרס נוביל שנה אחת אחרי שקבל קנוט האמסון פרס זה, וכעבור עשר שנים אחרי שניתן פרס זה לגרהארד הויפטמאן.

המקום היותר נהדר ויפה בכל רחבי רוסיה. האל שהתאכזר לנו ומסר את גורלנו בידי שונאים ורוצחי נפש שונים, אשר המציאו כל מיני תחבולות לענותנו בהז, כיד דמיונם הפרא נעדר הרסן הטובה עליהם, זכר לנו, העם הנבחר, גם את חסדו. „בצור הד וספק לנו מים“ ומן החושך הפריש זיקי אור בגללנו, ובמצולת אפלה שאפפה אותנו הכין והתקין איי־אורה להצלתנו, הצלה פורתא.

רוסיה האכזריה תחמה לנו תחום מושב ואסרה לנו את היציאה מבין מצריו, אולם הצד היפה שבגזרה המכוערה הזאת הוא, כי שונאינו קבעו בשבילנו בתור תחום את הסביבה היותר מקסימה, היותר נפלאה ומרהיבה שבכל ארץ רוסיה.

נוף פולין וחבל אוקראינה חוננו מאת בוראם בשפעת אורה ובשפע כל טוב. כל מי שלא ראה ימי האביב באוקראינה לא ראה מחזה כליל יופי מעולם.

„ערבות רחבות כים !... צחים וכלילי־תכלת, באין זכר לעב קל במרום, האהילו שמים, ועטופי עשבים אשר זה אמרו להתפתח הבריקו המגרש והשדמה ; ושלוה חולמת בכל, דומית בית־המקדש ששמם, כאילו שמים לרום והארץ מתחת בתמהון הוכו למראה הזיו ותמהים בעצמם על יפים“ (צ׳ריניכובסקי).

אלה הם ימי אביב באוקראינה.

והלילות בימי הקיץ, אלה הלילות רוויי־עריגה וכמיהה, בשעה שהחזה צר מלהכיל את עתרת השאיפות הממלאות אותו על גדותיו. אלה הלילות שהמשורר ביאליק מציין בתור „מתוקי לילות קודחים ומחרישים, מעולפי שחור וכלילי הכוכבים, כל כוכב רמוז זהב, רמוז זהב“ — לילות אוקראינה, ממלכת הקסם וההוד.

והלבנה, בלילות האור, השטה כחולמת, ככרוב צח הכנפים וממלאה את חלל העולם במסתורין ואהבה. „הסהר יהל מעל, ינום יישן הגל... שור, שם יעוף הכרוב נשא שפי על כוכב שמים“.

יהודי יושבי הגיטות האלו ראו את כל היופי השרוי בתוכן וספגו אותו לתוך נשמתם. זכו בו מפני שיופי זה הפקר היה, רשות הרבים, ואף שונאינו לא יכלו לכלוא אותו בעדנו.

מנדלי לא נולד באוקראינה, כי־אם בגבולות ליטה, הידועה באדמתה הרזה והטרושה וצלמונה החדגווני והעגום. אולם הרי אף בליטה ישנם סבכי יערות ברוש ונהר מתפשט במימיו הברוכים — איזור כסף חגור לה, המשוה עליה הוד.

ואף זאת. מנדלי בלה את רוב שנותיו באוקראינה ואין כל ספק שבכתביו אם לא הזכיר ליטה בפירוש, אז לנופי אוקראינה, מקום מגורו, התכוון, שבודאי עשו רושם עמוק על נשמתו המתרשמת, כמו שנחרתו בלב כל היהודים, תושבי הארץ העשירה הזאת.

מנדלי היה הראשון שהתחיל להכניס לספרותנו ציורי הטבע מסביבתו, אולם לא האחרון. בעקבותיו יצאו רבים ואף השביחו. יש בספרותנו קבוצה

סח לנו לפי תומו על דבר אהבתו העזה של היהודי לטבע. הוא לא סח, אלא תיאר לפנינו את התפעלותו של היהודי הפשוט והשתוממותו למראה הטבע ולפרשת גדולתה ולעטרת חזיונותיה. כל גבוריו, גוברין יהודאין פשוטים, ששים על יום בהיר הצוהל לקראתם ומתחממים כלפי שמש נדיבה ונהנים הנאה מרובה ועמוקה מליל חסד, שעת רצון לפני בורא עולם, כשתכלת השמים זרועה כוכבי אור, כעיני ילד תמים זכות, המרצדות מתוך חדוה ותקוה. ויש שיהודי אחד איקלע לאכסניה ושנתו נדדה ממנו מחמת המציקים, כלומר, הבריות הקטנות שנשבו בבשרו בלי הרף, הוא קם ממטתו באמצע הלילה, על דברתו של מנדלי, ופתח את החלון, הציץ החוצה ועמד מתוך השתוממות והביט השמימה, בירח יקר הולך ובצבא הכוכבים, ופיו נותן שבח והודיה לבוראם. וכך עמד עד שהגיע זמן קריאת שמע של שחרית.

מפלי משים הנך נזכר את כל הזעקה שהרימו המשכילים בני דור העבר, ואת כל דברי הלהג שהטיחו כלפי המאמר העלוב בפרקי־אבות: „המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר: „מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה", הרי זה מתחייב בנפשו", ולא הבינו התמימים האלה, כי דוקא המאמר הזה מוכיח את ההיפך. האזהרה הזאת מלמדת אותנו לפי תומה, כי רגילים היו היהודים להתפעל למחזה אילן נאה ולרעוד מתוך גיל למראה ניר נאה עד שהסיחו את דעתם מן הסוגיה שלפניהם והתמסרו לששון הטבע ולשעשועיה, שצדו את נפשם.

ותכונת היהודי לא השתנתה הרבה בנידון זה למרות האזהרה החמורה של מדריכיו. ועוד הפעם מנדלי שבמובן ידוע היה שייך לכת המשכילים והיה תמים דעות עמהם, הראה לנו בציוריו שלא צדקו המאשימים. אם נאמין למנדלי, המתאר הנאמן של החיים היהודיים ,אפשר לו ליהודי להיות עטוף בטלית ביום תענית, ועם זה, באמצע התפלה, ללכת שולל למשטח הטבע ולהתפיש בחרמיה. היהודי, למרות גלגוליו ונדודיו, סלופיו וכרכוריו, למרות שכפאו אותו לגור בגיטות מחוסרות אור ואויר, את אהבתו לטבע לא יכלו לשרש מתוך נשמתו.

מנדלי לא היה הראשון שהכניס את ציורי הטבע בספרותנו החדשה. קדמהו מאפו, שבספורו הקלאסי „אהבת ציון" הראה לנו עד כמה עזים הגעגועים בלב היהודי ליופי הטבע. מתגעגע היהודי לטבע כילד המתגעגע על חיק אמו. רואה היהודי בעין בהירה את הטבע ושש עליה כבעל מוצא „פדיון" רב. ואמנם מאפו הצליח לצייר לפנינו את טבע ארצנו, להחיות לפנינו בצבעים זכים את הרריה וגבעותיה, יערותיה ושדותיה. אין כל ספק, שכתבי הקודש, שהיה מאפו רגיל אצלם, הם שעמדו לו, בשעה שבא לתאר לפנינו תמונות מחיי עברנו המזהיר. מהם שאב את המחזות והציורים. דמיונו העשיר היה לו לעזר בגללו לפניו כמו חיים את העבר הרחוק שנתממש בארצנו, העבר כמו שהוא מצוייר בתנ"ך, ברמזים ואותות. ויש לשער גם זאת: המספר האמן השתמש בסביבת עירו בתור מרקעת לתמונותיו מארצנו, ארץ הסגולה והחמדה. מנדלי, לעומת זה, צייר לנו את תחום המושב, שעל פי מקרה היה

גדוליו, מוריו ומדריכיו אין בהם מדות שאין לעם והמוניו חלק בהן. ההבדל שבין העם וגדוליו הוא לא הבדל איכותי, מהותי, כי־אם כמותי ודרגי, מה שיש בגדולים ורמי המעלה יש בעם והמוניו. אלא מאי? המדות והתכונות האלו שהן מציינות את העם באות בגדוליו לידי בטוי חריף ובולט. במדה ידועה הגדולים יכולים לשמש בנין־אב לעם. אם מצאת מעלה ראויה לשבח בגדולי־העם, אמור מעתה שאף העם מצטיין במעלה זו. מה הם כך אף הוא כך. הם קדושים אף הוא קדוש, הם חנונים אף הוא חנון, הם גלויי עינים אף הוא גלוי עינים וצופה מראש אחרית דבר. הם חוננו ברוח הנבואה אף הוא כך. בכל נשמת יהודי נצוץ של נבואה מהבהב ולוחם על קיומו. לא זכה — הניצוץ נשאר עמום ומדוכדך ושוקע בחומר העכור הסובבו. זכה — הניצוץ יוצא ללהב גדול, נהדר וקדוש, והאיש הזה מתגלה לפני באי עולם מעוטר בעטרת הנבואה. וכבר רמזו על זה הראשונים: מי יתן והיה כל עם ה׳ נביאים. משה, נאמן בית אלהיו, בקש דבר מאדונו והוא ימנעהו? בתמיה? חזקה על משה שלא יוציא בקשה מתוך פיו לשוא, שלא שאל דבר שאין בוראו יכול למלאות אחריו. אולם כמו שאומר מנדלי: לא לזה נתכוונתי.

רצוני לבאר, כי מנדלי בציוריו הנפלאים לא ללמד על עצמו יצא, אלא על הכלל כולו. העם היהודי אוהב את הטבע ושוגה בה. מיותר להגיד, כי התמון אינו רואה מה שהאמן זוכה לראות, ובודאי שאין הבינוני יכול לצייר לפנינו את מחזות הטבע בסגנונו של האמן מנדלי. אולם גם העם לא הפסיד את חוש הטבע. לא כהתה עינו, ולא נלקתה אזנו. הכרתו בחזקתה עומדת — ויהי גם זה לפלא.

מנדלי הוא, כידוע, המבקר היותר חריף ואכזרי של מומי עמו ומגרעותיו. כבקרת רועה עדרו, הוא מעביר את העם כגדול כקטן, כנער כזקן תחת שבטו אשר לא ידע חמול. אהבתו אינה מכסה על פשעי־עמו אף כמלוא שערה. הוא זורק את האור החודר על כל שוחה, על כל פגימה וסירכא באופי העם ומלבינו ברבים.

לפעמים כשאתה קורא את מנדלי והנך נתקל בדברי־לעגו התכופים למגרעות העם, והוא מטיח נגדו דברים קשים כגידין ומותח עליהן דין בלתי מרוכך אף במקצת, אז מחשבה זרה עולה על דעתך. מנדלי זה המלגלג עלינו וממלא פיו צחוק, המייסרנו בשוטים ועקרבים, באמת אינו רק מתחפש בתור יהודי טהור ויהודי מהודר. ולפעמים כשאתה בא לכלל כעס, קללה מפרישה כצפעוני נפלטת מתוך פיך: זהב רותח יוצק לתוך פיו... אולם מיד אתה חוזר בך. די לך לקרוא פרק אחד ב„סוסה" לראות ולהווכח עד כמה סופרנו זה סובל את ענות עמו, עד כמה נפשו מתכווצת ומצטערת למראה מצוקות אחיו הנדכאים, הסחופים והדווים, הפושעים על פת לחם חרבה, הנקלעים בכף הקלע מבלי מצוא מנוח לגיום הרצוץ והעיף בכל רחבי התבל. יודע מנדלי את נפשו המרה של עמו, את עניו וחרפתו, יסוריו ופגעיו, ולבו מתמוגג מדמע, וזעקתו בוקעת שמים. אך אין זה מענייני.

אולם מה שנוגע ישר לעניני הוא זה, כי אף מנדלי המבקר השנון הזה

לי? שמש או גשם, אחלמה ולשם — מאי קא משמע לן? מנדלי הוא יהודי מכף רגלו ועד קדקדו, יהודי לכל פרטיו ודקדוקיו, בכל תנועותיו והליכותיו, על פי מראה פניו ושורש נשמתו, על פי מהלך רוחו ומשטר שאיפותיו, ואין הוא מדבר על הטבע בקלות־ראש. להיפך, יחסו אליה הוא יחס נפשי, יחס לבבי. וכשהוא מספר לנו על איזו מאורע בה, הוא אינו מספר לנו רק על דבר רשמיו ורגשותיו הוא או אלו של גבוריו. אין הוא מסכם בשבילנו את יחסו אל הטבע במלים אלו: היה לי קר או חם. הגשם הרטיבני או הקרח אבלני וכדומה, כדרך יהודי „בעל תכלית" המקמץ במלים והפרטים שנואים עליו, כי אם מצייר את התמונה לכל פרטיה, מתעכב על הציור בחבה, ומבליט את כל הגוונים וחצאי הגוונים של כל חזיון, ואף פרט עיקרי אחד לא יעדר.

מנדלי מוצא בשתי השפות, שהוא משתמש בהן, את כל המלים הדרושות לו למען צייר את הטבע בכל חנה וקסמיה. אפילו ביודית, שפה דלה ומצומצמת, עניה בתיאורים ומושגים, שפה שלכאורה אין בה מלה אפילו למושג „אביב" — המלה „פריהלינג", מלה גרמנית כשרה זו, נדחקה לתוך השפה רק בזמן האחרון — מצא מנדלי בה כל הנחוץ לציוריו, את כל הסממנים והגוונים, מפני שלאמתו של דבר היהודי היושב בחשכת הגיטו, אף־על־פי שנתרחק מתוך חיק הטבע, אהב את הטבע על־פי דרכו, נמשך אליה אם גם בעינים עצומות למחצה, ונפשו אליה תערוג.

אוהב היהודי בימי קיץ, ביום שבת קודש בצהרים, כשהסיר מעל שכמו את עול הפרנסה והסיח את דעתו מדאגות החול המרובות, לצאת לשוח בשדה, להסתכל בעילמו של הקדוש ברוך הוא המלא אורה וזיו, ליהנות מהדר הטבע וחמדתה. הוא מרכין את עצמו ומריח את הפרח הנתקל בדרכו לתיאבון; ובימות החול הוא ממולל את השבלים בין אצבעותיו בכוונה, ולבו עלז ומתפלא על עושר הצבעים המרהיב את העינים.

אוהב היהודי לפעמים לטייל ביער מתוך תעיה, להתבודד ולהתיחד עם הודו, להקשיב לשיח האילנות, לאוושת עלים כשהם מרשרשים רתת ומגלים סודם, להשגיח לרבוא רבבות היצורים הקטנים הרומשים על קרקע היער בחוסר דאגה והיסח הדעת, מלאים אמון בחסדי בוראם, כי לא יעזבם ויזמין להם את טרף חוקם. ויהודי שזכה לגן משלו, הרי הוא משתטח שם בכל שבת מלוא קומתו בפישוט ידים ורגלים. כשהוא שומע מתוך חדוה פנימית עצורה לזמזום הזבובים, להמית הדבורים או לפטפוט הנחל או היאור הזורם בנחת ומשמיש בבואה לזהב השמש, לירק הגן, תכלת השמים ואיזובי הקיר. ויש אשר ישכב יהודי פרקדן בשדה ויביט למעלה אל עומק הרקיע שעות שלמות, אל ענני הכבוד החונים על השמש וגזונים מאורה ומתחממים בפלד־אשה ולבו טוב עליו. ישכח העני את רישו, האביון את מחסורו, העשיר את בצעו ובעל הנכסים את דאגתו ונפשם טובלת בנחל עדן הטבע — שקוי מרפא לכל תחלואי לב.

אוהב היהודי את הטבע, ואם לראיה אנו צריכים, יבוא הסבא וכחו הגדול בציור הטבע ויוכיח. משנה מפורשת היא בתורת נפש העם, כי

ידע; והוא לא רצה לעשות שקר בנפשו. „מאז מלכי רבנן", — מלכים אחרים בתפוצות הגולה אין.

וכך כשהוא יוצא אל היער בבוקר ומקשיב לזמרת „כנף רננים נעלסה" הוא נזכר ממילא בפמלית המנגנים בבוקר השכם, ברן יחד כוכבי שחר לקראת שמש מזנקת מאחורי ההרים, כשהם מנצחים על כליהם מעין „צפרא טבא" לשושבינים ולזוג החדש שנשאו ל„מזל ולאורך ימים". את ההשוואות והדמויים הוא נוטל מתוך הסביבה היהודית. אמנם אין הוא נוטל אלא הדמויים המבצבצים ועולים על זכרונו מאליהם, שהם נחפזים מעצמם לקראתו ומבקשים תקון לנשמתם. כל חזיון בטבע מזכירו בחיי היהודים שהם גם חייו הוא אם מתוך השוואה או מתוך ניגוד. אין הטבע והסביבה בשבילו שתי רשויות שאינן נוגעות זו בזו. הטבע הוא מצע לחייו, למאורעותיו, המרקעת שעליה מצטיירת התמונה.

מנדלי ראה את הטבע בכל הדרה ולהטיה. היא לא היתה בשבילו דבר מיותר אלא עיקר גדול. טפולו בציורי־הטבע אינו מעין מלוי חובו של צייר, בבחינת „לפיכך אנחנו חייבים לצייר ולתאר את הטבע, מפני שכך הוא דרכם של המספרים", אלא עסק בפרשת הטבע מתוך חבה יתירה, מתוך כוסף לב וגם מתוך הכרח נפשי. הוא ראה את האנשים ואת המאורעות כשהם נתונים במסגרת הטבע. בסביבה ידועה ובתקופה מסוימה.

פישקה הקטע אינו נוסע ב„יום לא עבות אחד", לפי דברת המליצים, באופן סתמי. כלומר, מנדלי כשהוא מצייר את גבורו בשעה שהוא עושה איזה מעשה, אינו רואה רק את העושה ואת מעשהו בלבד, כי אם הוא רואה גם את הזמן שבו פעל את פעולתו. ואם פישקה נוסע, מנדלי רואה לא רק אותו ואת עצם הנסיעה, כי אם גם את השדות עוטפי בר שהוא עובר עליהם, את הנהרות והאגמים, את האילנות המלבלבים והעשבים הנותנים ריחם, בקצרה: את כל הצלמון המשתטח לפניו. מנדלי רואה כל פעולה כשהיא משובצת בזמן ובמקום, זאת אומרת: הפעולה אינה בשבילו דבר מפשט, כי אם דבר התופס מקום והמתרחש בזמן ידוע, ביום או בלילה, ואם תאמר ביום — השאלה היא: ביום בהיר או ביום סגריר, בקיץ או בחורף, בסתיו או באביב? ואם תאמר: אביב! הרי גם במשך התקופה הקצרה הזאת לא כל הימים שוים, — ומנדלי יודע את ההבדל בין יום ליום. ונוסף לזה הלא הימים והלילות משתנים לפי המקום. אינו דומה יום אביב או יום קיץ בעיר ליום כזה מחוץ לעיר, בשדה או ביער, על ההר או בעמק, ומנדלי נחן בחוש הבחן דק עד למאד.

מנדלי מוכרח לצייר לפנינו את המרקעת, את המקום והזמן שבהם נתרחשה הפעולה, מפני שעינו תופסת את כל הדברים יחד, את הפועל והפעולה בתוך מסגרת המקום והזמן, מדויקים היטב ומבוררים עד הנקודה האחרונה. ואף־על־פי שגם בשבילו עיקר העיקרים הוא ספור המעשה, קשור המאורעות והתרתם, תיאור הטפוסים, אופים והרגלם, פעולותיהם והרפתקאותיהם, — בכל זאת אין לבו גס בטבע וחס לו לבטלה. אין הוא אומר כדרך יהודים ידועים; — כלומר, ידוע־חולי — טבע־רבע מה איכפת

אב. גולדברג

אַהֲבַת הַטֶּבַע

(מנדלי ומאפו)

אין אדם צריך להיות פקפקן גדול, כדי שלא להאמין בהחלטתו המוגזמת של אותו המבקר הנלהב, כי מנדלי הסבא עלה בציוריו של הטבע על טורגניוב, ואשר הכריז בפתגם נמרץ שכבר עשה לו כנפים: בשעה שהמחבר של „כתבי־ציד" רק פתח את הדלת המוליכה לקודש־הקדשים של הטבע, מנדלי נכנס בו וטייל בו לארכו ולרחבו. אפשר להמנות בין מעריציו של מנדלי ועם כל זה להודות, כי טורגניוב הכיר את הטבע וסגולותיה באופן יותר נאמן ונעלה, יען כי הוא התייחד אתה לעתים יותר קרובות והיא גלתה לפניו את כל הודה הפנימי, הטמיר, שהיא מגלה רק למעריציה היותר צנועים, ואף היו לו המכשירים הלשוניים היותר דקים והיותר רצויים למסור את רשמיו ורגשותיו באופן חי כזה, שקוראיו נעשו שותפים למה שראה והרגיש.

באותה שעה עצמה אין אנו מטילים אף ספק ספקא, כי הסבא שלנו היה אמן גדול בציורי הטבע. כל ספוריו ומעשיותיו מרוקמים ומשוזרים בציורי טבע, אשר ידעה ידיעה עמוקה וברורה, הסתכל בה בעינים בהירות ופתוחות לרווחה ואהב אותה לבלי חוק.

אמנם מנדלי לא ראה את הטבע כי אם מתוך שפופרת יהודית. הסתכל בה בעין יהודית, אם אפשר לומר כך, אבל אין העובדה הזאת גורעת מגדלותו האמנותית. להיפך: בתור אמן גדול שהיה נאמן לנפשו לא קשט את עצמו בנוצות זרות, אפילו לא בנוצות הטווס. הוא כרה מעינות בנפשו ומתוכם שאב בשפע. מנדלי היה יהודי טפוסי לכל פרטיו, ואי־אפשר היה לו להסתכל בטבע וחליפות מראותיה בעיני־זר או במשקפים שאולות. יהדותו לא היתה רק לוית־חן לאופיו, לא היתה לו גם בבחינת שמן הצף על פני־המים, כמו שלא היתה לו גם בבחינת מסגרת לתמונה. כי מנדלי ויהדותו היו חטיבה אחת, שאי־אפשר היה כלל להפרידם או לתת רווח משהו בין הדבקים האלה. ויהדותו של מנדלי היתה כשלהבת זו האחוזה בגחלת.

כשמנדלי שמע, למשל, צפור אומרת שירה ובסלסול מסלסלת, מן הנמנע היה לו שלא יעלה אז על דעתו, על־פי צירוף מחשבות, איזה מחזה, איזה מאורע מחיי היהודים, מהסביבה שבתוכה נתגדל ואת אוירה נשם. הוא נזכר, נאמר, בסלסוליו של „בעל־הבית" הווילנאי, שקולו היה נעים לאוזן בקול הזמיר, לפי דברי המסורה שנמסרה מאָב לבן, או באיזה נגון עצוב־מתוק ששמע כשהיה נער בתוך כתלי בית המדרש מפי מתמיד חוור בלמדו את סוגיתו החמורה מתוך סלוד נפשי. חזה הצפור הלבן עקוד שחורים הזכירו מבלי משים בטלית של תכלת ולבן. צמרות האילנות המלבלבים הדומות לכתרים העלו על זכרונו את השטריימ"יל שהחסידים והרביים חובשים לראשם. הוא לא המשיל את הצמרות לכתרי־מלכים מפני שאת אלה לא ראה ולא

כך, למשל, עקבות הניגון של החומש נכרים במשא של הדומיניקנים; וכמו כן הקינות אשר הדומיניקנים שרים בערב פסח שלהם נוסדו על שני לחנים, האחד הוא כמו הניגון המזרחי ל„איכה", והשני הוא כמו הנגון של יהודי מזרח וספרד לספר איוב או כמו הניגון האשכנזי לקריאת התורה בימים הנוראים. והלא עובדה ידועה היא, כי ה„הלל" של הכנסיה הרומית מוצאו מתפלת ה„הלל" של הבית השני. דוגמאות של יחס כזה נמצאות לרוב בתפלות העבריות והנוצריות, ורק נחוץ לחטט ולנקר בהן הרבה בכדי לגלותן לעין כל.

אידלזון סובר, שאפשר לברוא נוסח זמרתי יהודי־לאומי על יסוד הנגונים אשר גלה ופרסם בחקירותיו. כוונתו בלי ספק אל מנגינות גדולות ומרובות גוונים, כמו קונצרטות וסימפוניות, שהן צריכות להשזר מן אי־אלו הנגונים והלחנים בתוספת הרמוניות מתאימות ופוליפניות מקסימות. כי דבר זה הוא אפשרי נוכל לראות ממנגינותיהם היפות והנעימות של המלחינים היהודים הרוסים, אשר שמענו בשנים האחרונות: כמעט כל המנגינות האלה נוסדו על מוטיבים עברים דתיים ועממיים, ובכל זאת לא נפסד יפין ולא נפחת מתקן אף במעט. אבל ביחוד אנו מוצאים שרטוט זה במנגינותיו המצוינות והמפורסמות של ארניסט בלוך, המלחין היהודי השווייצארי, המתגורר בזמן האחרון בארצות הברית: המובחרות שבהן מתבססות על נגונים דתיים של בית־הכנסת וגם על לחנים יהודיים עממיים, והיותר מפורסמת שבהן, הרפסודיה המכונה „שלמה", שנוצרה בעד הביולנצילא בלוית התזמורת, היא גם היותר יהודית־לאומית.

אידלזון נולד בליבוי ונתחנך בישיבות ליטה. בן י"ז עזב את ארץ מולדתו וילך לברלין להתלמד בחכמת הזמרה. כעבור זמן מה הלך אל הקונסרבאטוריה אשר בלייפציג ושמע לקחם של חכמי הזמרה המפורסמים קארל רייניקה, יאדאסזון וצילנר. אחרי שנות למודיו נמנה לחזן בערים שונות באשכנז. אולם אידלזון לא הסתפק במשרתו זו רק שנים אחדות, כי הוא שאף לשדה־עבודה יותר רחב ויותר פורה. יחד עם התעוררות התנועה הציונית המדינית הלך לארץ־ישראל ושם נמנה בתור מורה שירה ונגינה בבית־הספר של „העזרה" אשר ליהודי אשכנז, ואחר־כך בבתי־ספר אחרים. על משמרתו זו של הוראת הנגינה בארץ אבותינו הוא עומד זה כחמש עשרה שנה. בראשית בואו לשם חבר ספר „שירים" (לחנים לשירי־עם מפורסמים) לשמוש התלמידים בבתי־הספר, אשר עד אז הסתפקו בשיר „התקוה" בלבד. מלבד הספרים שהזכרתי, כתב אידלזון מאמרים רבים על הנגינה העברית בעתונים ובמאספים שונים, אשכנזיים ועבריים, ביניהם: „ירושלים", „לוח ארץ־ישראל", „השלח", „התורן" ועוד. במאמריו העבריים יצר קורטוב של טרמינולוגיה זמרתית עברית, שלא נמצאה עדיין בספרותנו העניה, וחבל שלא כתב גם את ספריו היותר חשובים בשפת עבר במקום שפת אשכנז. לפני שלש שנים פתח אידלזון בית־ספר לזמרה בירושלים בעזרת הממשלה הבריטית, ומאז ועד עתה הוא משתדל להקים אותו על יסוד נכון ונאמן.

בבל, חלק רביעי לנגינות יהודי סוריה, חלק חמישי לנגינות יהודי ספרד וחלק ששי לנגינות יהודי מארוקו. מסבת פורעניות הזמן הוציא לאור עד עתה רק את החלק הראשון של נגינות יהודי תימן (געזענגע דער יעמענישען יודען, לייפציג 1914), אבל מן הנסיון הראשון הזה נוכל לראות את טיב מלאכתו. הספר הזה מכיל מאה ועשרים ושבעה נגוני קודש, המיוסדים על חמשה עשר מוטיבים שונים (לחלק הספורי של החומש, לחלק הפיוטי של החומש, לזמירות, לנביאים, לתהלים, לשיר השירים, לאסתר, לאיכה, לאיוב, למשנה, לתפלה כוללת, לסליחות, לתענית, לאזכרות ולימים נוראים), ושבעים וששה לחני חול המבוססים על ששה מוטיבים שונים (ל„הלילות" או שירים עם „והללויה" בתחילה ובסוף, ל„זפאת" או שירי־חתונה המשמשים ללוות את החתן לבית התפלה, ל„חדויות" או שירי שמחה וששון לארושין, ל„נשוד" או שירי־עם לחג החתונה, ל„שירות" או שירים מלאכותיים עם חרוז משנה לחג החתונה, ול„שירות" סתם בעד השבת). כל אלה המוטיבים, הנראים כמרובי־צדדים ומלאי־גוונים מסקירה ראשונה, מתכללים ונפחתים אחרי נתוח עיוני לידי מיני־זמר אחרים קלים ופשוטים, נגונים בעלי שלשה מוטיבים יסודיים: אחד עולה ואחד יורד, והאחרון שב אל הטון היסודי, אל מקורו. עובדה זו מוכיחה את עתיקותם ופרימיטיביותם של הנגונים והלחנים האלה. ובאמת אחרי בחינה דקה ומפורטת אידלזון בא אל המסקנה, כי הסיסטמה הזמרתית של יהודי תימן היא שונה תכלית שנוי מן הסיסטמות הזמרתיות הידועות של עמי המזרח והמערב גם יחד: הראשונה היא פשוטה ונוסדה על ארבעה או חמשה טונים שלמים ובלתי־חלוקים, בעת אשר האחרונות הן כולן מפותחות ומשולשלות עד לידי ערב־רב של חצי טונים; ועמי המזרח, כידוע מסתייעים גם כן בשברי טונים יותר דקים ואויריים, בשלישיים וברביעיים. בצדק מעיר המחבר במקום אחד, כ הנגונים שבהם משתמשים היהודים בהעברת הסדרה ובשירת ההפטורה ביום השבת הם אולי ילידי תקופה יותר עתיקה מתקופת חתימת התנ"ך. והא ראיה, שיהודי תימן, אשר מימי חורבן הבית ועד עתה חיו בפני עצמם, בהפרדם מאחיהם בכל פנות העולם, משתמשים באותם הנגונים עצמם שיהודי פראנקפורט ויהודי ספרד בלונדון משתמשים בהם. מלבד זאת יודעים אנחנו ממקור יוני עתיק, משל קלמנט האלכסנדרוני, כי הניגון שבו יהודי המזרח שרים את התהלים היה ידוע כבר במאה החמישית לפני התאריך של הנוצרים, והנה על יסוד ההיקש של הנגינה התימנית עם הנגינה הגריגורינית של הכנסיה הקתולית הקדומה, המגלה לנו נקודות־מגע רבות וחשובות בשתיהן, הוא בא אל המסקנה המוכרחת ששתיהן הן בנות אם אחת, בנות הנגינה העברית העתיקה של הבית השני, אם לא של תקופה יותר מוקדמת. כל החקירות והדרישות מוליכות אל תוצאה זו, ואין ספק כי יש בה קורטוב של אמת אם איננה כולה אמת.

וכן מגלה אידלזון יחס משותף בין הנגינה העברית העתיקה והנגינה הנוצרית הקדומה, אך לא הרחיק ללכת בדרכו זה. לפי דעתו, הנגינה של הבית השני השפיעה הרבה על הנגינה הפרימיטיבית של הכנסיה הקתולית.

ויחוס ההברה הזאת אל ההברה העברית של יהודי מערב, הכל על יסוד התוצאות המדעיות של הפונוגראף. כן, למשל, הוא מוצא, שיש שתי הברות שונות בין יהודי תימן, אחת בערי המדינה ואחת בערי השדה, בחוות ובכפרים: הראשונה היא קרובה בפרטים אחדים אל הברתם של יהודי אשכנז ורוסיה, והאחרונה — אל הברתם של יהודי פולניה. ושניות־ההברה הזאת יש למצוא גם־כן בין יהודי פרס וסוריה, בהסכם למקום מושבם וזמן התאחזותם בארץ. בנוגע אל הנגינה מוצא אידלזון, שיש יחס־משותף ידוע וקורבה נכרת בין נגוני החומש של יהודי המזרח ואותם של יהודי המערב. כידוע, יש הבדל בין ערך טעמי־המקרא ובין ערך תוי־הזמרה האירופיים: הראשונים הם מורכבים ומחוברים מקבוצה של טונים, ובאמת כל טעם וטעם משמש בעד מוטיב שלם כשהוא לעצמו, בעת אשר האחרונים מסמנים רק טונים בודדים. ואף כי צריך היה לחכות לשינויים גדולים וחשובים בין הקהלות השונות בארצות שונות, בכל זאת הודות לכח המסורה הדתית נשתמרה הנגינה הקדושה בעצם תומה בכל קהלות ישראל הפזורות. אמנם יש טעמים הרבה יותר מן מוטיבים, ולפעמים טעמים אחדים מורים רק על מוטיב אחד ולא יותר, ומזה אידלזון מוכיח, כי המוטיבים לא נולדו ונשתלשלו מן הטעמים כי־אם להפך: הטעמים שמשו בעין סימני זכרון בעד מוטיבים אחדים עתיקים מאד, אשר קודם לכן נסתמנו על־ידי תנועות הידים, ובהכרח שאנשים שונים הסתייעו בסימנים שונים לצורך הוראה. בכל אופן עלינו להניח שהטעמים, אף כי לא המוטיבים, נולדו ונתפתחו במקומות שונים ובזמנים שונים. שונה מנגינת החומש היא נגינת התפלה בבתי־כנסיות ובתי־מדרשות: האחרונה היא יותר משוחררת וחפשית, יותר יפה ונעימה במובן האסתתי, אף כי פשוטה ופרימיטיבית היא בהשוואה לנגינת היהודים בארצות המערב. נגינת־התפלה המזרחית נוסדה כמעט תמיד על מוטיב אי־מגבל ובלתי מסוים, מין רציטאטיבה מונוטונית כמו זו השכיחה בכנסיה הנוצרית היונית שלא נתפתחה ולא התקדמה יחד עם אחותה הכנסיה הרומית. אין הנגינה הזאת מתנועעת בסולם של שמונה מדרגות, כי־אם פעוטה ומצומצמת היא, צפופה ודחוקה ב„מטה סדומית" של ארבע או חמש מדרגות. יש לה שני יסודות או מוטיבים, אחד עולה ואחד יורד, ולפעמים תכופות גם יסוד שלישי, יסוד גומר ומסיים, אף כי לא של הטון היסודי כנהוג בזמרה האירופית. יסוד רביעי נמצא רק לעתים רחוקות מאד ובתפלות יוצאות מן הכלל. מה שמשפר ומיפה מעט את הנגינה המונוטונית הזאת הוא ה„פזר" או סלסול הקול התכוף, החוזר ונשנה בכל הזמרה המזרחית.

אכן הספר הזה של אידלזון היה רק מעין הכנה אל החבור הגדול שלו המכונה „אוצר־נגינות עברי־מזרחי" (העברעאיש־אָריענטאַלישער מעלאָדיענ־שאַטץ), אשר הרה והגה במשך שנים רבות, ואשר התחיל להוציא לאור עוד בשנת 1914, לפני התפרצותה של מלחמת העולם. לפי החומר הרב אשר אסף וקבץ המחבר חלק את חבורו לששה ספרים או חלקים: חלק אחד לנגינות יהודי תימן, חלק שני לנגינות יהודי פרס, חלק שלישי לנגינות יהודי

בעצם הדבר אידלסון הוא החוקר המקורי והסיסטמטי הראשון של הנגינה העברית. בתור מנגן בקי ומשורר מנוסה שנתחנך בבית־מדרש זמרתי מודרני באירופה המערבית ידע והבין שקודם־כל עליו להציל את שארית הפליטה, זאת אומרת, עליו לאסוף ולקבץ את כל החומר הנגוני המפוזר עוד בין היהודים הקרובים והרחוקים בכל ארצות מושבותיהם, חומר שבא אליהם על־ידי מסורה עתיקה ונמשכת מאות ואלפי שנים. לתכלית זו נדד הרבה בארצות הגולה ויקבץ את הלחנים והנגונים של היהודים השונים, ביחוד הנגונים של יהודי המזרח אשר, כפי שיש לשער, הם יותר עתיקים ומקוריים מאותם של יהודי המערב, יען כי אלה האחרונים באו במגע־ומשא תכוף ותמידי עם העמים האירופיים השונים במשך אלפים שנות הגולה, ועל־ידי זה הושפעו באופן חולני וזר לא רק חייהם החמריים והגופניים כי־אם גם חייהם הרוחניים והמוסריים, בעת אשר יהודי המזרח נשארו תמיד סגורים כמו בחומה סינית ומובדלים מן העולם החיצוני, ויחיו חיים עצמיים ומקוריים, חיים שקטים וחפשים מכל השפעה צדדית; וכל מי החפץ למצוא נמוסים ומנהגים טהורים, עליו בהכרח ללכת אל ארצות המזרח הנדחות ולהתחקות על שרשי חייהם של היהודים שם. והנה בקבוץ החומר הנגוני לא נסמך אידלסון על אזנו בלבד, כי, כידוע, אוזן איש עלולה לטעות בטונים דקים וקלילים, כי־אם הסתייע במכונה פונוגראפית עם דיסקים להטבעת הנגינה כפי שהיא נפלטת מפי המשורר או המנגן — מיתודה חדשה ומושלמת, שהונהגה על־ידי הפרופיסור גילמאן בקץ המאה העברה — ועל־ידי נסיונות תכופים ומדידות כפולות ומשולשות עלה בידו להעריך בדרך מדויק ואמתי את הקולות ובנות־הקולות השונים העולים ויורדים, המשתלבים ומסתלסלים, המתרדפים ומתלבטים, וירשום אותם בספר בתוים מודרניים לזכרון־עולם. רק מתי מספר, חוץ מן המזמרים והמנגנים, יודעים כמה קשה הוא לרשום נגינות־עם על נייר בפעם הראשונה ולתוות אותן בתוי־זמרה מדויקים, ביחוד אם הנגינות האלה הן בנות עם מזרחי החי ומתפרנס מסיסטמה של סולמים כרומתיים במקום דיאטוניים (בני חצי מדרגות במקום מדרגות שלמות). עבודה זו היא עבודה ענקית ודיה להעסיק כוהות רבים וידים רבות. אכן אידלסון השתעבד לה בעצמו בסבלנות מרובה, ומשך שנים רבות עשה את מלאכת הקבוץ באמונה ובדייקנות גדולה. לאשרו מצא תמיכה על־ידי האקאדמיה הקיסרית של המדעים בווינה (מידה קבל את הפונוגראף ואת הדיסקים), ועל־ידי החברה ל„הקדמת מדע היהדות“ ו„מוסד צונץ“ בברלין.

את אופן קבוץ הנגוגים והטבעתם על הדיסקים הפונוגראפיים באר אידלסון בספר מיוחד שיצא לאור בשנת 1917 בתור חלק של ה„דין וחשבון של המחלקה הפילוסופית־היסטורית אשר להאקדמיה־הקיסרית של המדעים בווינה“. שם הספר הוא „נגינות פונוגראף“ ודוגמאות של הברה בשפת עבר של יהודי תימן, פרס וסוריה“ (פאנאגראפירטע געזענגע אונד אויסשפראכּ־פראבען דעס העברעאישען, דער יעמניטישען, פערסישען און סירישען יודען) ובו הוא נושא ונותן לא רק בתכנית הנגינה כשהיא לעצמה, טיבה ואופיה, כי־אם גם באופן הברת המלים והאותיות העבריות בין יהודי המזרח השונים

ד"ר יוסף ריידר

הַנְּגִינָה הָעִבְרִית

(אברהם צבי אידלסון)

הנגינה העברית המסורתית, היתומה והעזובה, הגלמודה והשוממה, מצאה לה גואל לאחרונה; ומתהום הנשיה עולה כעת זכרה ונפקד עברה בחקר עתיקות העולם. אחרי אשר התנוונה והתדלדלה במשך אלפים שנות הגלות, אחרי אשר נחנטה ינתאבנה בין קירות בתי־כנסיות ובתי־מדרשות וכמעט נשתכחה מלבות בני־ישראל, קם איש אשר הסיר את אבק העבר וקורי העכביש מעל פניה ויגל את שלד־גויתה הדל והצנום, ומתוך עצמותיה היבשות האזינה אזנו לשירת־היופי החבויה בהן. אז השמיע כי יש תקוה להנגינה העברית, ש„אחרי בלותה תהיה לה עדנה".

האיש הזה הוא אברהם צבי אידלסון מירושלים, אשר במשך שנים רבות הקדיש את מיטב כחותיו וכשרונותיו לחקר הנגינה העברית העתיקה והמקורית, ראשיתה ואחריתה, התפתחותה והתנוונותה, התמזגותה והתבוללותה בנגינות אחרות, נכריות. ואל יהא הדבר הזה קל בעינינו! חקירה כזאת היא קשה מאד, לא רק מפני חוסר תעודות כתובות, מסורות מאושרות מתקופת פריחתה של הזמרה העברית בימי הבית הראשון או השני, כי־אם גם מפני חסרון חוקרים ודורשים במקצוע הארכיולוגי הזה. עד עתה התעסקו בו רק תיאולוגים נוצרים אחדים בעלי דעה חשודה, אשר כל מטרתם היתה להוכיח, שהזמרה של הכנסיה הנוצרית הקדומה עמדה ברשות עצמה ולא הרבתה לקחת בהקפה מנגינות התפלה של כנסת ישראל, שהזמר הגריגוריני של הכנסיה הקתולית בימי־הבינים יש בו הרבה יותר מן המנגינה היונית מאשר של הנגינה העברית העתיקה. וכותבי תולדות הזמרה באירופה, הבקיאים בענינים כאלה סמכו על הדעות והמסקנות המוטעות האלה ובחרו ללכת בדרך אשר התוו להם התיאו־לוגים, בבואם לקבוע את ערכה של הזמרה העברית בתולדות הזמרה הכללית. חקירה חפשית ובלתי חד־צדדית חסרה על־פי רוב בין החוקרים הנוצרים, המתגאים תמיד ביפיפותה של יון הקלסית ומגנים ומבזים כל דבר אשר הורתו ולידתו בארץ־ישראל, חוץ מן הנצרות עצמה. אמנם היו פה ושם חוקרים יהודים אשר התענינו במקצוע זה, כמו נומברג בצרפת וסולצר באוסטריה, וואלף ומרקסון באשכנז, קאיזר וספארגר באמריקה, וביחוד פנחס מינקובסקי ברוסיה, אשר היה הראשון לכתוב בשפת עבר על נושא קשה כזה. אבל חקירתם היתה לכל היותר רק חקירה ארעית ובלתי קבועה, פרטית ולא כללית, שטחית ומוגבלה ולא מקפת, עד שבא אידלסון להפוך בה, בהנגינה העברית, בהתמדה ובחריצות ולמוד את בנינה מן המסד ועד הטפחות.

שכבר הבאנו ושאנו עתידים להביא לארץ, ועל השתתפות בני־עמנו בכל מקצעות החיים של המדינות הערביות בתקופותיהן המזהירות; תפעל ברוחה על ההסתדרות הציונית ועל הועד הלאומי ותתווך בין אלה ובין ראשי הערבים; תפיץ את דעותיה בקרב הישוב העברי וביחוד בין העולים, ותפרסם חוברות על חיי הערבים, מנהגיהם, דתם, דעותיהם והשקפותיהם.

בכל עיר ומושבה יבקש סניף ההסתדרות, התאם לתנאי המקום, את האמצעים השונים המסוגלים להשכין שלום וידידות בין הישוב העברי ובין התושבים, ויקדם כל מעשה או מאורע העלולים לקלקל את היחסים הטובים. בערים ייסדו הסניפים קלובים עברים־ערבים, שבהם יערכו נשפי זמרה וספרות בשת הלשונות, הרצאות פומביות על שאלות ישוב וחברתיות, על נושאים היסטורים ומדעיים, ויפתחו שעורים לעברית בשביל ערבים ולערבית בשביל עברים.

שדה הפעולה נרחב מאד, אך אל נא נחכה לעזרה מן החוץ, לתקציבים; רבים אנו ורב כחנו ומעשים פורים יקרבו אלינו אלפי אחים בארץ ומחוץ. הבה נפעלה, כי כבר אחרנו רבות. קצרים הימים ויקרים.

° ° °

דרך זו דורשת הרבה אורך־רוח ופקחות מדינית ומוסרית, הצופה למרחוק במקום ובזמן, היודעת לזרוע לכל רוח וללכד אנושיות ולאומיות יחד, מבלי שתצורנה זו את זו; ארוכה דרך זו וקשה כאורך גאולת עם שהזניח את אדמתו במשך אלפי שנים וכקשות הצדק על המחזיקים בו, אבל יחידה היא לנו; כי לו גם נפתחו לפנינו דרכים אחרים, כי עתה לא פנינו אליהם, כי שארית ישראל לא יעשו עולה. שלא מדעת אנו נדחפים ברוח גאוני עמנו לגשם בארץ הזאת את בחירי האידיאלים: אחד עבודה גופנית ותרבות שכלית ומוסרית עליונה בנושא אחד, כבוש ארץ והבא ברכה על כל יושביה. החיים על אדמתנו וחיה גם את הלאום שנאחז בה.

וכבר בחרו בדרך הזאת, בשם ד', שני נביאי הגולה. הלא כה אמר הכהן הענתותי בדברו על השכנים הרעים הנוגעים בנחלת ישראל: והיה אם למוד ילמדו את דרכי עמי להשבע בשמי... ונבנו בתוך עמי (ירמיה י"ב, י"ד־ט"ז). והחוזה שעל נהר כבר הורה: וחלקתי את הארץ הזאת לכם לשבטי ישראל. והיה תפילו אותה בנחלה לכם ולהגרים הגרים בתוככם, אשר הולידו בנים בתוככם והיו לכם כאזרח בבני ישראל, אתכם יפלו בנחלה בתוך שבטי ישראל. והיה בשבט אשר גר הגר אתו שם תתנו נחלתו (יחזקאל מ"ז, כ"א־כ"ג).

ותורה היא לישראל וזה חק צדקה, מיטב כחנו הוא ומבחר נשקנו.

היכול נוכל לרחץ בנקיון כפינו ולאמר, כי אין להתרשלותנו כל חלק בשפיכת דמי גבורינו?

עווננו ירבה לאין קץ אם לא נקח מוסר אף הפעם. רב לנו להטיל אשמות אך על אחרים, להתפלפל על הלכות קרן היסוד, בשעה שהיסוד עצמו הולך ונשמט כמוטל על קרן הצבי; רב לנו לסמוך על הנשיאים ולחבוק את ידינו. עת להבין, כי לא בחלוף המנהיגים הישועה, ואף לא בהמרת השטה, כי־אם בבקשת דרכים חדשים ואנשים נוספים, היודעים להלך ולהוליך בדרכים האלה, ובהשתתפות־תמיד של הישוב כולו.

ג.

נחפשה דרכינו.

שלשה עיקרים נשוה לנגדנו בהתרת השאלה הערבית. חלף החרות המדינית שאנו תובעים ומקבלים בשבילנו בארץ־ישראל הזעירה, מבלי קפח כל שהוא את זכויות התושבים, נציע לעם הערבי:

1. סעד מדיני — חמרי ומוסרי — להתפתחותו הלאומית בארצותיו הרחבות *). השפעתנו מרובת הצדדים בכל המדינות הנאורות היא כבירת הערך בשבילו. הרעיון הזה, שבכחו לעורר רצון רב והשתתפות בכל תפוצות ישראל וביחוד בקרב אחינו השוכנים בארצות האישלם, עלול למשוך אל תנועתנו יהודים רבים שרחקו ממנה עד כה ולהטות אליה את לב כל העמים.

2. פצוי חסכוני (כלכלי). עבודתנו כשהיא לעצמה יוצרת פה מקורות ברכה לכל התושבים. אולם עלינו להבליט את הטובה ואת הקדמה ולהחישן בצורות שונות וביחוד על־ידי קופות מלוה **) והספקת עזרה מדיצינית זולה לדלת בני־הארץ בערים ומסביב למושבות.

3. התקרבות חברתית. נקרב את שכנינו בהליכות נועם ובטוב טעם מזרחי בכל משאנו־ומתננו עמהם, נלמד את לשונם ונלמדם את שפתנו, נשתפם בהזדמנויות שונות בחברתנו ונשתתף במקרים דומים בחברתם.

למען הפק את העיקרים האלה נאחד לאגודה, ראשונה בארץ־ישראל ואחר בכל הארצות הערביות והמושלימיות, את כל אחינו תמימי הדעה בשאלה זו לשם פעולה והפעלה. הסתדרות זו השואפת לרדוף שלום ולשית אחוה בין אחים שכנים תכונן ותנהל את מוסדות הפצוי החסכוני האמור; תקרב אלינו ראשית כל את ידידינו שבקרב הערבים, את חסידי האומה; תיצור ותפתח תעמולה עצומה בעל־פה ובכתב כדי להוכיח ולברר את זכויותינו, את תביעותינו ואת צדקת מעשינו; תיסד עתונות ערבית בריאה ונאורה, תפרסם בלשון זו חוברות פופולריות על מפעלנו, על כל הטובה

---

*) העסקן החרוץ מר ה. קאלווריסקי הביע את הרעיון הזה, בצורת שונה קצת מזו, לפני אחדים מגדולי הערבים.

**) הצעה כעין זו הציע אחד מטובי הבקיאים בשאלת הישוב מר אייזנברג מרחובות.

המרעילה יום־יום את דעת קוראיה עלינו, ואנחנו... מחרישים. מרגלה בפינו: במזרח הנוצרים הם אויבינו, והצרפתים ישטמונו. אבל בין רבבות שונאים יש אלפי אנשים ישרים, הנכונים לקבל את האמת כאשר יוכיחוה להם. בין שרי הצבא והפקידים הצרפתים ישנם רבים חובבי צדק ובעלי רגשות טהורים; ומסוגלים הם להוקיר את רעיוננו אילו הכירוהו, אפס כי מושגיהם על מפעלנו ועל מעשינו נוצרו פה בסביבה זידונה, מוכה בעורון דתי ומרדפת בצע מעשקות.

זה שנים רבות עסוק נעסוק בדיפלומטיה. בחצרות מלכים החלו מנהיגינו, אל השרים עברו, אבל אל העמים טרם הגענו. אמנם מפלגת העבודה שלנו צעדה בשנים האחרונות צעד חשוב קדימה בהשכילה להטות אל רעיון תחיתנו את טובי מנהיגי הפועלים בארצות אחדות, אולם אל העם הנוגע הישר בעניין לא נסינו דבר. בדיפלומטיה העממית החדשה והישרה, הרודפת אמון ושלום בין שני לאומים שוכני ארץ אחת לא הראינו שום כשרון ואף כל הבנה. תכתב עובדה זאת כמופת חותך לטמטומנו המדיני והחברתי: אין לנו עד היום הזה בערבית אף חוברת אחת על תנועתנו הלאומית, למשא־ומתן עם עם הארץ טרם הקדשנו אף איש אחד. הספרות הציונית בצרפתית ובאנגלית אינה נמצאת כאן, ולא עלה על דעת איש להפיצה פה בקרב משכילי העמים השונים.

אכן, אם מחוסרים אנחנו חוש מדיני כדי להגיד לעם הארץ את עצם רעיוננו, הננו מצטיינים בכשרון ההבעה במקצוע אחר, כשצריך לספר את אשר נתפוש ונגצל פה; את מלאכת ההתראות ידוע נדע ומומחים אנו לרגילה ולהפגנה בחוצות ובעתונים. והנה דוגמה טפוסית. בשעת הצורך אין לנו אף מקלות במקום נשק, אבל מזויינים אנחנו במקום אחר: עמודי עתונותנו מלאים טלגרמות ומברקים על גדודים עברים. בנידון זה היינו יכולים ללמוד הרבה משכנינו, העושים את ההפך ממנו. והשכיל פקח משלהם לדמותנו לאי (אבן־אוי) הנחפז לצפצף בקרבת הכרם בטרם יטעם מן הענבים. אנו הולכים לשטתנו ומודדים את התושבים בקנה־המדה שלנו. אנחנו הבטוחים בצדקתנו לא נראה כל און וכל תקלה בהגזמות ובצעקנות ולא נדע להשפיל רדת אל רוח בני הארץ, הרואים זאת בעינים אחרות.

הממלכה האדירה שהואילה להאציל מעוזה ומכבודה על ביתנו הלאומי כמכה עלינו בנוגע לדיפלומטיה העממית, ומישרים שפטה: בזו אין כחה יפה, זה תפקיד העם המתישב, בונה הבית. אכן לא הזדרזה עד כה ממשלת המנדט למלאת את כל המוטל עליה, אבל אל נא נכחד, כי גם אנו כזבנו את אשר קותה היא ממנו.

ואנחנו, זקני המתישבים ואחינו ילידי הארץ, המתאמרים למביני המצב והמליצים על הסתדרותנו, הלא נודה כי חוץ מבקורת חמורה וזועמת לא פעלנו כלום? הרבינו להאשים את השלטון העליון, הטלנו מקצת האחריות של אסונותינו על המנהיגים ועל ועדינו השונים. אמנם אשמים הם כולם, אבל אנו המאשימים במה נצדק? האין עוננו גדול משלהם? אלה חטאו מחוסר הכרה, מאפס ידיעה והבנה, בעת אשר אנחנו ידענו, חזינו, יגורנו ו...התעלמנו!

לכן ימצאו הבעלים החדשים אזנים קשובות, ביחוד כשהם מציגים אותנו כחומסים הבאים להוריש עם שלם מנחלתו.

ב.

הדיפלומטיות שלנו.

אמנם לא בוכוחים ננצח את מתנגדי ביתנו הלאומי, אולם כאשר נרבה לגלות את משפטנו כן נחליש את כח שונאינו, כי לא אלמן העולם מיושר. בצדקנו נבנה, עליו נתקים, וחיבים אנו להכריז עליו בלי חדל לפני כל העמים וביחוד במזרח. אפילו בעיני צוררינו עצמם לובשות תביעותינו צורה אחרת בשעה שאנו מוכיחים את אשר היינו לארץ הזאת ולעולם כלו במשך אלפי השנים שעבדנו את אדמתה, בשעה שאנו מראים את אשר היתה לנו ולקיומנו באלפי שנים אחרות, בשעה שאנו מבררים בעובדות ובמספרים כי רחוקים אנו מנצול ומהורשה כרחוק תום ויושר מגזל ומעושק, כי באים אנו לכבש בזעה ובמדע את אשר טרם כבשו אחרים. אכן על נקודת־כובד זו של מפעלנו אנו נוהגים לדלג, ובמיטב האפנים נתעכב עליה אך כלאחר־יד. גם המעט שהקדשנו לה בלשונות העמים נועד אך לבחירי המשכילים של העולם הנאור, בעת אשר לבני הארץ אף לא נסינו לדבר בלשונו, בסגנונו ולפי השגתו ודרכי מחשבתו.

אבל אם אנו שותקים, הרי לא ינומו צוררינו. זה יותר משנתים הטף יטיפו מסיתים קנאים ושכורים, בעל־פה ובכתב, שוד ורצח כנגדנו, ואנחנו... לא ראינו ולא שמענו או לא אכפת לנו. הוצתה בערה וכבר הספיקה לאחז בכל פנות העם, ואנחנו... אך עתה הרגשנו בה, והננו עומדים כמוכי תמהון ואיז אנו מנסים לכבות את השרפה כאשר לא נקפנו אצבע כדי ל ק ד מ ה.

מרבים אנו לשפוך את מרי שיחתנו בינינו לעצמנו, להתמרמר בחוגנו הצר על העול הנורא הנעשה לעיני השמש, על דם קדושינו הנשפך בחוצות ועל עוות דין. אולם מחוץ למחננו אין מלה בפינו ולא השמענו כל מחאה לא לשכנינו ולא לבני יתר העמים המתגוררים פה. אנו מתאוננים על הפקידים האנגלים שאינם מגינים על ענינינו ככל הצורך ואינם שועים לדרישותינו. וכי מה עשינו בשביל לקרבם אלינו ולהוכיח להם את צדקת מפעלנו ואת טוהר שאיפותינו? בתמימותנו נדמה לנו כי כל פקיד בריטי בקי בכרוז בלפור ובפרושי צ׳רצ׳ל ושוהה פה אך בשביל התגשמותו של רעיון תחיתנו.

הממלכות האדירות מיסדות במזרח עתונים בלשונות אחרות ומשתמשות באמצעים שונים כדי להשפיע על דעת הקהל, ואנחנו... חלילה לנו מלכת בדרכי הגויים. אנו מחשים. אנו הרעשנים, הנואמים הנלהבים והמלהיבים בקרן זויתנו, נאלם בפני אחרים; בעת אשר אויבינו מפתחים תעמולה נצחת מתובלת בכל נכלי המזרח והמערב גם יחד, למעז הרגז עלינו את הבריות ולשסות בנו את ההמון. בסוריה טופלים עלינו עלילות נוראות; בבירות ובדמשק, בקהיר ובאלכסנדריה נתונים הציונים ומשאת־נפשם לזועה בעתונות,

בארצות המזרח והדרום משתדלות להפיק רצון מהתושבים ומרחיבות את זכויותיהם. הזוכים המיטיבים להבין את רפיון אנשי חסדם מוסיפים לתבע, והנתבעים מרבים לותר.

ואף גם זאת. הקשר שבין בני לאום אחד השוכנים בארצות שונות הולך הלוך והתחזק, וכשאין מקצתם יכולים להשיג את דרישותיהם בכח עצמם, הם נתמכים בעוז ובקנאות על־ידי יתר חלקי האומה. בשביל להמנע מהסתבך בסכסוכים, נוחות הממשלות לפשרות ולהנחות, ונזהרות ביתר יחוד מאמצעי כפיה, כי בארץ השליטה עצמה גבר כח העם על מנהיגיו, והעמים נלאו מספק חומר אנושי וכספים.

לכן דוקא עתה, למרות הכרוזים וגלויי הדעת, ואולי עקב אלה, עלתה השאלה הערבית למדרגה של שאלת השאלות שבפתרונה הנכון תלוי הכל בישוב. הכל מודים, כי בבואנו, בכח הזכות ההיסטורית הנושנה והיציבה, להתישב בקרב עם שנאחז בארצנו זה שנים כבירות, **אנו זקוקים למדה מרובה של הסכמה ורצון מצדו.**

אמנם בגאון של דוברי אמת גלויה לכל עין יכול נוכל לחוות, כי מיום דרוך רגלינו בארץ הזאת הבאנו על יושביה טובה רבה מאד, כי שפע עושר ותרבות הכנסנו לתוך העזובה השוררת פה. אפס כי בעת שאנו באים להתישב בהמון נקל לטעות ולהאמין כי סופנו לנצל ולהוריש, לכבוש, לשעבד ולדכא. כאן דרושה בין שני העמים כעין אמנה שסעיפיה יעובדו במשך השנים הבאות, ירחבו ויאושרו בצדקת פעולתנו, כהתפתח זו במקצעות השונים ובכל פנות הארץ.

על שלשה יסודות יבנה ביתנו הלאומי: על הסכמת העמים, על יחסים טובים בינינו ובין תושבי הארץ העתידים לראות בנו מקור עושר וקדמה בשבילם, ועל כחנו שלנו הנובע מצדק מפעלנו.

יחסי שכנות טובה ואמון הדדי אפשר וצריך ליצור בכל נקודות מגענו אל עם הארץ. מלאכה זו מוטלת על כלנו ולדורות. הלא נודה שעד כה לא פעלנו כלום במגמה הזאת. ונהפך הוא: בפרסום הצעקן על מפעלים כבירים שלא יבראו אנו מפילים על התושבים אימת כבוש שאינו יודע שבע. וכשהם מדמים אותנו לכובשים ימדדונו לפי מושגיהם ומיחסים לנו בעתיד שוד, חלול קדשיהם ואפילו העברה על דת.

אנו מתרגזים לשמע הדבות המוצאות עלינו: כיצד יכולים הם להאמין בהבלים נתעים כאלה ולחשד בכשרים כמונו? אכן מעולם לא ירדנו אל מהלך מחשבותם, אל הגיונם ושיחם. וכי מה עשינו כדי להוכיח להם את חזקת תביעותינו ואת ישרנו? יש כאן טעות שקלקלתה מרובה. זכויותינו בארץ נדמות לנו ברורות וודאיות כמפורסמות שאינן זקוקות לראיות ולברורים. אמנם לנו הכל מחוור מאד, אבל אחרים לא כן ידמו: קנין שבעליו עזבוהו כעשרים מאות שנה ואשר בין כך נמצאו לו גואלים שהחזיקו ויטפלו בו, אם היטב ואם אין, שייך לאחרונים. את תפלותינו ואת געגועינו לא ידעו, ואת ישובינו שלא פסקו לא הכירו, ובדי להם שנואשנו מאדמתנו.

ד"ר יצחק אפשטיין

שְׁאֵלַת הַשְּׁאֵלוֹת בְּיִשּׁוּב הָאָרֶץ

—

א.

קוצר ראות.

במשך ארבעים שנות הישוב החדש בארצנו לא חדלנו מבקש פתרונים לשאלות המסובכות המתנגשות במפעל הכביר. רבות התפלספנו בדיני לאומיות, חברתיות ומדיניות; התוכחנו לא־מעט בהלכות התישבות, חקלאות, חנוך; טעינו וחזרנו, נכשלנו ושנינו. אולם מדבר אחד הסחנו את הדעת כליל — מהעם היושב בארץ ואשר בקרבו אָנו באים להשתקע. בראשית התנועה היינו מדברים על ארץ־ישראל כעל מדבר שממה המחכה לידים חרוצות שתהפכנה אותו לגן־עדן. בהחל המתישבים הראשונים להכיר את המציאות — את חוסר הבטחון של העבודה בארץ — היו תולים זאת אך בהעדר שלטון נאור. כשהופיעה המדיניות באופק הציוני שמנו את כל מבטחנו בשליטים, בהקף, ואת הפנים, את עם הארץ, שכחנו לגמרה. ועל אחת כמה נתעלמה ממנו העובדה שדבר לנו לא רק אל שש מאות אלף בני הארץ לבדם, כי אם גם אל מיליוני אחיהם הגובלים בהם והסמוכים אליהם בסוריה ובארם־נהרים, בערב ובמצרים, אל עמים עצומים, המתנערים ומתחיים.

בין רבי מפעלנו הלאומי, הברון אדמונד רוטשילד הוא היחיד שהשכיל לחזות נכונה מתחלת פעלו. בעת שהתנגד לפוליטיקה גבוהה בעניני הישוב דרוש דרש מפקידיו ומהאכרים להתנהג בידידות עם השכנים, ומדי בקרו את המושבות היה טורח לקרב את תושבי הכפרים הסמוכים ולהראות להם אותות אחוה. ועוד עיקר אחד הפליא הברון לראות ולקיים. בכל מעשיו הגדולים שם לו לקו: התקדם, אבל הצנע לכת, אל התראה, כי לא ברעש ההצלחה.

ההכרזה על י ס ו ד הבית הלאומי השכיחה עוד יותר את השאלה הערבית מדעת הקהל והעסקנים, אף־על־פי שהמנהיגים נסו לעשות מה בעניין זה. ומה העמקנו לטעות! ברור שאף במשטר התורכי לא היינו יכולים להשען אך על כח השלטון, והאות שלמעשה, בכל פנה שנאחזנו בה, היינו מתאמצים ליצור בדרכים שונים יחסים טובים בינינו ובין השכנים. אולם אם לפנים עוד היה אפשר לשגות ולדמות כי פקודה מגבוה כל יכולה, הנה עתה נשתנה המצב תכלית שניון. המלחמה הגדולה דחפה את כל העמים דחיפה לאומית שחלקה אף לזעירים שבהם שאיפה עזה לזכויות, לחרות ולכבוד. מצד שני ירד הרבה האבטוריטט של הממלכות הגדולות המתאמצות להסתגל אל מצב הענינים החדש. הממשלות שפרשו את שלטונן

ואין מועד, ואין אלהים בקרבנו. והגסות הולכת ומתרבה יום־יום, והאופי הישראלי הולך ומתנוון, ומה נשאר לנו? לאומיות? ומה בצע בלאומיות כשהיא חמרית ואין רוח בה? וכי יש טרגדיה יותר נוראה מחיי־עם שאבדו לו אלהיו?

ח.

אין תרופה למכתנו הדתית כי אם בארץ־ישראל. שם תתפתח הדת באופן טבעי, לא על־פי רוח הדייני־הגלותי, אלא על־פי רוח הנבואי־החפשי. ולא על־פי יסודות חברתיים בלבד, אלא אף על בסיס רוחני מופשט, בהתאם לרוח של בקשת־אלהים, שעודנו חי במצפוני הנשמה היהודית. אי־אפשר שעם כעמנו, שהיה נביאה וכהנה ומשוררה של הדת, עם, שהפיוט הדתי מזעזע כל נימי לבו, אי־אפשר שעם כזה לא ימצא שמה תקון לנשמתו הקרועה.

ראשית דת בטול היש. כל זמן שהצבור או היחיד מתרכז בישותו הוא, כשבלול בתוך צדפו, אינו יכול לפנות את לבו אל האלהים, לא יוכל להתחשב את ההויה הרברבה סביבותיו. אנו היינו מוכרחים, לרגלי הרדיפות ובסבת מצבנו החמרי הרופף, להתקיים בתוך גבולות אנכיותנו הצרה; ומפני־זה הבליטה גם דתנו קצת יותר מדי את היסודות הגזעיים. לא נתנו לנו לשכוח את עצמנו, ואיך יכולנו להיות דתיים במובן היותר רחב? אבל כשנכנס אל הארץ, אז תהיה לנו שהות לשכוח את עצמנו למדי כדי שתהיה דתנו פחות גזעית ויותר רוחנית, פחות דיינית ויותר אנושית. הלא כה אנו מתאווים לשכוח את עצמנו קצת, כמו שכל בעל־חי טבעי שוכח את עצמו ומתקיים בהיסח הדעת! הלא הגיוגרפיה תעשה את שלה בארץ־ישראל, ולא תצטרך הדת לתפוס את מקומה, ולמלאות תפקיד שאינו טבעי לה!

מהרי ישראל ששם עמדו רגלי נביאינו בדברם את אל, משם יפיח רוח חדש, רוח הקודש, על עמנו ועל כל האומות. כי אין גאולה בלי דת. ואף־על־פי שרוב העם עדיין אינו מבין איך הדין הורג את הדת, הלא סוף־סוף ישמע לנבואתו של ירמיהו בהנבאו על הימים שבהם יתן אלהים את תורתו בקרב האנשים ויכתבנה על לבם. איזו צורה תקבל הדת הלבבית הזאת? מי יודע? החיים יעשו את שלהם. ואוירא דארץ־ישראל המחכים יחניק את הדיינות ויחיה את הנבואה ואת הפיוט האלהי. ויקום גזע חדש על חרבות עולם, שממנו יגול האלהים את חרפת הגלות, גזע של אצילי הרוח. וכל העמים יביטו בכליון־עינים אל התורה שעתידה לצאת מציון, ואל הדת היפה שעתידה לנבוע מן המעין הגושן־החדש ולפרוץ משם אל קצוי תבל.

ואז יתגשמו כל חלומות־הנצח שחלמנו־משך דורי־דורות.

ואז יבוא הנביא, שאליו צפינו — ברוך בואו!

וא יוצא הדיין — צאתו לשלום!

והחי. והדיין היה הולך וממלא את ספרותנו חבורים שאין להם שום ערך, ולאלה היה קורא — „ת ו ר ה". והדת במשמעה היותר עמוקה ואמתית, איה? בהעלם הנביא והכהן, ובפרט המשורר הדתי, הופיע הדיין. בהפרד הדת מן החיים, נ ע ש ת ה ה ד ת ל ד י י ן. באין חיים יש דיינים ודינים. באין אלהים יש פלילים. באין רגש יש מנהג. באין אנשים חיים ישנם חנוטים. ולא ידעו הדיינים ולא יבינו כי דת בלי דיין אפשר, אבל דיין בלי דת אי־אפשר.

אומרים משנאינו: היהדות איננה דת כלל. היהודים אין להם אמונה שבלב. חסרים הם רגש הדתי שהנהו כה נאצל, רגש־הקרבה לאלהים, שהנהו כה מעדן את אפיו של אדם. ובכן, היהדות מהי? אין היא אלא כעין ביולוגיה גזעית, שטת־קיומו של עם המתעקש להמשיך את חייו על־אפו וחמתו של כל העולם כולו. אנו יודעים בנפשנו מה כוזבת הטענה הזאת; אך מי היה בעוכרינו, ומי גרם להתרעומת השקרנית הזאת? ה ד י י ן. הוא נתן פתחון־פה להקמים עלינו; ולא עוד אלא אפילו הטוב שבגוים לא יספיק לראות את המאור שביהדות, ואין הוא יכול לראות מאום חוץ מן המסורת המאובנת, חוץ מן הדיינות היבשה, החוקיות המופרזה והאי־טבעית. אין מי שיאמר שצריך להכנע בפני הגויים, אבל לעומת זה אין לנו רשות לעבור על דעותיהם אודותינו בשתיקה גאותנית; ואם חסים אנו על חיי־גופינו, הלא נגין ונחוס על חיי־רוחנו? ובשל מי באה לנו ההתקפה ממין הזה על דתנו? ב ע ט י ו ש ל ה ד י י ן!

נבוא ונחזיק טובה אפילו להדיין. הוא הכין לנו במשך גלותנו אותו המקלט, שההיסטוריה מיאנה לתת לנו. שאלת היהדות אינה יכולה להפתר אלא על־ידי הגיוגרפיה; ובהמנע הפתרון הזה, נעשה לנו הדיין כעין גיוגר־פיה רוחנית — „ארבע אמות של הלכה". הדיין שמר על עצמותנו הלאומית; ובמה שנוגע להדת, היינו דתיים, בעלי התפעלות אלהית, ל מ ר ו ת הדין. אבל, היש עוד תפקיד להדיין גם בזמננו זה, בשעה שכל הנשמות הנאורות בתוכינו קוראים אל הנביא ומשתוקקים לביאתו הנסית? ואף־על־פי שיש במחננו מפלגה מדינית־ציונית המתבססת על הדין ועל הדיינות, וחפצה בקיומם, התצליח? היתכן שתצליח? האם לא נשתחרר סוף־סוף מתחת ממשלת הדיין, האם לא נתן מעוף חפשי ומרחביה למרצנו היצרני?

בינתים, הלא נראה בעליל שכבר נתרופפה עמדתו של הדיין בחיינו. עומדים אנו ברצון ושלא ברצון תחת השפעת הזמן, ואי־אפשר לנו להשתמט ממנה. ולא היינו מתאוננים על ההתרופפות הזאת, אלמלא לא היתה הדת בעצמה עומדת בסכנה לרגלי המצב שאנו נמצאים בתוכו. אדרבה, היינו שמחים אלי־גיל באבדן התופעה האי־בריאה הזאת מחיינו. אך הננו חיים בתקופת מעבר, ובמות הדיין לא נוכל להתאפק מלדאוג על חיינו הדתיים. מה נשאר לנו? רגש דתי אין. משא־נפש לאלהים חיים אין. במקום התלהבות נפשית יש רק מצות אנשים מלומדה, איזו שארית דלה מן המנהגים הקדומים שרוב העם מחזיק בה אולי — אחת בשנה. אין שבת

ואין לו מה לתת להאיש המתחרט על פשעיו וקורא לחמלה עליונה, בלתי־אם החזרה בתשובה בלבד; בעוד שהכהן משרה שלום בין אדם למקום, מרפא את הקרע שבנשמה, מטהר אותה מזוהמתה המוסרית וחולץ אותה מיאושה הקודר. הכהן, איפוא, הוא הסמל החי לאותה ההרמוניה האלהית, שהיא עיקר העיקרים בדת.

אולם יש טפוס העולה הן על הנביא והן על הכהן, והוא באמת מורכב משניהם, אלא שבו הדת האישית מתבלטת יותר מן הרעיון החברתי — וזהו המשורר האלהי, נעים זמירות־יה, המשתקף בספר התהלים. מעולם לא התבטאה הנפש האנושית בקולות כל־כך אדירים ובצלילים כל־כך ערבים, כמו בספר הזה. כאן מתגלית הנשמה בכל ערטלותה ותפארתה, בכל חזקה וחולשתה, בעומק־יאושה, בגובה־בטחונה וברגש־אמונתה המשתוקקת וצמאה לאל חי. כאן נשמעות תרועות־נצחון וזעקות־שבר, שמעולם לא נשמעו בשפת בן־תמותה. מן הספר הזה ישאבו נחומים כל הדוויים והאומללים, כל אלה שבכו על חורבן מקדשם. אין בכל העולם ספר שכזה להתגלות אישית, ספר הקורא אל ה„אני" שבנפש. אומרים, שתמצית רוח היהדות נכללת בספרי הנביאים; ואני אומר, שהיא נמצאת במדה יתירה מהם בספר התהלים.

ז.

אפס, מאחורי שלשת הטפוסים הנעלים האלה עומד טפוס גרוע מהם, והוא ה ד י י ן. הדיין עם תילי־תילי הלכותיו ודיניו, עם כרכיו הבלים, עם גליונותיו השדופים ועם רוחו הצר והצנום. נדמה שהדיין הוא תכלית הסמל החברתי; אך כשהוא לעצמו, נבדל מן הנביא והכהן והמשורר, אין הוא אלא הפלגת הסמל הזה במדה יתירה. נדמה שהוא גורם לאחוד הדת והמוסר עם החיים. אבל, באמת, כשהוא לעצמו, הוא גורם לפירוד בין הדבקים, לתהום עמוק ורחב בין הרוח והחיים — חיים נובעים וחפשים ומתפתחים. רבים מבני אומות העולם בזמן הזה מתאוננים תכופות על שלטון הדיין בחברה; מפני שעל־פי הרוב הדיין עומד לשטן בדרך ההתפתחות הטבעית: הוא מסתמד על העבר ומנהגיו וחקיו, לבל יזוז מהם כחוט השערה. ואם באומות העולם ככה, בישראל לא כל שכן?

בישראל? הנה משה רבינו, שהוא היה הטפוס הדתי היותר מושלם בישראל ובאומות, היה אף דיין, כלומר מחוקק. והרי הוא היה מוכתר בכל המעלות הדתיות: הוא היה כליל שלשת הטפוסים; הוא היה נביא, כהן ומשורר; ונוסף לזה, היה גם דיין! ומפני זה נקרא בשם המחוקק ה א ל ה י. ובמשך הדורות אבד חזון, נעלם הנביא וידום המשורר, ולא נשאר לנו כי אם הדיין עם איסוריו והתיריו שאין להם שום שייכות ישרה אל החיים, עם פלפוליו ופקפוקיו המעוותים את השכל הישר ומשוללים את ההגיון. בני־ישראל הם יותר מכל העמים קרבנות להדיין העורך את שלחנו באופן מכונתי, בעוד שהחיים עורכים את שלחנם הם תמיד באופן מפתיע וחדש, ומפנים מקום למנות יפות ומשמחות, שאינן מן המוכן אלא מן הצומח

אינו אלא טועה. „לא המדרש עיקר אלא המעשה" — אין זה כי־אם חצי־אמת; מפני שהמעשה גרידה בלי מדרש, בלי רוחניות, אינו שוה מאומה; חציה השני של האמת הוא: „ולא עם הארץ חסיד"; ורק לכשיתמזגו המדרש והמעשה יגיעו החיים לשלמות. כשיש מדרש נאה, כשיש התרוממות הרוח, הלא המעשה נובע אז מתוך המדרש בלי שום כפיה חיצונית.

מובן, שהדת יש לה שאיפה כללית, מטרה חברתית, חזון משיחי של ביאת מלכות שמים. אך אם סופה כללי, תחילתה פרטית. אין להמלט מן ההנחה הזאת, שכל טיבה של הדת אינו אלא אישי; ואף המדות מקורן בלב. וכמו שהמוסר לא יתפוס את מקום הדת, כך ההיסטוריה, או המסורת, או המנהג המקובל לא יורישו אותה, מפני שכל אלה הם קשרים אמצעיים ומכונתיים, קשרים בלתי ישרים, בין האלהים ובין האדם. רק הרגש הדתי הוא המאחד את העולמות העליונים והתחתונים גם יחד.

ה.

ואם אין חיים בלי דת — באותו המובן המיוחד של התאמה אידיאלית אל היוצר והיצירה — אז ממילא אין דת בלי חיים. בהפרד הדת מעל החיים, והיא אין לה רק אופי היסטורי, כלומר, שאיננה אלא הבעת העבר לבד — זכרון ממושך יותר מדי; או שאין לה רק אופי חברתי, כלומר, שהיא משמשת בטוי לחיי הצבור — קול צאן־אדם, ותו לא; או שהיא מצטמצמת רק בתוך חוג המוסר וגמילות־חסדים, והיא איננה אלא הד צער־הבריות ולא הד הנצח; או פחות מאלה, שהיא מתרכזת בגבול המצוות והמנהגים, הטכסים והצירימוניות, גרידה, ויש בה רק מעשי־להטים: או אז לא תמלא הדת את תפקידה, בהיותה גוף בלי נשמה יתירה, ולפעמים לגמרי בלי כל נשמה.

ו.

בראשית כל תנועה דתית לא קשה להכיר בעליל את אפיה האישי של הדת. אז, בהתחולל איזו דת, מופיע הנביא: אברהם ומשה, ישוע ומחמד, וכיוצא בהם. בלב הנביא נולדה הדת, שם מתעוררת התשוקה לחיי־עד, למחזות־אלהים; ומשם יוצאת הדחיפה הדתית אל שדרות־ההמונים, אל הצבור הגדול. כשטל הילדות עדיין עליה, כשהדת עודנה חיה ופועמת, אז הנביא, או גם הכהן, שומר את משמרתה; ולפעמים הנביא הוא גם הכהן, כמו שאברהם ויחזקאל היו נביאים וכהנים בבת אחת.

ומה בין כהן לנביא? לא שפטו את הכהן משפט צדק עד היום הזה, ולא דנוהו לכף־זכות. אמרו: הכהן שומר על המנהג המאובן, והוא חונק את התרוממות־הנפש, את חיי־הרוח. זלזלו בערכו של הכהן, והרימו על חשבונו את הנביא, המטיף לצדק חברתי. וכל זה — מפני שנתנו את היתרון להחברה על האישיות; להקיבוץ על היחיד. ולא הבינו כלל, כי יש בכהן מה שאין בנביא, ולכל הפחות בבחינה אחת כהן עדיף מנביא. הנביא מיסר על החטאים, הכהן מכפר על החטאים. הנביא הוא התגשמות של מדת הדין, והכהן הוא התגשמות של מדת הרחמים. הנביא מסמל את הרעיון החברתי,

הזאת, המתפשטת לרחבי האין־סוף, ואם אין שום חמלה עליונה בכל העולם, ועלינו בני־תמותה ללחום לבדנו את מלחמת הקיום מבלי עזרה ופדות, וללא תועלת ותכלית, ולהיות למשחק בידי כחות אדירים ועוורים — למה לנו חיים? זהו הנצחון היותר גדול של דמיון האנוש, שהוא מעיז למלאות את החלל הריק חיים נעלמים, ומושיב ברומו של עולם פמליה של שכלים נבדלים ונשמות־עד, ועל כולם את האלהים בכבודו ובעצמו. אלמלי היה האדם מזדווג רק לבריאה הדוממת, לא היתה דעתו מתקררת מן הריקנות המחנקת אותו; ובשביל־כך הוא מוצא חיים נסתרים במקום שאין חיים נגלים, והוא מצהיר, שכל העולם חי הוא חיי־פלאים, והוא נצמד אל חי־העולמים כאל עמיתו ושותפו. אישיותו של האדם רעבה לאיזו אישיות יותר נשגבה ויותר כבירה ממנו, ולא תשבע רצון בלתי מאת אלהים חיים. החיים שבו קוראים אל החיים שבעולם, ומתוך ההתלהבות הדתית הוא זוכה למענה רך. לפיכך אין חיים בלי דת, מפני שאין חיים בלי אהבה.

ד.

אין חיים בלי אחדות, בלי יופי, בלי אהבה. והאחדות, והיופי, והאהבה, הנולדים מתוך ההתפעלות הנבואית, הם סכום כל החיים, והם מחזה שדי. הם האבות, והאמת והצדק תולדותיהם המה. היוצא לנו מזה שאין הדת, כמו שחשבוה רבים, בטויה של הצבור, תופעה חברתית, אלא בטויו של היחיד, תופעה פרטית, התגלות טבעית ופנימית של חיי איש ואיש, ארשת כל נשמה ונשמה המתגעגעת על קונה ומתרפקת על האלהים. מה לי ולהמון? אני בא אמנם בנגיעה פחות או יותר קרובה, פחות או יותר שטחית, את החברה האנושית; אבל במעמקי־נפשי, ששם שורה שכינת אנכיותי, הנני נשאר אישיות בודדת ובלתי נכנעת לרבים; ושם, במרכז הויתי הכואבת, מתרוצצים מאווי היותר תאותנים, ומשם מתפרצות צעקותי היותר תדירות: ואיך אמצא לי נוחם בכתבים היותר קדושים, או בדברי־הימים היותר מרהיבים, או במסורת־אבות היותר קדומה? לא אל אלהי־האבות, ולא אל אלהי־העבר, ולא אל אלהי־הספר אשא נפשי, כי־אם אל אלהי־רוחי אני, ואליו אקרא: „אלהים אלי אתה!" ובו אדבק לא בעזרת אחרים, אלא באמצעות רגשותי אני, כי הרגש הוא נחלתי האישית, שאין בו חלק בלתי לאלהים לבדו. הן לא אוכל להשיג אותו לאמתו אלא על־ידי הרגש שבי, וברגשותי לא ישתתף שום איש זולתי. רגשותי שלי הם, ובשביל־כך גם האלהים שלי הוא.

ואם אלי לי ואני לאל, אז הוא יקדש את כל מעשי, ועל־ידיו אתחבר לחיי־הכלל, ואצעד קדימה לקראת ממשלת הצדק. אבל לעולם לא יספיק המוסר, כשהוא לעצמו, בלי הארה עליונה, לתפוס את מקום הדת. כי המוסר יקיים וישכלל את היחס שבין אדם לחבירו, בעוד שהדת תכונן את היחס שבין אדם למקום. אין לשום מעשה, אפילו להיותר טוב, שום ערך מוסרי, אלא אם יש לו איזה מניע מוסרי, איזה רצון לצדק; ואין צריך לאמר שאין לו ערך דתי, בלתי אם הוא בא בכחה של איזו דחיפה דתית, איזו תשוקה עזה לשלמות, להרמוניה אלהית. על־כל־פנים, כל האומר, שהמוסר הוא הדת

הנפש וההויה. ובהיות הפרוד השניותי הזה, איה היחס הבלתי־אמצעי בין העולם ובין הנפש, שאליו היא עורגת?

סוף דבר: אין לך בכח הרגש הנבואי־הפיוטי, רגש־הדת שהוא כה כמוס בתוך־תוכי הנשמה, לבטל את כל המרחקים ולהרוס את כל המחיצות, ולקיים יחוס אי־ממוצע בין העולם והאדם, בין האדם ובין האלהים. משום שהרגש הוא היחיד שבכחות־הנפש, שאינו גורם להתחלקות בעצם השתדלותו לאחדות, ואינו עושה מחיצה בה בשעה שהוא מכנים „מקף". הוא היחיד שבהם, האוסף אל תוך מכמני הנשמה את כל אוצרות החיים באחדותם השלמה. והאחדות המוחלטת הזאת היא הרבותא היותר גדולה מצד רוח האדם, והיא נצחונו היותר מפליא על המציאות הנוראה־היפה, המציאות שהיא אוהבתו־אויבתו. עומדת המציאות הרהבית לנגד האדם, ובכל פעם שהוא מנסה לברוח תרשישה מזמינים לו את התנין הזה לבלעו חיים. ונהפוך הוא: על־ידי הרגש הדתי־האלהי יבלע הוא את התנין המאיים, ויקלוט אל תוכו את כלל־המציאות, והיו חייו מהורמנים לחטיבה אחת. ולפיכך אין חיים בלי דת, מפני שאין חיים בלי אחדות.

ג.

אין חיים בלי דת: — מפני שהדת, בקסמה ופיוטה, מעדנת ומאצלת את החיים. היא מרוממת את העולם השפל לגובה האידיאל, ומשאילה לו תמונה אידיאלית תמימה. לעיני בשר יראה העולם כגס וגשמי לכל פרטיו; לעיני הדת הוא מתגלה לא רק כלבושו של הרעיון אלא כרעיון עצמו. הדת היא „המלה האחרונה" בביאור האידיאלי של המציאות: שעל־פיו נהיה ההומר לרוח כליל. אין שום דבר בעולם בלתי הרוח, בלתי הרעיון, בלתי האלהים. האבק האדמדם הדומם תחת כפות־רגלינו, העפר האדום החי והכואב שמסביב לשלדנו, כולו רוח הוא, כולו אלהים. כל אודם־החיים הנוזל בעורקינו, הזורב ופועם בעורקי העולם, הבוער בצבעי הפרחים ומתלקח בתפאורת השמים בוקר וערב — כל זה אינו אלא חלומו של המשורר הגדול, חזיונו היצרני המתארג לנגד עינינו. בכל נשמע צלצול שיר ולא המית מכונה; זמרת גלגלי מרום, ולא דהרת אופנים מתים. הכל הוא פיוט שמימי, אפוס השחקים, הדראמה של הערבות, רומאן אלהי. מה טיבו של רומאן? שואל סטיבנסון האנגלי. והוא משיב לעצמו: „הרומאן הוא פיוט הסביבה". ובמובן הזה הדת משנה את כל ההויה לרומאן. כי הדת מרימה את כל המציאות מהסביבה הארצית המכוערה ומושיבה, עם כל שלל מאורעותיה היום־יומיים, לתוך סביבה רעיונית־אידיאלית, ששם היא מתרככת ומתמרקת מגופניותה הקשה, ומופיעה בכל יפיה הנצחית. ולפיכך אין חיים בלי דת, מפני שאין חיים בלי יופי.

אין חיים בלי דת, מפני שהדת ממלאת את ריקנות־העולם. מה נורא הוא ללב רגש לעמוד בפני חלל־העולם, לבלי דעת אם יש בכל הענקיות הנבובה הזאת איזה ניצוץ של חיים, איזה חוש המכיר, איזה שכל היודע, איזו עין רואה ואוזן שומעת! ואם הכל מת שמה, בכל הריקנות המפחידה

הזיווג אל ההויה האל־סופית של האלהים; עד שירגיש את עצמו כבעבוע צבעוני מגוון על־ידי אור הנצחי, הצף על־פני הקיום העולמי המסתורי, כשהוא חלק בלתי־נפרד מן עתרת החיים ההולמים ומתרגשים סביבותיו לבלי־חק. האדם שואף להרמוניה אלהית שכזו, — הרמוניה הנולדת מתוך הסער והתשוקה, המתהוית מתוך ענויים וסגופים קשים; שבעבורה נכון הוא לסבול את הכל — יסורים ואכזבות ותבוסות ומיתות חמורות; ושבלעדה אין שום תוכן וערך לחיי־עולם הזה. רעב האדם וצמא, וריקני עד לאין־בטוי, ולאלמות הוא שואף — לאלמות ב ט ר ם מותו! וזרועותיו תשרבבנה אילך ואילך עד שתגענה אצבעותיו מעבר לתהום ותחבקנה בחשק עצום את כל העולם עם ששונו ויגונו; וראשו יורם עד שיהיו הכוכבים לעטרה לו, ורגליו תעמודנה איתן על המוסדות הכמוסים שמשם הושתה התבל; ולבו ההולך־למות ידפק בקצב אלמותי, ידפק וישיר יחד עם מקהלות שרפי־יה את שיר־הנצח — זוהי דת, וזאת היא אמונה שאין למעלה ממנה!

היש צורך להכביר מלים כדי להוכיח שאין בכח המעשה היום־יומי, כשהוא לעצמו, ליצור אחדות בלתי־אמצעית כזאת בין האדם והעולם, הרמוניה נפלאה בין הנפש והאלהים? מעולם לא יוכל המעשה לבטל את המרחק ביניהם. שהרי על־ידי המעשה אין האדם בא אלא בנגיעה קלה ושטחית את המציאות — רק עד היכן שידו מגעת. נמצא, שאחרי כל השתדלותו ועמלו נשארה ההויה רחוקה ממנו כמו שהיתה, מבלי הכנס לתוך הכרתו, מבלי התאחד אתו אלא עד־כדי מגע ומשא; והיו כל חייו תלויים בראשי־אצבעותיו. אבל ההויה משתוקקת לטבול לא בזיעת־אפו של אדם, אלא בדם לבבו, למען תעלה מן הטבילה הקדושה הזאת מטוהרה מהחלאה החמרית הדבוקה בה. הלא זה הוא הדבר: לפי אמונת הנוצרים, האדם שותה ומגמא את דם האלהים, אך לפי הדת האמתית האלהים מתאוה לטבול בדם האדם. העבודה, אין טבילה אחרת מזו, — זהו דם הקרבן! ואף אם תרבה במעשים, אפילו במעשים היותר טובים, ואף כי תחשוב גדולות ונצורות על־פי שיטה מדעית והגיונית, אין לך אלהים עד שתהי טובל בחייו הנעלמים, כמו שהוא, כביכול, רוצה לטבול באדמומית־חייך אתה!

אף לא יש בכח המחשבה וההגיון, כשהם לעצמם, לשמש קשר אמיץ בין האדם והעולם. ההגיון אינו קשר אלא גשר. כבעל גשר שבין גדות־נהר הרחוקות זו מזו עוברים באמצעות המחשבה מן עולם המעשה והחומר אל עולם הרעיון והרוח, עולם שכולו אמת. אמנם בינתים התהום עדיין פוערת מתחת; והאדם עובר ושב, והמציאות נכנסת לתוך הכרתו ויוצאת משם — נכנסת ויוצאת לסירוגין; אך הזדווגות שלמה בין שני העולמות, הזדווגות חיה בקרב לב אנוש — אין; ואם נשמעים צלילי ההרמוניה השמימית מן הערבות, הריהם כהדים עמומים שאין בהם ממש. סוף־סוף תפקידה הראשון של המחשבה הוא להפריד ואחר־כך לחבר; אמנם אפילו במסקנה היותר עקיבה — כשהשכל, בעזרת ההגיון, מתאמץ לאחד את חלקי־המציאות — נשאר מכל־מקום המרחק היחיד, שאי־אפשר לבטלו בשום אופן שכלי: ההפרד בין הנושא והנשוא, בין הצורה והחומר, בין היודע והידוע, בין

או נכללת בתוכו. כולם מרכינים ראש בהדרת־הקודש בפני איזו כפיה ענקית, אל־סופית, רז־רזית, השלטת מתחת וממעל, ובפרט בנפש פנימה.

אכן, כפירה שכזו הריהי מעין אמונה. כל התאוה וכל התוגה שבחיים, כל מה שיש במציאות מן השגיא עד המצער, הולמים ופועמים בה. אמנם, כפירה מוחלטת בכלל אין. הכופרים הגדולים הם המאמינים הגדולים. כולנו, בין מאמינים ובין כופרים, באותה המצודה העולמית אנו נתפשים, ומי יבחין בין אלה הפונים לימין ובין אלה המפרפרים ופונים לשמאל? האלהים דופק על דלתות לבנו ומתאוה להכנס אל מרכז חיותנו; ומי יבקר בין אלה הנשמעים לו בלשון המלאכים ובין אלה העונים לו מתוך צריחות־תופת — אם רק ההויה הרברבה, הדוחפת אותנו מכל צד, תספיק להכנס בין מצרי לבתנו המוגבלה כאל מקום־מפלט, ולגעת שם בכל נימי הנשמה המשתוקקת? חוש־החיים, בכל תקפו ועמקו, רגש־הנצח, בכל אצילותו ואראלותו, זהו העיקר! ואפילו המאמין, החושב למצוא את חופשתו ואשרו באמונתו, אף הוא יכנע על־ידי אותה הכפיה האלהית, אותו ההכרח העולמי הטמיר, הנותן לו מעוף־כנפים ועלית־נשמה. ובאמת, מה בין בחירה לכפיה, ומה בין חירות להכרח, או בין רצון לאונס, שם — תחת הגיגית? והרי אף וואלטיר, העז שבכופרים, והחד שבליצנים, אמר בסגנונו החריף: „הכל אפשר — אפילו האלהים!" מתחת ללגלוג הצף על־פני הפתגם ההלציי הזה הלא נשמעת איזו נקיפת־הלב, איזה הד חשאי המנהם במעמקים: סוף־סוף, אולי יש איזה דבר!

לא! קשה להיות כופר בעולם שכזה. כל מעשה בראשית, כל מבנה התבל וכל מטוה החיים, מטים את האדם כלפי האמונה והבטחון, ברצונו ושלא ברצונו. ובשביל זה יש יחס מסויים בין החיים והדת. ובשביל זה, אין חיים בלי דת, כמו שאין דת בלי חיים.

ב.

אין חיים בלי דת: — מפני שחייב כל אדם, באשר הוא אדם, לברר את עמדתו כלפי המציאות. המציאות קוראת או צועקת אליו, היא מפתה אותו או מאיימת עליו; ועליו, איפוא, לענות לה, באיזה אופן שהוא, אך לענות בלי הסס; לקבוע את התיחסותו אליה על איזה בסיס שהוא, ובלבד שיהא יציב. והנה יש שלשה אמצעים אנושיים המביאים את האדם לידי נגיעה את המציאות: המעשה, המחשבה והרגש. הדת אינה פוסלת את שני הראשונים; אך היא נותנת את היתרון להאחרון — להרגש הפיוטי העמוק, לחוש הנבואי הדק, להשגת־האלהים שבלבב. בעצם, הדת אינה תלויה במעשה או במחשבה, כי אם ברגש. זה כלל גדול שבדת.

וכל זה, מפני שהתיחסותו של האדם אל העולם צריכה להיות לא מעשית והגיונית בלבד, אלא נפשית ולבבית, זאת אומרת — בלתי־אמצעית. לבב האדם משתוקק לבטל, בהמדה היותר אפשרית, את המרחק בין כלל־הבריאה לבין עצמו: להיות בברית לא עם אבני־השדה בלבד, ולהשלים לא רק את חית־היער, אבל להדבק תכלית האחוד בעולם ומלואו; להזדווג תכלית

ד"ר יואל בלויא

הַדִּין

א.

אין חיים בלי דת, ואין דת בלי חיים. תאומים הם, ואין חיץ ביניהם. אולם, לעומת זה, שרבים מודים כי אין דת בלי חיים, אך מעטים המה המכירים כי אין חיים בלי דת. והרי ממחנה האחרונים יצאה האמרה: האדם הוא בעל־חי דתי.

„בעל־כרחך אתה חי" — אומר הפילוסוף. „בעל־כרחך אתה מאמין" — אומר הנביא.

הר־סיני עומד בכל מקום, ובכל מקום כופה הקדוש־ברוך־הוא את ההר על בני־אדם כגיגית — כופה אותם להאמין, לבטוח, ולקרוא „הן" אל כלל המציאות. שום איש לא יוכל להשתחרר מן הדת. שום איש לא יוכל לברוח מפני אלהיו תרשישה. שוחה הנפש בתוך ים של אמונה, והמים אין להם סוף, ואין אי ואין חוף להמלט אליו. החיים בעצמם מלחשים לה את סודות הנצח, מלחשים בקול כה רך וכה אדיר בבת אחת; ואי נפש כל־כך קשה להשתיק את הלחש המפציר הזה?

לפיכך, אף הכופרים הציגו לראוה, שלא־מדעתם, כל הסימנים האפיים של אמונה עמוקה, כל הגעגועים והרחמים של נפש עדינה ועורגת, נפש דתית השואפת למרחביה. מובן, שכל זה נאמר רק על הכופרים הגדולים, על ה„אחר"רים הגאוניים מטפוסו של בן־אבויה, ולא על הכופרים המתחכמים הפעוטים, המזלזלים בקדשי־החיים באופן שוקי, שכפירתם היא הירותם הכופרים הגאוניים האמתיים, אלה שהשקפתם השלילית יצאה להם מתוך הכרה תהומית של עצם ההויה, ושאש־תמיד יוקדת בקרבם, המכלה ראש וראשון את בשרם הם, והמתפשטת משם אל רחבי האין־סוף; אנשים, שכל עיקר מגמתם היא בקשת האמת, אף אם זוהי אמת מרה, ובקשת אלהים, אף אם זהו השטן הצוחק על משחקו האכזרי: מבקשים ומבקרים כאלה אין בהם משום יהירות קטנטנה, אלא — כפירתם היא אמונתם.

השלילה שלהם היא כל־כך עזה וחמה ולבבית, עד שנהיתה להם לחיוב. ואם כופרים הם בתוכן הרוחני שבעולם, הם עושים את זה ברוחניות כל־כך נלהבת, עד שאותו הדבר שהם שוללים מדעת, הם מחייבים שלא מדעת. באמת, ישנם כופרים המשמשים עדים יותר נאמנים לאמונה ברוח, מכל הדתיים המכונתיים שבעולם, אשר תפלתם היא מן השפה ולחוץ, ועבודתם מנהג מסורתי, ופולחנם תרגיל מאובן. ישנם בין גאוני־השלילה מי שכופרים באלהים ומודים באלהיות; וכולם, כמעט בלי יוצאים מן הכלל, מודים באיזו מהות מסתורית החודרת לקיומו של מושל העולם, או מתבטאת מתוכו,

הדלים הנופלים מעל שולחן זרים; והיה אם תשכח תעודתה הגדולה: להחיות עצמות יבשות, ללחום על האמת, להעשיר, להעמיק ולהרחיב את המחשבה העברית וגם את המחשבה האנושית הגדולה; והיה אם נבוז בירושתנו הרוחנית והמוסרית הגדולה ולא נבקש להפרותה ולהגדילה ביצירת ערכים חדשים עבריים־אנושיים, ככל אשר שאפו כל גדולי הרוח שבקרבנו מדור דור, וגם בדור הזה, — אז אין כדאי הדבר גם ללחום על זכות קיומה של ספרותנו. אך כל עוד אשר תהיה לנו ספרות עברית חיה ימצאו להם הרוח העברי, החזון העברי והמחשבה העברית מקלט וגם את הבימה הראויה להם להשמיע מעליה את קולם. והיה אם לא נתן להספרות העברית, להספרות הראויה לשם זה, לגווע בדורנו אנו, אם נדע להגן על קיומה ועל כבודה, אז לא ירבו הימים ורבים מגאוני הרוח ומגדולי הכשרון אשר בנו (כל אלה אשר „נתנו לזרים חילם" והעשירו את ספרות העולם) יכתבו את היותר יקר וקדוש לנפשם, את מבחר מחקריהם החדשים ואת מסקנות עבודתם ויצירתם הגדולה בשפה העברית. כל אשר ישוב לעמו — ישוב גם לשפתו וספרותו המקורית.

לא רחוקים הימים ורבו התרגומים מהספרות העברית ללשונות חיות, והיצירה העברית תתפוס את אחד המקומות היותר חשובים בספרות העולם. התרגומים שעשו בשנים האחרונות מהספרות היהודית המדוברת ללשונות זרות, לא נתנו כבוד לעמנו ולכח יצירתו הרוחנית. על־ידי התרגומים האלה הודיעו להעמים וגם להיהודים, שאינם יודעים לקרוא מימין לשמאל, כי יש בקרבנו גונבי סוסים, סוחרי־נשים, רודפי זמה ונבהלים להתעשר, נפשות רצוצות, קטני מח ואנשים אומללים, מחזיקי בתי־זונות, בטלנים ואנשים מגוכחים, מנוולים והוזים שוטים. אם היינו צריכים להביא עדות נאמנה לשונאינו, כי אמנם נתדלדל הרוח היהודי, כי מסכנה היא היצירה היהודית וכי עניים הם חיינו בכל הבחינות והמובנים (אף כי מעולם לא היו חיינו כל־כך עשירים בצבעים ובתוכנים, בפרובלימות, בטראגדיות נוראות ובתקוות גדולות, בכחות של יצירה והרס, כמו שהם עשירים בתקופה זו), — אם היינו צריכים להביא לזרים לנו ראיות מוכיחות על זה — אז כבר עשו זאת רבים מהמתרגמים מיהודית המדוברת לשפות נכריות. לוא שפטו העמים את ישראל החי והיוצר על־פי התרגומים האמורים, כי־אז היה עלינו לכבוש את פנינו בקרקע.

טובי בנינו החיים אתנו ואלה אשר יבואו אחרינו יבקשו את גלויי הרוח העברי, את מבחר יצירותיו, דוקא בספרות העברית. וסוף־סוף ישפטו אותנו גם העמים על־פי מה שאנו יוצרים בשפתנו המקורית, בשפתנו העברית, אשר תהיה לאספקלריה מאירה לכל המתרחש במעמקי חיינו ולכל המרחף בגבהי אופק מחשבתנו הלאומית.

ראובן בריינין.

לא יחולל ולא יטמא, ששם ישמר בכל טהרתו, בכל יפיו ועוזו. הספרות העברית אינה יכולה, וגם אינה צריכה, לעשות חונף ולדבר תועה אל ההמונים, אל הבורים, להתרפס לפניהם כדי למצוא חן בעיניהם; אין היא צריכה לדבר בלשון רמיה ובחלקות גם אל ה„גדולים", אל המנהיגים ופרנסי הדור, המביטים עליה מגבוה בבוז, או לא ישימו אליה לב כלל, כאילו מעולם לא היתה ולא נבראה; אין היא, הספרות העברית, צריכה להכות בתוף, לתמוך בידי השקר ולהתאבק בעפר רגלי המנצחים לפי שעה והמטים את עמנו בדרך עקלקלות. ידעו האחרונים, — ואם לא ידעו היום ידעו מחר או מחרתים, כי יש דין ויש דיין — והיא הספרות העברית, אשר לא תחת מפני כל. מנהיגים הולכים ומנהיגים באים — והמלה של אמת, של אמת ברורה וגלויה, לעולם עומדת וקיימת, לעולם תובעת, שופטת וגואלת.

אין אנו צריכים להונות את עצמנו: הספרות העברית וגם העתונות העברית, בתנאי קיומנו כיום, לא נוצרו, וגם אינן יוצרות, בשביל ההמונים, בשביל השדרות הרחבות — בשביל השוק, כי־אם בשביל יחידים, בשביל אצילי הרוח, בשביל אנשי סגולה. לכל־הפחות בשבילם הן מתכוונות ולהן נושאות עיניהן. ואם מספרם של אצילי־הרוח, של מבקשי האמת, אם גם כבד משאה, של מבקשי חרות המחשבה המקורית, שאינה מקבלת שום מרות, — אם מספרם מעט מאד, אין בכך כלום. מחר, מחרתים יתרבה מספרם, תגדל השפעתם ויתעצם כח פעולתם. זוהי יצירה לדורות. האצילות איננה עושה דרכה בשאון, בקול רעש ובמרוצה מבוהלה. האצילות האמתית מחייבת הרבה ודורשת בשבילה רק מעט. האצילות — והכתוב מְדבר על אצילות רוחנית — מבקשת להיות למופת. ל„ממלכת כהנים", „מי יתן והיה כל עם ד׳ נביאים" — לזאת שאפו יוצרי האומה העברית, אצילי המין האנושי. אצילי־הרוח, בני העליה, אינם שואפים כלל להיות רק יחידים, דגולים ובודדים, כי־אם להיות ראשונים ואנשי־מופת. החוזים הגדולים של אומות העולם שאפו וגם קוו כי יבוא יום, אם גם ירחק חוק, והיה כל המין האנושי גזע של אצילים, אשר יכבוש את עולם הרוח. זוהי התמצית של חזון „והיה באחרית הימים", אשר חזה נסיך הנביאים. יכולים לגזול מידינו את טוב הארץ, יכולים להשמיד אלפים ורבבות מבנינו, יכולים להניח מכשולים ואבני־נגף על כל דרכי חיינו. אך נשגב מכחם של כל העריצים והתליינים להשמיד מקרבנו את השרידים, היחידים הממשיכים את החזון, בלשון בני דורם, של „והיה באחרית הימים", באותה שפה עצמה שבה נשמע לראשונה בכל העולם. השרידים, היחידים של אומתנו לא יתנו לגזול מידם את משפט הבכורה להיות בשורה הראשונה של נושאי דגל החזון הגדול. כל עוד אשר לא כבה הזיק האחרון של רגש הכבוד וההכרה העצמית מלב העם העברי ימצאו עוד בקרבנו אצילי־רוח, אשר יחשבו להם לחרפה ולכלמת עולם, אם הד קולו של חזון נביאינו ישמע רק בספרויות העמים, אם רק גדולי סופריהם ומשורריהם יהיו לפה למשא נפש חוזינו, ורק הם, הלועזים, ינבאו וישוררו ברוחם, ואם בספרות העברית יסתם החזון הגדול ותכבה הגחלת האחרונה. אם הספרות העברית החדשה תהיה כולה חילונית ואם תתפרנס רק מהפרורים

בשבילים עקלקלים למען הגיע אל המטרה. אין אנו צריכים, ואין גם אנו יכולים או רשאים, לספח אל תנועתנו, אל מחנינו, יהודים הכופרים בעיקרי התחיה העברית, או המודים למחצה וכופרים למחצה, יהודים הפוסחים על שתי הסעפים ומראים פנים לכאן ולכאן. אין התנועה העברית, התחיה התרבותית, נמדדת ונערכת על־ידי כמותה, כי־אם על־פי איכותה ומהותה. יש לנו יחידים, שהם שקולים כנגד הרבים.

אנו העברים, נושאי דגל תרבותנו המקורית, באנו לידי הכרה פנימית, ואין אנו זזים ממנה אף כחוט השערה, שאין הציונות יכולה להתגשם ולהגיע, גם בזמן מן הזמנים, למטרתה האחרונה, אלא רק על־ידי הרמת הרוח העברי ותחיתו המלאה, אלא רק על־ידי התרכזותם של הכחות הגדולים, הכחות היוצרים של כל האומה העברית. אין פסיכולוגיה גלותית ואין יהדות לועזית, השקועה במ"ט שערי ההתבוללות, יכולות להתרומם לגבהו של רעיון הגאולה הלאומית והשחרור הפנימי.

יהדות חיה, יוצרת, משפיעה, בלתי אפשרית בלי תנועה עברית חיה. העברית היא המקור הראשון, הגרעין הפורה של היהדות ואין להחליפם בזרמים עשויים או בקליפות ריקות. במקום שהמקור הראשון נסתם והגרעין הפורה והמפרה הורחק שם אפס הכח החיוני, וכל התחבולות המלאכותיות לא ימלאוהו.

ואם לא נעשה עוד בדור זה פסיעה גסה בדרך התחיה העברית, אז מי יודע אם לא נאחר המועד.

* * *

אבל הספרות העברית, כלי המבטא של המחשבה העברית ושל התרבות העברית, אינה צריכה, וגם אינה יכולה, להיות מה שהיתה לנו בדור ההשכלה, ולא גם מה שהיתה לנו בראשית תקופתה הלאומית והציונית. אלה היו שנות מעבר לה. אולי: גם שנות נסיונות, שנות שלילה מרובה וחיוב מועט, שנות חקוי והתדמות, שנות מחלת הצמיחה והגידול.

אופקים רחבים נפתחים עתה לפני הספרות העברית. תעודות גדולות, קרובות ורחוקות, אבל גם כבדות ביותר, ניתנו לה. אחריות מרובה מוטלת עתה עליה. לעת כזאת מוכרחה היא ללחום ולהתקיים בתוך תנאים היותר קשים. מוכרחה היא ללחום מלחמת־קיומה, מלחמת החיים והמות, ויחד עם זה למלאות תפקידים שונים והשובים מאד, תפקידים של אוניברסיטאות ואקדמיות עבריות בגולה. קרוב היום, שידרשו ממנה תשובות על השאלות והפרובלימות היותר חמורות, השאלות והפרובלימות שחיינו עתה מסובבים בהן, לרגלי השנויים והמהפכות הנמרצות שבאו בעולם הגדול ובעולמנו אנו, ולרגלי השנויים שבאו ביחסיו של העולם הכללי אלינו וביחסינו אליו.

הספרות העברית צריכה להשמיע את האמת, את כל האמת, בלי משוא פנים, לכל המפלגות ולכל הכתות, למנהיגיהן וראשיהן, לתקיפיהן ופרנסיהן, — ובזה תמשיך את המסורה של הנביאים. כבר נחנקים אנו מהשקרים המוסכמים. יהיה נא לנו, לכל הפחות, בית־מקדש אחד להרוח העברי, ששם

(לפני כעשרים שנה) הסתדרות עברית עולמית בשם „עבריה“ — ומה היה סופה? אמנם ההסתדרות העברית העולמית הראשונה לא החזיקה מעמד, לא מלאה את כל התקוות אשר הטילו עליה, אבל גם במשך הזמן הקצר שהתקיימה עשתה הרבה לטובתה של התחיה העברית והרמת רוחה *). כל ההתחלות קשות. אבל מני אז קנינו נסיונות רבים במקצוע ההסתדרות ואיחוד הכחות. למדנו הרבה משגיאותינו הראשונות. מני אז נתבררו לנו הרבה דברים, שנראו לנו מתוך ערפל. גם המטרה וגם הדרכים המובילים אליה יותר ברורים, יותר וודאיים לנו כיום. במה שלא הצלחנו אז נצליח כיום. למרות כל המכשולים, הפגעים, הרוחות המתנגדות ולמרות כל החורבנות שבחיינו התקדמה התנועה העברית בארצות שונות והבליטה את סמני החיים שלה. אין להחניקה ואין לבטלה בשום אופן, כאשר אין להחניק ולבטל את הרוח העברי החי במעמקים ובמסתרים למרות שונאיו או כופריו.

העבודה העברית, התחיה התרבותית שלנו, דורשת כיום (בטרם שנוצרה ונתבססה הסתדרות עולמית) נביאים, כהנים, מטיפים, יוצרים, אנשי־חייל ואנשי־רוח — והם גם ימצאו. כבר ישנם. הן האומה העברית נתנה בכל דור ובכל ארץ נביאים, מנהיגים, אנשי־חייל ומטיפים לכל תנועה רוחנית־מוסרית, לכל תנועה מדינית וחברתית, השואפת לצדק ויושר. התנועה העברית, תרבותנו המקורית, כוללת בקרבה תמציתם של האידיאלים הנבואיים והאנושיים היותר נעלים. על ברכי העברית נולד החזון של „והיה באחרית הימים“, והעברית תגדלהו, תטפחהו ותרוממהו עד כי יתגשם בחיים, ירד מענניו והיה למציאות. ידי אם נכריה רק תשחית את פניו ותכהה את זיוו.

התחיה העברית שואפת לגדולות ולרמות, והיא גם תמשוך אליה, לעבודתה, להרחבתה ולהעמקתה את גדולי הרוח שבנו, השואפים לאופקים רחבים וגבוהים.

בשביל להחיות את הרוח העברי ובשביל להפרות את שדה התרבות שלנו אין אנו צריכים לחסדי מלכים ושרים, להסכמות של נשיאי ריפובליקות ומשרתיהם, להכרזות דו־פרצופיות ורבות המשמעות של ממשלות, שאינן מקרבות אומות רצוצות ומנהיגיהן אלא בשעת הנאתן ומרחיקות ודוחות אותם מעליהן בשעה שאין להן צורך מיוחד בהם; אין אנו צריכים לרמזי־פיפיות של ראש הכנסיה הקתולית; אין אנו צריכים לזנות אחרי הדיפלומטיה הזוללה ותכסיסיה המשתנים ומתחלפים לרוח היום והשעה, לרוח המפלגות השוררות ומנהיגיהן; אין אנו צריכים גם לאבד את כחותינו וזמננו בתגרות וסכסוכים, אם לא במלחמות, עם הערבים ומסיתיהם.

אין אנו צריכים גם לעשות פשרות, הנחות וותורים לאיזה צד שכנגד. אין עברית לחצאין, לרביעית או לשעורין. אין אנו, העברים, צריכים לגלות זרת ולכסות עשרה טפחים. פינו ולבנו שוים. אין אנו צריכים ללכת

*) בידי כותב הטורים האלה, שנבחר בזמנו לנשיא ההסתדרות העברית העולמית, נמצא עד היום כל ההומר הספרותי וכל התעודות השייכות לתולדותיה ופעולותיה של אותה ההסתדרות, שיש הרבה ללמוד מהם וגם להשתמש בהם כיום.

איפוא שתהיה דלה, רזה, חוורה, יהדות של קבוץ קטן, יהדות בלי עם חי ובלי שפע של חיים מפכים, בלי יצירות גדולות. בקצור: — יהדות מוגבלה, מפלגתית, בלי הגאוניות של העם היהודי. והאם יהדות מסכנה כזו יהיה ביכלתה להשפיע על היהדות שבגולה, אשר זרמי קולטורה כבירים, הנובעים ממקורות זרים, ישטפוה מכל עבריה?

רק על־ידי השפה העברית יש לקשר ולאגד את היהודים שבכל הארצות והמדינות: תחבולה אחרת — אין. תכנית של למודים עברים, של חנוך עברי, של יהדות עברית, ולא תרגומית ולועזית, — תכנית כזאת בכלליותה, ורק תכנית כזאת, יכולה לאחד בנקודה זו את כל בעלי הדעות והמפלגות השונות, גם הרחוקות זו מזו תכלית הריחוק. רק על־ידי הרחבתה של תרבות עברית כללית יש לקוות, איפוא, ליהדות גדולה, יהדות עולמית, יהדות המתפרנסת מכל גאוני הרוח שלנו שבכל הדורות, יהדות הראויה לשמה ושראוי למסור עליה את נפשנו ולהביא בשביל קיומה, בשביל להנחילה לבנינו ולדורות הבאים אחרינו, את כל הקרבנות הדרושים לזה.

* *

*

והעבודה העברית צריכה לעמוד ברשותה עצמה, ולא להיות לסניף, או לשפחה חרופה לאיזו הסתדרות שתהא, שמשתמשים בה בשעת הצורך ומשליכים אותה החוצה אם אין בה צורך מיוחד בשביל מטרה ממשית וקרובה.

העבודה של התחיה העברית צריכה להסתדרות עולמית בעלת מרכזים שונים. בשעה זו אמנם אי־אפשר להגיע למטרה זו, אבל העברים מחויבים לשאוף אליה. מקודם צריך למנות ולסדר את הכחות העברים בכל ארץ וארץ. קשה הדבר? בודאי! אבל איזו תנועה גדולה, איזו הסתדרות עצומה נוצרו בלי קושי, בלי מניעות ובלי קרבנות? איזה נצחון גדול הושג בלי מפלות הקודמות לו? אין אנו, בני־אדם, יכולים לברוא יש מאין. אבל החומר והיסודות, האנשים והמגמות, השאיפות והרצונות, גם ההכרה הברורה, ההכרח הפנימי והנחיצות המיוחדה של הסתדרות עברית עולמית כבר ישנם במציאות במדה מרובה — צריך רק לאחד ולסדר את כל החומר האנושי ואת כל הכחות ולהוציאם לפעלם. צריך רק לפחת רוח חיים, נשמה יתירה בכל העבודה הגדולה הזאת. הנשמה העברית תועה ערטילאית מארץ לארץ, והיא תובעת עלבונה ומבקשת תיקונה — פתחו לה שערים, פתחו לה לבבות, עינים ואזנים! חלשים, עלובים הם העברים בשעה שהם פזורים בלי שום עבודה משותפה, בלי שום קשר, בלי רצון כללי ובלי מטרה גדולה. אבל המחנות והגדודים של העברים אשר בכל הארצות והמדינות אם יתאחדו, אם יסתדרו ואם יכוונו את כל כחותיהם בשביל מטרה אחת גדולה: להחיות א. הרוח העברי, את התרבות העברית וליצור מפעלים עברים גדולים, אז נהיה לכח אדיר, להסתדרות עולמית היותר גדולה. הניצוצות הבודדים אם יתלכדו יהיו ללהבת ושביבי המרץ הכבושים אם יוציאום לחופש על־ידי תנועה חזקה יעשו נפלאות וגדולות.

ואם ישאלוני העברים הנואשים והנרפים: הלא כבר נוסדה פעם אחת

כבר יש לנו, — באותן הארצות שחדלו בהן ללמוד תורה, שרבו בהן עמי הארצות והשפה העברית הולכת ומשתכחת, — דוגמאות של יהדות חנוטה, שעצמותיה היבשות והמתפוררות כאבק נשמרות באיזה ארון ישן או חדש רק על־ידי רבנים, מטיפים ו„כלי־קודש" מכל המינים, מאורתודוכסים קיצוניים עד מתקנים קיצוניים, המתפרנסים ממנה ועל חשבונה. אולם היש תקוה — ואם בכלל כדאי הדבר — להמשיך חייה של יהדות בלי תוכן חי, בלי תוספת של יצירה חיה ומחיה, יצירה הנובעת ממהותה הפנימית והמעידה על כח גידולה וצמיחתה והתפתחותה (וזה היה רעיונם החי של חכמינו הקדמונים באמרם: „כל מה שעתיד תלמיד וותיק לחדש — הלכה למשה מסיני הוא", או: „יפתח בדורו כשמואל בדורו"), של יהדות בלי רוח ובלי ריח של תורה וחכמה, של יהדות שנתרוקנה מגרעינה הפנימי ושניטל לוז השדרה שלה, והממונים על קיומה שומרים רק את קליפתה, או גם את קליפתה הישנה לא ישמרו, כי־אם חורשים, מעשה חרש ומסגר, קליפות חדשות, נבובות ונוצצות, לפי רוח הזמן והמקום, בהבטיחן לשוא כי בהן אצורה היהדות האמתית?

אין תקוה ואין קיום בעתיד ליהדות שאינה אלא למראית עין, עין בלתי רואה, ולמשמע אוזן בלתי בוחנת, יהדות שאינה אלא זכר לחורבן עם, ליהדות שהיא מרחקת ממרכזה את כל טובי בניה, את בעלי הכשרונות והגאונים שבהם.

בלי עברית, בלי פתיחת מעינות התורה, בשפתה המקורית, בלי הרחבתה ותחיתה של ספרותנו העתיקה (אוצרה של המחשבה העברית ואוצרם של ערכי המוסר העברי) ובלי ספרות עברית חיה, בכל הוראותיה ומובניה של מלה גדולה זו, אין לקיים את היהדות.

יהדות אורתודוכסית בלי דעת התורה ובלי דעת השפה העברית אינה בימינו אלא צלם בלהות, רק אונאת־דעת, רק מפלצת לבני הדור הצעיר, ומה גם להחושבים והמרגישים, שבהם יהדות כזאת אינה יכולה להיות אף אספלנית למכתנו האנושה, אף תרופה לשעה.

יהדות לאומית בלי השפה העברית, בלי מקורות, בלי שרשים, בלי תורת ישראל ובלי חכמת ישראל אינה אלא לאומית מזויפה, לאומית תולה על בלימה, חקוי גס, מלה ריקה — שקר גדול.

ציונות בלי תחיה עברית, בכל מלוא ובכל תוקף הוראתה של מלה זו, אינה אלא תנועה ארצית, ישובית, תנועה שטחית וארעית, בלי סכוי לעתיד, אינה אלא גוף בלי נשמה, מעשה גולם בלי שם המפורש.

אם היהדות של הגולה תהיה לא־עברית ואם התנועה הציונית לא תתיחס אל העבודה העברית כאל אחד מעיקריה ויסודותיה היותר חשובים, לאחד מכחותיה המניעים והמחיים, אז אין כל ספק כי יחפר תהום עמוק בין היהדות העברית שבארץ־ישראל ובין היהדות הלועזית שבגולה, והיה עם ישראל לשני מחנות, לשני לאומים שלא יקרבו זה לזה, שלא יתפרנסו זה מזה ברוחם וברגשותיהם ושלא יבינו זה לזה.

עוד זאת: אם רק היהדות הארצישראלית תהיה עברית, אז בהכרח

התרן

ירחון למדע, לספרות ולציונות
יוצא לאור על־ידי החברה „ספרות"
ישראל מ"ץ, יו"ר. ש. לאמפורט, גזבר. א. שמרלר, מזכיר
העורך: ראובן בריינין

חוברת א. שנה תשיעית. אדר, תרפ"ב

הַתְּחִיָּה הָעִבְרִית

היהדות תהיה עברית, מקורית, שרשית, צומחת ומתפתחת מתוכה ויחד עם זה יונקת את לשד החיים מכל התחומים והגבולים, או לא תהיה כלל. כלומר: לא תהיה מה שהיא באמת; לא תהיה מה שהיא צריכה להיות.

יהדות תרגומית, הנעקרת משרשיה ומרוחקת ממקורה, היא יהדות מזויפת ומסורסת — יהדות גוססת, הנאבקת עם מר המות. ויהדות גוססת, שנפסקו כחותיה החיוניים הנובעים משרשיה העמוקים ושנשבר חוט השדרה שלה, — חזיון־שוא זה יהיה לצלם בלהות לכל העמים וגם לבני העם העברי עצמם, לאותם הבנים וזרע הדורות הבאים אחרינו, אשר יהיו נתונים בתוך סביבה חיה וממשית ולא יוכלו עוד לפרנס נפשם באמרים ריקים ובאותיות הפורחות באויר. לאותם הבנים, אשר השאלה הדתית והלאומית תקבל אצלם הצורה של „היות או לא היות?"

יהדות עברית אחת היא בשרשיה, אף כי רבים ושונים הם ענפיה, שריגיה ועליה. רבים ושונים הם ענפיה ועליה, אך כולם יונקים וניזונים ממקור אחד. כולם מלבבים ורעננים — לא ישחיתו עץ בלחמו, בעודו באבו. תחת צלו יחסיון כל עיפי הגוף והרוח ויחליפו כח. כל העולם הרעב והצמא לדבר אלהים יהנו מפירותיו וישביעו נפשם השוקקה.

אולם יהדות תרגומית, חקוית, שבעים פנים מלוטשים, שבעים גופים של דונג לה (שכל יד עסקנית לשה בו וצרה ממנו צורות שונות לפי רוח ה„מודה" האחרונה) ונפש יחידה אין לה. יהדות כזאת מקבלת בכל ארץ וארץ צורה אחרת, לפי נוסח אשכנז, נוסח צרפת, נוסח אנגליה וכדומה.

יהדות בלתי עברית, יהדות בלי תורה, בלי חכמת ישראל, — יהדות לועזית כזו אינה אלא יהדות חנוטה, שנסתמו מעינות יצירותיה המקוריות.